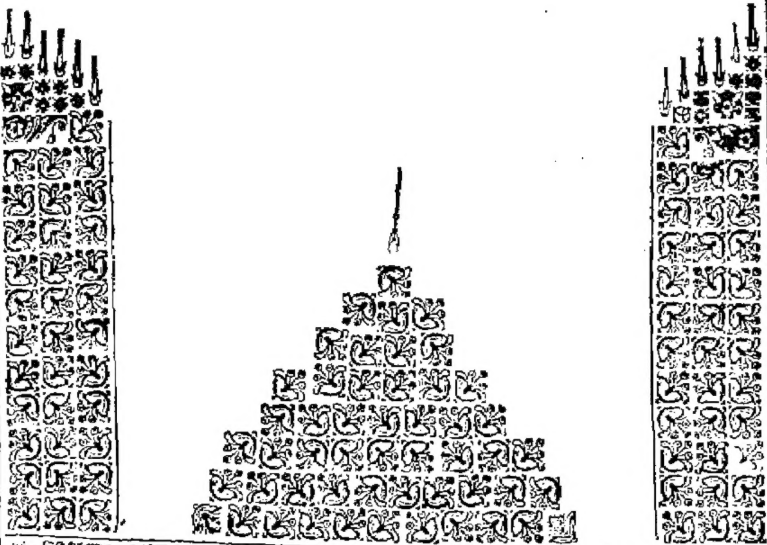


الجزء الأول من كتاب درر الحكام في شرح غرر
الاحكام تأليف العلامة المحقق والفهامة
المدقق مولانا القاضي الشهير
بملاخسرو الحنفى نعمة الله
برحمته وأسكنه فسيح
جنته ونفعنا به
آمين

(وبها مشه حاشية العلامة أبي الاخلاص الشيخ حسن بن عمار بن)
(على الوثائق الشريفة لآلى الحنفى نفعنا الله به آمين)

الجزء الأول من كتاب درر الحكام في شرح غرر
الاحكام تأليف العلامة المحقق والفهامة
المدقق مولانا القاضي الشهير
بمناجسرو الحنفى تقدمه الله
برحمته وأسكنه فسيح
جنته ونفعنا به
آمين

(وبهاشيه حاشية العلامة ابي الاخلاص الشيخ حسن بن عمار بن)
(على الونائى الشرنبلالى الحنفى نفعنا الله به آمين)



(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي أحكم أحكام الشرع القويم بحكم كتابه وأعلى اعلام الدين المستقيم بعظم خطابه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وأصحابه المنتظرين عن النقائص بقيم مسيح وجوههم بصعيد بابيه (وبعد) فإن من المقدمات المقررة عند أولى الابصار والمسلمات المحررة لدى ذوى الاستبصار أن شرف الانسان في الدارين ونيله درجات السكال في الكونين انما هو بتولية الظاهر بالاعمال الصالحة الدينية بعد تزكية الباطن بالاعتقاد الاسلامي البقيد فاعلم المتكفل بتعريف الاولى وبيانها والمختص من بين العلوم بالاهتمام بشأنها يكون من أولى العلوم بالاستغناء وأحوال العزم عليه وعقد الدبال وهو علم الفقه الذي اعتنى بشأنه علماء الامة النقية وبذل الوسع في تشييد أركانه عظماء الملة الحنيفة فان الله تعالى ما جعل نبينا عليه السلام خاتما الانبياء والرسول والموضع لا قوم المناهج والسبل وكانت حوادث الأيام خاوية عن التعداد ومعرفة احكامها لازمة الى يوم التعداد ولم تظواهر النصوص ببيانها بل لابد من طريق لها واف بشأنها اقتضت الحكمة الالهية جعل مثل هذه الامة مع علمائهم كمثل بني اسرائيل مع انبيائهم فعمل في قدماء هذه الامة أئمة كالأعلام مهديهم قواعد الشرع وشيد بنيان الاسلام وأوضح آرائهم معضلات الاحكام لينال الفلاح من اتبعهم الى يوم القيام اتفاقهم حجة قاطعة واختلافهم رحمة واسعة قضى القلوب باقوار آفة كآثرهم وقسم النفوس باتباع آثارهم وخص من بينهم نفرا باعلاء أقدارهم ومناصبهم وابقاء أذكاهم ومذاهبهم اذ على أقوالهم مدار الاحكام وبمذاهبهم يقف فقهاء الاسلام وخص منهم الامام الاعظم والامام الاقدم من اراج الملة والدين الثابت الامام باحنيقة نعمان بن ثابت بؤاد الله تعالى أعلى غرف الجنان وأفاض على مرقدته مجال الغفران بكثرة المجتهدين من المتسكين عذبه وغزاره مستبظاته وعذوبة مشربه فان ما أفاده من

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي أظهر في هذه الدار بديع قدرته ما شاء من المتخمين شاء كما تعلق به سوابق ارادته ومن على من شاء منها ما شاء فخصه بجبريل نعمته ووقفه انجج الرشد بمحض فضله المقتضى حكمته (وأشهد) ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة أعداءه للوقوف بحضرته (وأشهد) أن سيدنا وسندنا ومولانا محمد عبده ورسوله البشير النذير بواضح شريعتيه شهادة تعجب قائلها من الهفوات وتقبله عند عشرته صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه وعترته الناقين الميناء احكام دينه ومملته ما تجلت وجوده الاحكام بغير التحقيق وتجلت صدور الاحكام بדרך التوفيق

الاحكام بحرم تلاطم الامواج بل لاماطة ظلمة الضلال سراج وهاج ولقد كنت
 من ابان الامر وعنفوان العمر معتزفا من ذلك البحر واصله متفحصا عن مسائل
 ابوابه وفصوله بالاستفادة من المنسوين اليه والافادة للطائفتين المكسبتين عليه
 واثبات في اثنا ثلثه بلاء القضاء بالرغبة فيه والارضا وأعد ما عصى فيه من عمري عينا
 ومخاطبة العوام ومخاطبة غير اهل الاسلام خبثا حتى كان يخطر في خادى دائما انه
 غير لائق بحالى وكنت أسأل الله تعالى أن يبدل بالخبر ما تلى ومع ذلك لم يكن ذلك
 الا للاخطايا عن حكمه ولا عاريا عن فائدة ومصلحه حيث كان سببا لتباعد
 احكام جزئيات الوقائع والنوازل والعثور على تقييد اطلاق المتون في تقرير
 المسائل فصار باعثالى على كتب متن حاولت فوائدها عن الزوائد موصوف
 بصفات مذكورة في خطبته داعية لسكمل الرجال الى خطبته مرعى فيه
 ترتيب كتب الفن على النظم الاخرى والوجه الاحسن فاخترت فرصا من بين
 الاشغال وانتهزت بهزاع توزع البال وحين قرب انقضاءه وآن أن يقض
 بالاختتام حتمه خلاصته في الله تعالى من بلاء القضاء اذ بعد حصول المراد
 بالابلاء يخلص من البلاء فوجب على شكر نعمتي انعامه واحسان التخليص
 عن البلاء وانعامه فشرعت في شرحه شكر الله نعمتين الموصلتين لصاحبهما
 الى الدوائتين راجيا من الله تعالى أن يوفقني لانعامه ويسهل لي بالسلامة
 طريق اختتامه وعازما ان أسعي به بعد الانعام درر الاحكام في شرح غرر
 الاحكام انه قريب محجب عليه توكلت واليه انيب (بسم الله الرحمن الرحيم)
 الباء للابسة والظرف مستقر حال من ضمير ابتدئ الكتاب كما في دخلت عليه
 بقباب السفر اول الاستعانة والظرف انو كما في كتبت بالقلم من اختار الاول نظرا الى
 انه ادخل في التنظيم ومن اختار الثاني نظرا الى انه مشعر بأن الفعل لا يتم ما لم
 يصدر باسمه تعالى واصافة اسم الله تعالى ان كانت للاختصاص في الجملة تشمل
 اسماء كلها وان كانت للاختصاص وضع الذاة تعالى المتصف بالصفات الجميلة
 اختص بلفظ الله للوافق على ان ما سواه معان وصفات وفي التبرك بالاسم
 والاسم تعانة به كمال التعظيم للمسمى فلا يدل على اتحادهما بل رجعا يستدل
 بالاضافة على تغايرهما والرحمن الرحيم اسمان بنيا للغة من رحم كالفضبان
 من غضب والعليم من علم والاول ابلغ لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى
 ومختص به تعالى لا لانه من الصفات الغالبة لانه يقتضى جواز استعماله في غيره
 تعالى بحسب الوضع وليس كذلك بل لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة
 غايته وتعقبه بالرحيم من قبيل التتميم فانه لما دل على جلائل النعم وأصولها
 ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها (الحمد لله) جمع بين التسمية والتعظيم في
 الابتداء جريا على قضية الامر في كل أمر ذي بال فان الابتداء يعتبر في
 العرف ممتدا من حين الاختصاص في التصديف الى الشروع في البحث فتقارنه التسمية
 والتعظيم بدو وخوفا ولما قدرا لفعل المحذوف في أوائل التصانيف ابتدئ سواء
 اعتبر الظرف مستقرا أو اقوالا لان فيه امتثالا للحديث لفظا ومعنى وفي تقدير غيره

(وبعد) فيقول العبد الفقير الى لطيف
 مولاه الجلي والخطي حسن بن عمار بن علي
 المكنى بابي الاخلاص الوفاي الشرنبلالي
 الحنفي ادام الله سوابغ نعمه عليه وغفر
 له ولوالديه ولشايخه ومحبيه والمنتمين
 اليه ومنهمهم فوق ما يأمرونه في الدارين
 من بسط يديه وأرحمهم من كرمه وعاملهم
 بالرضى الابدي لديه آمين اني لما قرأت
 كتاب درر الاحكام شرح غرر الاحكام
 على اتقى استاذ علمته من أدركت من
 العلماء الاعلام وأعظمهم مراقبة في
 القيام باوامر الملك العلام وذلك باشارة
 استاذ كنت سابقا قرأت الكتاب
 عليه وأرشدني للملازمة الاستاذ المذكور
 وأمر بالمثابرة على الاشتغال وأمد بمادة
 غزيرة لديه ولاح من بركة اخلاص
 طوبتهم الظاهره الشاهد بها حسن
 سيرتهم الظاهره لوامع أنوار هداية
 أشرفت على وسواطع أسرار دراية من
 أنفاسهم الزكية عقيبت لدى جزاهما

معنى فقط وقدم التهمة اقتفاء بما نطق به الكتاب وانفق عليه أو لولا الباب والحمد
هو الثناء باللسان على الجمل الاختيارى من أنعام أو غيره والمدح هو الثناء
باللسان على الجمل مطلقا والشكر مقابلته النعمة بالقول أو الفعل أو الاعتقاد فهو
أعم منهما بحسب المورد وأخص بحسب المتعلق فبينه وبينهما عموم وخصوص من
وجه وما يقع في أوائل الكتب يكون في مقابلة النعمة غالباً واللام في الحمد
لتعريف الجففس وتحمل بقرينة المقام على الاستغراق فيفيد اثبات حصر الافراد
ولا تنفذه لأم لله لانها للاستحقاق لا الحصر ذكره ابن هشام في معنى اللبيب
والتحصيل يستفاد من حمل لام الحمد على الاستغراق بقرينة المقام (الذى فقه)
أى جعل فقيه من فقه الرجل بالضم فقاها أى صار فقيهاً يقال فقه بالسكر فقها
وفقه أى فهم (المجانب والمضامين) المجلى من أفراس السباق هو السابق والمضلى
هو الذى يتلوه لأن رأسه عند صلوه والمراد به ما كثرة الممارسة والمزاولة (في
حلبة) متعلق بالمجانب والمضامين وهى بفتح الحاء وسكون اللام خيل تجمع للسباق
من كل جانب استعيرت للظهور (حلبة العالمين المتقين) وهى تهذيب الظاهر
بالاعمال الصالحة والباطن بالاحكام العلمية والحكم النظرية يعنى أن من مارس
وسعى في تحصيل هذين الامرين الى أن تحصل له ملكة استنباط الاحكام الشرعية
والعمل بموجبها فقد رزقه الله تعالى مرتبة الفقاها التى هى عبارة عن العلم
بالاحكام المذكورة مع العمل كما اختاره الامام فخر الاسلام وحققاه فى شرح
أصوله بما لا مزيد عليه (وطهر من تيممه) أى قصده (بمسح) أى اصابته متعلق
بتيممه (أنف الابتغال) أى التضرع وازدافه الأنف اليه لادنى ملاسة فان أول
ما يوصل الى الارض حال السجدة للضرع هو الأنف (والمجيبين) عطف على
الأنف (على أرض الذلة) متعلق بمسح وهذه الاضافة أيضاً لما ذكر (عن
أنجاس) متعلق بطهر (أنجاس) النفس ضد السعد كالنحوسة ضد السعادة
والمراد بها الافعال القبيحة والصفات الذميمة والعقائد الباطلة وبأنجاسها
المهلكات منها بحيث لو لم تنزل لأفضت الى الخلود فى النار (المساردين) أى العاتين
الخارجين عن طاعة الله تعالى (والصلوة والسلام) جمع بينهما المشا لا قوله تعالى
صلوا عليه وسلموا تسليماً (على سيدنا محمد المزكى) أى المظهر (الصائم) أى محسك
(قلبه عن) متعلق بصائم (أن يحج) أى يقصد (ماسوى الاسلام من دين)
بيان لما (وعلى آله واصحابه المجاهدين فى رفع رايات آيات دقائق حقائق الحق
المبين) الحق المبين هو الشريعة المصطفوية وحقائقها الاحكام المنسوبة اليها من
العملات والاعتقادات والوجدانيات ودقائق حقائقها الادلة التفصيصية
المفصلة لها وآيات تلك الدقائق طرق الاستدلال بها من العبارة والاشارة
والدلالة والاقتضاء ورفع راياتها اظهار تلك الطرق للستدلال وافشاؤها بين
المستنبطين حتى قدروا على استخراج ما لم يظهر منها ولا يخفى ما فى قوله فقه
والمضامين وتيممه ونحو ذلك من رعاية براعة الاستدلال والاشارة الى أنواع
العبادات الخمس (أما بعد فان من أهم المطالب السقيه) أى العاية (وأتم)

الله عنى خير جزائه وتمعهم فى الدارين
بما عده لأولياته وتكررت قراءتى لذا
الكتاب مراجعاً كتب المذهب مداوماً
لمارسه لما انه من أحسن ما صيغ فيه
وشهرته فوق الاطياب فى مدحه رحمة
الله مؤلفه وفعده بفقرة وصدرت
الاشارة من استاذى بتسطير ما ظفرت
به من تقييد شوارده والتنبيه على ما فيه
والتتيم افوائده وكان ذلك حال الاشتغال
لانفبه لى فى المسال لا باهى به الامثال
أردت جمع ما طرته عليه من المهمات
مراجعاً للنظر مراعياً للقيود والتمتات
معتدافى الاستحكاك لاول ما كان عليه فى
المذهب المأول منها فبسه على ما ذكرته
منوهاً بما فقه به على مما ابتكرته وجورته
عاز ياكل حكم من عنده نقلته فشرعت
مستعيداً بالله من الخلل فى كل ما كتبه
وقلته ومعتمدى فى الاختيار والتصحیح
على محققى الروايات والدرایات من أهل
الترجم وما نقلته بصيغة أصح ما يقنى به

(المآرب) جمع مأربة بمعنى الحاجة (السهمه) أى الرفعة (التي يجب أن يوجه
 تعلقها) أى جهتها (عنان العناية وبصرف ألب أعصار أهل الهداية في البداية
 والنهاية علم الفقه) اسم إن في قوله فإن (الذي هو سبب لنظام المعاش ونجاة المعاد
 وفلاح العباد قبل المآر يوم التناد) أى يوم القيامة تفاعل من التناد انتهى به لأنه
 يوم ينادى أصحاب الجنة أصحاب النار وبالعكس (ولقد كنت صرقت) شروع في
 بيان سبب الاقدام على التصنيف (شطرا) أى بعضا (من عنفوان الشباب الى
 تدبر) أى تفكير (لطائفه وتدرب) أى اعتياد (نهض) تقول نهضت
 الشئ اذا نظرت في صفاته (ما فيه من الكتب والابواب حتى اتجه
 لي ان أكتب فيه منتهى كما في الاصول) وهو مرقاة الوصول الى علم الاصول
 (بيد) أى الا (ان عوائق الدهر عاقته) أى كتب المتن (عن الحصول
 حتى ساقى زماني حين رماني عماراني) اشارة الى ما عرض له من مرض
 الطاعون عام الربا لا كبر وهو سنة اثنتين وسبعين وثمانمائة وهو من قبيل
 الاسناد المجازي (الى ان عزمت) متعلق بقوله ساقى (على انه تعالى شأنه وعظم
 سلطانه ان خلاصتي من هذه الافة بحيث أقدر على قطع المسافة في مهامه
 المعارف والعلوم ومفارزالادراكات والفهوم) المهامه جمع مهمة بمعنى الصعراء
 والمقاووز جمع مفازة بمعنى موضع الفوز يسمى به الصعراء فاعلم قوله
 ان خلاصتي (خلاصته من بقة عمرى الموهوبة الى ابرازما في خلدي) أى قلبي
 (بطريقه مندوبة) يعني بقوله (بان أصنف فيه) أى في الفقه (متنامتنا) أى
 قويا (رائقا) أى مجبجا (نظامه) أى ترتيبه (وأرصف) أى اربب وهو في الاصل
 عقد الخمار بعضها بعض الاحكام (بنينا) وهو ملزك وسوى كالحائط
 (رصينا) أى محكما (أيقنا) هو ايضا بمعنى مجبجا (انتظامه خاليا) أى سالما (عن
 الروايات الضعيفة حاليما) أى مزينا (بالقبول) المذكورة في الشروح والفناوى
 لاطلاقات المتن (والاشارات) الى ما وقع في المتن من المسامحات والمساهمات
 (الشريفة اللطيفة) من قبيل ألف والنشر (محتويا على مسائل مهمات خلت
 عنها المتنون المشهورة منظويا على أحكام) أى قضايا (ملفات) أى وقائع (لم
 تكن) تلك الاحكام (فيها) أى في تلك المتنون المشهورة (مستورة مجبجا نظامه
 القصص الاديب) أى الماهر في علم العربية (ومونقاخواه الفقيه الارب) أى
 العاقل ولا يخفى اطف توصيف القصص بالاديب والفقيه بالارب (قلما أحسن
 الله تعالى الى باماطة) أى ازالة (ما بيني من السقامة والبسني من خزان رافته حلة
 السلامة شرعت في ما أردت وبدأت بما قصدت وراعت ما ذكرت) من
 اتصاف المتن بالصفات المذكورة (بقدر الامكان مستعينا في ذلك بالملك المنان
 وعزمت ان اسمه بغير الاحكام بعد ان يسر الله تعالى لي الاختتام بمنه لا اليه
 تعالى أن يجعله خالصا لوجهه الكريم وأن يوفقني لاختتامه انه هو البر الرحيم
 الحمد لله الذي وفقني لاختتامه وصرف عني العوائق عن اتمامه مع ابتلائي
 بكثرة المشاهدة والمشغل وتفاقم الموانع على والشواغل والمسؤل من لطفه تعالى

فهو اصح تصحيح وهذا حسب طائفتي وهي
 القاصرة وهمتي وهي الفائرة مع كثرة
 الغموم وقلة المواد وفرة الموم ونفدة
 المواد وبتقائني به وجهه الله الكريم
 وحصول رضوانه والفوز بمشاهدة ذاته
 العلية في اعلى جنانه وأرجو من جزل
 كرم الله أن يكون عمدة وذخيرة لي
 ولاخواني في الله ان شاء الله فالأما شاء
 الله لا قوة الا بالله (ولما) كان بحمد الله
 تعالى مغنيا في بابه عن كثير من الكتب
 المعتمدة طابوا بشقة المشقة في طلب
 المسائل المحررة موفرا للعائدة عند اولى
 النهي والتبصر موفرا للفائدة لدى ذى
 التقى والبصائر النيرة (هيمته غنية ذوى
 الاحكام في بغية درر الاحكام) وأسأل
 الله تعالى أن يجعله خالصا لوجهه ذى
 الجلال والاكرام وان يوفقى للاتمام
 ويسر للاختتام ربنا عليك توكلنا وابليك
 أنبنا وابليك المصير أنت مولانا فمنع

المولى ونعم النصير

﴿كتاب الطهارة﴾ (قوله وعلى التقديرين يمكن به في المجموع) أقول فلذا اختير على الباب المقصد جمع أنواع الطهارة وإطلاق أى الكتاب على ضم الحروف إلى بعض عرف والضم فيه بالنسبة إلى المكتوب من الحروف حقيقة وبالنسبة إلى المعنى المرادة منها مجاز (قوله واصطلاحاً مسائل) كالنفس وقوله مسئلة أى مع قطع النظر عن تبعيته للأمر أو تبعيته لغيرها أياها ليدخل فيه هذا الكتاب فإنه تابع لكتاب الصلاة ولا بد من كتاب الصلاة لأنه مستتبع للطهارة وقد اعتبره برأسمه قائلين أما الطهارة فلم تكن المفتاح وأما الصلاة فلم تكن المقصود فظهر أن اعتبار الاستقلال قد يكون لانتفاءه عن غيره ذاتاً كاللقطة عن الأبق أو المعنى يورث ذلك كالصرف عن البيع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلاة (قوله شملت أنواعاً الخ) لدفع قول من قال الكتاب اسم جنس تحت أنواع من الحكم كل نوع يسمى باباً كذا في شرح شيخنا تاذى العلامة نور المنة والدين على المقدس رحمه الله (قوله وهي لغة النظافة) أقول والنزاهة والخلوص عن الأدناس حسنة أو معنوية يقال تطهرت بالماء وهم قوم متطهرون منتزهون عن الأدناس والآثام (قوله وشرعاً النظافة المخصوصة إلى آخره) أقول هذا أحد معانيه الشرعية لأنها تستعمل شرعاً في ثلاثة معانٍ أحدها الحالة

ممنوعاً لولاها كاستباحة الصلاة ومس المصنف (وثانيها) في الفعل الذي جعل علامة على ثبوت ذلك التعلق كالوضوء بغسل الأعضاء ومسح الرأس وهذا هو ما قاله المصنف وثالثها في نفس الحكم الشرعي لمحو طهارة الماء دون نجاسته وكالاختلاف في طهارة بول الماء كقول ونجاسته وعلى المعنى الثاني قيل في تعريفها شرعاً فعل ما يستباح به الصلاة من وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه (تنبيه) لم يمتعرض المصنف لبيان شرط الطهارة وركنها وسببها وحكمها فنقول أما شرطها مطلقاً فاربعة أقسام شرط وجودها الحسى وشرط وجودها الشرعي وشرط الوجوب وشرط الصحة فشرط وجودها الحسى وجود المزيل

أن يوفقني لاتمام هذا الشرح أيضاً فإنه إن تيسر لي لم يكن الأمن آثار تخليصه إياي من تلك الموانع محضاً وإليه أتضرع أن يقبل بفضله دعوتي ويطفئ بسبحال زلال لطفه لوعتي أنه على ما يشاء قد يروى بإجابة رجاء المؤمنين جدير

﴿كتاب الطهارة﴾

الكتاب لغة أما مصدر بمعنى الجمع مسمى به المفعول للبيان لغة أو فعل بمعنى مفعول كالألباس وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع واصطلاحاً مسائل اعتبرت مسئلة شملت أنواعاً أولاً والطهارة مصدر طهر الشيء بفتح الهاء وضعتها والاول أفصح وهي لغة النظافة وخلافها الدنس وشرعاً النظافة المخصوصة المتنوعة إلى وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه وانما وحدها لأنها في الأصل مصدر يتناول القليل والكثير ومن جمعها أقصد التمهيد (فرض الوضوء) الوضوء لغة النظافة وشرعاً غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح ربيع الرأس والقرض لغة القطع والتقدير وشرعاً حكم لازم بدليل قطعي وحكمه أن يستحق العقاب تاركه بلا عذر أو يكفر حادثة وقد يقال لما يفوت الجواز بفوته كالوتر يفوت بفوته جواز صلاة القبر للتمذكر له والاول يسمى فرضاً اعتقادياً والثاني فرضاً عملياً والمراد هنا المعنى الاول لثبوته بالواتر فإن قيل آية الوضوء مدنية

والمزال عنه والقدرة على الإزالة وشرط وجودها الشرعي كون المزيل مشروع الاستعمال في مثله وشرط بالاتفاق

وجوبها التكليف والحدث وشرط صحتها صدور المطهر من أهله في محله مع زوال مانعه وأما كونها في الحدث الأصغر فغسل الأعضاء الثلاثة ومسح ربيع الرأس وفي النجس العيني زواله وفي غيره غسله حتى يقطن زواله وأما سببها فاستباحة ما لا يصلح الإبهاء وهو حكمها الذي يوجب الثواب وأيسر خاصها إيل كل عبادة يستحق بها الثواب وقد جمع الحاشي في شرح المنية شروطها التي هي مشتملة على ما هو ركن وذكر فيها ما ليس مختصاً بها وفيه غير ذلك من التسامح كذا قاله العلامة المقدس في ثم قال وقد نظمتها بحجالة مع الجامع المذكور فقلت شرط الوجوب العقل والاسلام وقدرة الماء والاحتلام وحدث ونفي حيض وعدم نفاهاً ووضيق وقت قد همهم وشرط صحة عموم البشرية بما لله الطهور ثم في المدة فقد نفاسها وحيضها وأن يزول كل مانع عن البدن انتهى (قوله الوضوء لغة النظافة) أقول أى مأخوذة من النظافة كما في الإشارة والمراد بالنجاسة ومن الوضوء الحسن وقد وضوئوا وضوءاً وهو وضئ كذا في الطلبية وفي كتاب سيبويه فيما جاء على فعول توضأت وضوءاً وتطهرت طهوراً ووقبأتها قبولاً اه وفي المغرب بالضم المصدر وبالفتح الماء الذي يتوضأ به قال الراغب دخلت مصر فلم أجد أحداً يفتح واؤه مع أن مشايخنا الأندلسيين لم يفتحوا واحداً منهم مع علمهم بحجواز الوجهين كذا في شرح المقدسي لنظام الكنتز

(قوله قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة) اقول قد اورد محمل الاستدلال والاشارة راجعة الى المسح على الخفين ووجه الاستدلال بهذا الحديث ثبوت الوضوء من لازم قول الصحابة انما كان ذلك أي المسح المشق عليه الوضوء قبل نزول المائدة فثبت ان ثبوت الوضوء قبل نزول المائدة ليسكنهم أن يكونوا بقاء جواز المسح بعد النزول لظن نسخة بنسب الرجليين في آية الوضوء فثبت المسح بقائه بقوله انما أسلمت بعد نزول المائدة ومحمل هذا الحديث باب المسح على الخفين للاستدلال على بقاء جواز المسح بعد نزول آية الوضوء وأورد المصنف في هذا المحل لما فيه من اثبات الوضوء قبل نزول آية راية ولا يلزم من هذا أن الوضوء كان مفروضاً ومقتضى المذهب أنه فرض بمكة ونزلت آية بالمدينة وزعم ابن الجهم المسالك أن كان مندوباً قبل الهجرة وابن حزم أنه لم يشرع الا في المدينة هذا وقول المصنف عن جابر وابنه عن جبر لان الرواية لم تقع عن جابر في مسلم ولا في غيره ما رأيت بل عن جبر بن عبد الله الجلي وأفظح صحيح مسلم حدثنا يحيى بن يحيى التميمي واسحاق

٧

عن ابراهيم وأبو بكر بن جبر عن أبي معاوية ح وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا أبو معاوية وروكيه واللفظ يحيى انا أبو معاوية عن الأعمش عن ابراهيم عن همام قال قال جبر بنتم ترضاً ومسح على خفيه فقيل أنفعل هذا قال نعم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم ترضاً ومسح على خفيه قال الأعمش قال نعم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم ترضاً ومسح على خفيه قال الأعمش قال ابراهيم كان يجهمهم هذا الحديث لأن اسلام جبر كان بعد نزول المائدة وقال شارحه الامام النووي نقضه الله ببركاته ما قوله كان يجهمهم هذا الحديث لأن اسلام جبر كان بعد نزول المائدة معناه ان الله تعالى قال في سورة المائدة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم فلو كان اسلام جبر متقدماً على نزول المائدة لاحتمل كون حديثه في صحيح الخلف منسوخاً بآية المائدة فلما كان اسلامه متأخراً علمنا ان حديثه يعمل به وهو مدين ان المراد بآية المائدة غير صاحب الخلاف فتكون

بالا اتفاقاً والصلاة فرضت بمكة فيلزم كون الصلاة بلا وضوء الى حين نزولها قلنا لا يلزم لما ثبت في صحيح مسلم وغيره عن جابر رضي الله عنه أنه ترضاً ومسح على خفيه فقيل له أنفعل هذا قال فإني سمعت أن أسمع وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا انما كان ذلك قبل نزول آية المائدة قال ما سلمت الا بعد نزول آية المائدة ولما قال في مجمع البيان روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا أحدث اعتنع من الاعمال كلها حتى انه لا يرد جواب السؤال حتى يتطهر للصلاة الى أن تزل هذه الآية فيجوز أن يثبت الوضوء بالوحي الغير المتلوا أو الاخذ من الشرائع السابقة كما يدل عليه ما روى أنه صلى الله عليه وسلم حين ترضاً ثلاثاً ثلاثاً قال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فان قيل اذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فسا فائدة نزول الآية قلنا الله انظر برا المراد وضوء تنبيهه فانه لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعة للصلاة احتمل أن لا تهتم الامم بشأنه ويتساهلون في مراعاة شرائطه وأركانها وطول العهد عن زمن الوحي وانتفاص الناقبين يومافوما بخلاف ما اذا ثبت بالنص انتموا امر الساقى في كل زمن على كل لسان وأيضاً اذا أورد فيه الوحي المتلوا يتأني اختلاف العلماء الذي هو رحمة وتحقيق هذا المقام على هذا الأسلوب مما تفرقت به (غسل الوجه مرة) لان امر فاغسلوا لا يدل على التكرار (وهو) أي الوجه (ما بين منبت الشعر غالباً) هذا القيد يخرج التزعين وهم اجانب الجهم ينصب الشعر عنهم فانه لا يجب غسلها في الوضوء لان المراد بمنبت الشعر محل تسمية غالبه سواء ثبت أو لا (وبين) أسفل الذقن والأذنين) وبه يتم تحديد الوجه بحسب الطول والعرض ولما اقتضى هذا التعديد بقوله فرض الوضوء غسل الوجه أن يجب

السنن مخصصة فلا بد والله أعلم وروى في سنن البيهقي عن ابراهيم بن ادهم رضي الله عنه قال ما سمعت في المسح على الخفين أحسن من حديث جبر رضي الله عنه والله أعلم انتهى ما ذكره النووي قالت وأما جابر رضي الله عنه فهو أول من أسلم من الانصار قبل العقبة الاولى نعم كذا قاله الحفاظ وقال بعضهم أسلم مع النفر الستة والظاهر انه لا فرق بين القولين لان بعضهم لا يعد من النفر الستة عقبة كذا ذكره في نور النيراس عند ذكر من شهد بدر من الانصار رضي الله عنهم أجمعين (قوله غسل الوجه) بالفتح مصدر غسلته غسلوا بالضم الامم أي غسل البدن والماء الذي يغسل به وبالكسر ما يغسل به من خطمي ونحوه والغسل اسالة الماء بحيث يتقاطر كذا أطلقه في البرهان وفيه اشارة الى تعدد الأطراف أي كان العلامة المقدسة ولو فطرة عندهما وعند أبي يوسف بل المحل وإن لم يغسل ولا يغسل داخل العين بالماء ولا بأس بغسل الوجه مع مضاعف وقيل ان غرض شديد لا يجوز وفي ظاهر الرواية يجوز ولو لم يمتص عينه يجب اتصال الماء تحت الرمض ان بقي خارجاً بغيره من العين والا فلا كما في شرح العلامة الشيخ على المتقدم

(قوله خلافا لابي يوسف) ظاهره أن الخلاف مذهب لابي يوسف وفي البصر والبرهان أنه مروى عنه وظاهره القول أن مذهبه بخلافه وبعبارة البرهان وقيل يخرج أبو يوسف ما وراء العذار (قوله كالشارب والحاجب الخ) أقول كذا في الولولة حيث قال فيه أن المقتضى به لا يجب اتصال الماء إلى ما تحته أي الشارب كالحاجبين وعقد في الخمس اتصال الماء إلى منابت شعر الحاجبين والشارب من الآداب مطلقا اهـ وبخلافه ما في الباقي لوقص الشارب لا يجب تحمله وإن طال يجب تحمله اهـ وكذا بخلافه ما قاله في البرهان ويجب غسل بشرة لم يسترها الشعر كحاجب وشارب وعنفقة في المختار لبقاء المواجهة بها وعدم غسلها وقبل سقط لانعدام المواجهة الكاملة بالنبات اهـ (قوله واللحية تنقله) أي حكم ما تحته إلى ملاقي البشرة منها الخ المراد يحكم ما تحته الزوم غسله فتنقله اليها وأطلق اللحية فتشمل الكشافة وغيرها وهو مصرح بما نقله المصنف بعده عن المحيط ومثله في البدائع يجب غسله قبل نبت الشعر وإذا نبت سقط غسل ما تحته عنه

٨

مع زيادة حيث قال فيه المحدود من الوجه عامة الماء وقال أبو عبد الله الشافعي انه لا يسقط غسل ما تحته وقال الشافعي ان كان الشعر كثيفا سقط وان كان خفيفا لا يسقط اهـ ولكن قد علمت أن المختار عندنا التفصيل فصار مذهبا على المختار كقول الشافعي (قوله وهو أظهر الروايات) أي نقل اللحية غسل ما تحته إلى جميع ظاهرها وهي كشافة على ما ذكرناه والنقل إلى اليه أصح ما يقتضيه والاكتفاء بثلاثها أو ربها غسلها أو مسحها أو غير ذلك من مسح الكل متروك والخلاف في غير المسترسل عن دائرة الوجه وأما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسح كافي البرهان وفي البصر عن منية المصل أنه سنة (قوله وقال الشافعي يجب ان كانت اللحية خفيفة) قد منا أنه مذهبا على المختار فلا يختص به الشافعي (قوله وكذا لا يجب اتصال الماء إلى ما تحته الشارب والحاجب) قد علمت ما قد مناه من اختلاف الترجيح فيه (قوله ثم قال) الضمير فيه راجع إلى المحيط (قوله

على المقتضى المتوضى غسل ما تحته العذار والشارب والحاجب واللحية إلى أسفل الذقن مع ان كتب الفقه مشهورة بأن غسل ما تحته لا يجب أراد دفعه بقوله (والعذار) الخ عذار اللحية جاتها استعير من عذارى الدابة وهما ما على خديها من اللجام (لا يسقط حكم ما وراءه) وهو البياض بين العذار والاذن يسمى العارض وحكمه وجوب غسله فان العذار لا يسقطه خلافا لابي يوسف (بل ينقل حكم ما تحته) وهو وجوب الغسل (اليه) أي إلى العذار حتى يجب غسله (كالشارب والحاجب) حيث ينقلان حكم ما تحته ما إلى ما حتى يجب غسلهما ولا يجب اتصال الماء إلى ما تحته ما (واللحية تنقله) أي حكم ما تحته (إلى ملاقي البشرة منها) أي من اللحية وهو أظهر الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله واختاره في المحيط والبدائع قال في معراج الدراية وهو الأصح وفي الفتاوى الظهيرية وبه يقتضي (أو) لا تنقله بل (تبدله بمسحه) أي مسح ملاقي البشرة قال قاضيخان وفي أشهر الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله مسح ما يستر البشرة فرض وهو الأصح المختار (أو مسح زبده) أي ربيع الملاق وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله قال في المحيط بعد تحديد الوجه فان كان أرذ غسل جميعه وان كان ملتصقا لا يجب غسل ما تحته أو قال الشافعي رحمه الله يجب ان كانت اللحية خفيفة وكذا لا يجب اتصال الماء إلى ما تحته الشارب والحاجب خـ لا قاله والصحيح قولنا لان محل الفرض استتر بالحوائل وصار محال لا يواجه الناظر اليه فسقط الفرض عنه وتحول إلى الحائل كبشرة الرأس ثم قال والبياض الذي بين العذار والاذن يجب غسله عندهما وعند أبي يوسف لا يجب بخلاف محل العذار لانه استتر بشعر نبت عليه فقام مقامه (والبيدين) عطف على الوجه (فرادى) وكيفيته على ما في الكافي وغيره أن

والبيدين) قال العلامة المقدسي في شرحه فلو خاف له يدا على المنكب فالتامة هي الأصلية يجب غسلها والآخرى ماخذ زائدة فحاذى منها محل الفرض يجب غسله وما لا فلا ويندب وكذا ما تركب في البدن أصبح زائدة وكف وساعة والزائد على الرجلين كالبيدين اهـ (قوله فرادى) أقول في هذا التقييم نظر لان الفرض في غسل البيدين لا يتقيد بكونهما مفردتين وكذا الحكم في الرجلين وعلى ما قاله بتقيد بما ذكره وحذف في الثاني دلالة الاول عليه وليكن هذا التقييم لا يقول عليه وحمل لفظه فرادى على ارادة افراد الغسل بأباه قول المصنف بعده مرة (قوله وكيفيته الخ) أقول لم يذكر الكافي هذه كيفية في هذا المحل أعني في بيان الفرائض ولا في غيره على ما رأيت بل في سنن الوضوء وهو المناسب لان المراد هنا بيان ما هو المفروض في الوضوء في حد ذاته والعبارة ناطقة بما يفيد أن هذا في الغسل على وجه السنة لقوله ويصب الماء على يمينه ثلاثا الخ لان الشخص وان استنقظ من النوم ولا يتيقن نجاسة على يده لا يلزمه غسلها ثلاثا بتوهم أصابها محلا نجسا بل هو مستنون احتياط فإمكانه ينفي اقتفاء أثر

بأخذ الاناء به ماله ويصب على عينه ثلاثا ثم يأخذه بيده اليمنى ويصب على اليسرى كذلك وكذا اذا كان كبيراً ووضعه اناء صغبر والايدخل اصابع يده اليسرى مضغوطة في الاناء ويصب على كفه اليمنى ويدلك الاصابع بعضها ببعض حتى يظهر ثم يدخل اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى ووجهه ما ذكر في شرح ناج الشريعة ان نقل البلية في الوضوء من احدى اليدين او الرجلين الى الاخرى لم يجز وجاز في الغسل لان اعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفاً اما حقيقة فظاهر واما عرفاً فلانها لا تغسل بمرة واحدة وعضو واحد حكماً نظراً الى الدخول تحت خطاب واحد فتعارض الاختلاف الحقيقي مع الاتحاد الحكمي فتزجج الاختلاف الحقيقي بالعرف ولا كذا لثا الغسل فان جميع الاعضاء فيه مقيدة حكماً وعرفاً فتزجج الاتحاد الحكمي بالعرف وبه يظهر فساد ما قيل لاحاجة الى الصب على كل واحد من كفه على حدة لانه يمكن غسل الكفين بالماء التي صبت على الكف اليمنى كما هو العادة فان فيه ترجيحاً لعادة العوام على عرف الشرع فليتمأمل (مرة) لما مر (بالمرفقين) وهو ملتقى عظم العضد والذراع (والرجلين مرة بالكعبين) وهو العظم الناتج المتصل بعظم الساق من طرفي القدم لا ما روى مشاهير عن محمد انه المفصل الذي في وسط القدم عند مفصل الشراك لانه في كل رجل واحد كما مر في اليد وقد ثبت الكعب في الآية فتعين ان المراد ما ذكرنا والالم يظهر للدول الى التثنية فائدة فان قيل مقابلة الجمع بالجمع في الآية تقتضي كون الواجب على كل واحد غسل يده ورجل قدمه يجوز ان يثبت غسل الاخرى بدلالة النص او فعل الرسول صلى الله عليه وسلم المنقول عنه بالتواتر لا الاجماع لانه ثابت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والاجماع بعده فان قيل قراءة الجري في ارجلهم متواترة أيضاً فتقتضي الجمع بين القراءتين اما التحيير بين الغسل والمسح كما قال به بعضهم او حمل النص على حالة التحفي والجري على حالة التخفيف كما قال به بعضهم قلنا قراءة الجري ظاهرها متروك بالاجماع لان من قال بالمسح لم يجبه له مقابلاً بالكعبين وقد دلت الاحاديث المشهورة على وجوب الغسل والوعيد على الترك فكان هذا اوفق بما عليه الاكثرون واوفي بتخصيل الطهارة المقصودة بالوضوء واقرب الى الاحتياط لما في الغسل من المسح فتعين الرجوع اليه فيكون الجري بالجوار كافي عذاب يوم محيط وبحر ضارب وذو رحم محرم ونظيره كثير في القرآن والشعر وهو في المعنى معطوف على المغسول وفائدة صورة الجري التثنية على انه ينبغي ان يقصد في صب الماء عليهم ما يغسلون لا يغسلونهم فاشبهوا بالمسح لا بقول الجري بالجوار لم يجز مع الاتباس وهما ملتبس لانا نقول ضرب الغاية بقوله الى الكعبين رفع الاتباس كما ذكرناه كذا يجب ان يعلم هذا المقام (والذرن) بفحش أي الوسخ الحاصل في اعضاء الوضوء (والونيم) وهو ما يخرج من الذباب أو البرغوث (والحناء) أي لونه اذ حرمه كالحظين (لا يمنع الطهارة كالطعام بين الاسنان) وضوء

فيه اشارة الى انه لا يدخل الكف فان أدخله صارا الماء مستعملاً وبه صرح في المتن ويخالفه قول قاضي خان المحدث أو الجنب اذا دخل يده في الماء للاعتراف وليس عليهم التحاسة لا يفسد الماء وكذا اذا وقع الكوز في الجنب وأدخل يده الى المرفق لاخراج الكوز لا يصب يده الماء مستعملاً وكذا الجنب اذا دخل رجله في البئر لطلب الدلو لا يصب يده مستعملاً لما كان الضرورة اياه وكذلك يخالفه ما قال في شرح الاقطع بكرة بالماء الذي أدخل المسبقة يده فيه لا حتمال التحاسة كما وضع يده في الماء كلامه فيمنعني ان يعتد بقول قاضي خنابا قالوا بكرة ادخال اليد الاناء قبل الغسل لحديث نهى المسبقة وهي كراهة تنزيه والنهي محمول على وجه ان ما يعترف به ذكرا الرجل في المستصفي وان لم يقدر على الاعتراف لا بثوبه ولا بغيره ولا غيره ويدها نجستان يتيمم ويصلي ولا عادة عليه نقلا عن المتقدم عن المضمرات (قوله تحت خطاب واحد) يعني بالنظر الى الاعضاء المغسولة دون مسح الرأس لانه لو بدأ بوضوء من الامر خطأ بين الغسل والمسح (قوله بالمرفقين) المرفق بكسر الميم وقح الغاء وفيه القاب ملتقى عظم العضد والذراع (قوله أو فعل الرسول عليه السلام المنقول عنه بالتواتر) لا يلزم منه ثبوت فرضية غسل الرجل الاخرى كافي المضمنة نقلت متواترة عن الرسول وليست فرضاً (قوله ان يقصد في صب الماء) قال في المصباح قصد في الامر قصداً متوسطاً وطلب الاسد ولم يجاز الحد (قوله اذ حرمه كالحظين) شأن المشبه به ان يكون متفقا على حكمه فيفيد

٢ درر ل الاتفاق على منع الطين وصول الماء وقد ذكر المصنف في هذا الطين مختلف فيه فيفيد ان جرم الحناء مختلف فيه كافي الطين ولم يذكر في الحناء خلافاً

(قوله واختلاف في مثل الجبين والطين) أقول جزم في البرهان بوجوب غسل ماتحت الجبين ونحوه ثم قال وينبغي أن يحمل ما في الجامع الأصغر من عدم منع الطين والجبين على القابل الرطب واختلاف في الغراب فقيس ليعن لظاهر حديثه وقيل لا لعدم لزومته اهـ وقال المقدسي في الفتاوى دهن رجله ثم قوض وأمر الماء على رجليه ولم يقبل الماء لدسوسه جازلو جود غسل الرجلين اهـ (قوله والخاتم الضيق ينزع أو يحرك) أقوله والمختار من الروايتين كافي البرهان (قوله ومسح ربيع الرأس الخ) أقول في مقدار المقروض من مسح الرأس روايات أهمها رواية ودراية مسح الربع وأما رواية مسح ثلاث أصابع اليد فهي غير المنصورة رواية ودراية وإن صحت كذا ذكره في البحر عن فتح القدير اهـ ولا يجوز لو مسح بأصبع واحدة أو أصبعين ومدا المسح حتى استوعب قدر الربع أما لو مسح بثلاث أصابع فوضعهما ثم مدها حتى استوعب الربع صح المسح لأنهما موزون بالمسح باليد والأصبعان منها لا تعنى يد اختلاف الثلاث ٢٠ لأنها أكثرها وقبام التوجيه في شرا المقدسي ثم قال ومحل المسح

كان أو غسل لأنها لا تمنع نفوذ الماء (واختلاف في مثل الجبين والطين) بناء على الاختلاف في منعه نفوذ الماء وعدمه (والخاتم الضيق ينزع أو يحرك) ليصل الماء إلى موضع الحلقمة (ومسح) عطف على غسل (ربيع الرأس مرة) في رواية الطحاوي والكرخي عن أبي حنيفة رحمه الله (أو قدر ثلاث أصابع اليد) في رواية هشام عن أبي حنيفة رحمه الله (بماء جديد أو باق بعد غسل عضو لا مسحه إلا أن يتقاطر) الماء (لأنه أخوذ) عطف على باق أي لا بماء أخذ (من عضو) سواء كان ذلك العضو مغسولاً أو مجسوماً (ولا بعد المسح) بحلق الرأس كما لا بعد الغسل بحلق الحاجب وقص الشارب وقلم الظفر وسنته (وهو مع تفاوت أنواعها ما يؤثر على فعله ولا يلام على تركه) والمستحب ما يؤثر على فعله ولا يلام على تركه (البدء بالنية) أي قصد القلب بالوضوء أو رفع اليد أو امتثال الأمر في ابتداء الوضوء (و) البدء (بالنية) أي بان يقول قبل الوضوء بسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام واختير كونها سنة وإن قال في الهداية والأصح أنها مستحبة لأن السنة مختارة القدر والظن وحاصلها الكافي (قبل الاستنجاء) لأنه من مقدمات الوضوء (وبعد) لأنه حال مباشرة الوضوء احتياطاً لأنما عند بعض المشايخ قبله وعند بعضهم بعده فالأحوط أن يجتمع بينهما التمكن لأجل الانكشاف (و) البدء (بغسل اليدين إلى الرسغين) سواء استيقظ من النوم أولاً (وهو يوجب عن الفرض) فلا يلزم عاده إذا غسل اليدين إلى المرفقين (و) سنته أيضاً (السواك) وهو مجئ بمعنى الشجرة التي يستاك بها ويعني المصدر وهو المراد به هنا فلا حاجة إلى تقدير استعمال السواك (بيمناه) لأنه المنقول المتوارث (كيف شاء) أي يبدأ من الأسفل من الجانب الأيمن أو الأسفل من الجانب الأيسر أو عرضاً أو طولاً أو عرضاً أو طولاً

ما فوق الأذن فلم يمسح على طرف ذؤابة شدت على رأسه لم يجز اهـ (قوله وهي مع تفاوت أنواعها) في التعبير بالجمع تسامح (قوله ما يؤثر على فعله) عرفه بالحكم وهو سائق عند الفقهاء (قوله البدء بالنية) أقول وهي سنة مؤكدة على الصحيح والتلفظ بها مستحب وليست بشرط في غير التوضي في بيئته التمر وسؤر الحمار أي على القول بالزوم التوضي بالنية منه أمافهم فهي شرط كافي الجواز كن قال الكمال اختلافوا في النية في الوضوء بسؤر الحمار والأحوط أن ينوي وسنته كره أن شاء الله تعالى (قوله والبدء بالنية) مراعاة استحباب التلفظ بالنية يفوت البدء بالنية حقيقة فيكون اضافياً (قوله بأن يقول بسم الله العظيم الخ) أقول له أنما غير مجاز كره على صيغة المحم لانه المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم والابتداء قبل الأفضل بسم الله الرحمن الرحيم (قوله قبل الاستنجاء وبعده) أقول هذا على الأصح

كما في النهاية عن قاضيان وكذا غسل اليدين على الأصح مرتين قبل الاستنجاء وبعده (قوله بيمناه) أقول (وعند امساك السواك باليمين مستحب والسنة في كيفية أخذه أن تجعل الخنصر من يمينك أسفل السواك تحتها والخنصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الإبهام أسفل رأسه تحتها كما رواه ابن مسعود ولا تقبض القبضة على السواك فان ذلك يورث الباسور (قوله كيف شاء الخ) هذا على ما قاله القوفى والا كره على أنه يستاك عرضاً لا طولاً لأنه يجرح لحم الأسنان ويستاك أعالي الأسنان وأما فاتها والمنك وبنتدئ من الجانب الأيمن وأقله ثلاث في الأعلى ثلاث في الأسفل بثلاث مائة يستحب أن يكون إيمان غير عقد في غلط الأصبع وطول شبر من الأشجار المرذلة معروفة ويكره الاستدراك مضطجعا فانه يورث كبر الطحال كما في البحر وقال الفارسي في حاشية صحيح البخاري من فضائل السواك أنه يفي بالشيب ويحيد البصر واحدة منها شفاء ما دون الموت وأنه يسرع في المشي على الصراط ومن آذاه أنه لا يزيد على شبر ولا يوضع منبسطاً على الأرض بل قائماً ويكره في الخلاء اهـ

(قوله وعند الضرورة يعالج بالاصبع) أقول هي كفقد أسنانه أو فقد السوك فحصل له ثوابه لا عند الوجود مع القدرة والمالك يقوم مقامه للبرأة (قوله وغسل الفم والانف) اختيار التعبير به دون المضغنة والاستنشاق للاختصار والافهم الأولى لما سئل كره اه وقال في ابضاح الاصلاح اعلم ان المضغنة ليست غسل الفم وكذا الاستنشاق ليس غسل الانف بل هي عبارة عن ادارة الماء في الفم ومجه وهو عبارة عن جذب الماء بالنفس نص على ذلك في فصل الجنائز من غاية البيان فن بدله بغسل الفم والانف لم يصح اه فثبت يظهر هذا على القول بان الملع من شرط المضغنة والصحيح انه ليس بشرط اه ولذا قال العيني التعبير بالمضغنة والاستنشاق أولى من الغسل لما في المضغنة من معنى زائد على مجرد الغسل وهو ادارة الماء في الفم وفي الاستنشاق من جذبه بريح الانف لتحصل المبالغة التي هي سنة الغير الصائم حديث بالغ الا ١١

ولو لم يسهل اجزا اذا الملع ليس بشرط لكنه افضل لانه مستعمل كذا قاله المقدسي (قوله بمياه) أقول هو متعلق بغسل الفم والانف لأن السنة اخذ ماء حار يدلكل غسله من ثلث عسله ما ولو اخذ ماء فضوض به مضغه واستنشق ببقائه جاز وعكسه لا يجوز به في السنة أو الفرض في الجنابة وما في الصيرفة من أنه يصير آتيا بالسنة فزاده أصل سنة المضغنة ومن نفاه أراد السنة فيها أي تجدد المياه والمضغنة والاستنشاق سنتان مؤكدتان بأنهم يتركه على الصحيح لأن المؤكد في قوة الواجب كذا في شرح المدة (قوله وتخليل اللحية) أقول هذا في حق غير المحرم وقبده في السراج بأن يكون بماء متقاطر في الأصابع دون اللحية ويقوم مقامه الادخال في الماء كما في البحر وهو سنة عند أبي يوسف وأبو حنيفة ومحمد بفضلانه ورجح في المبسوط قول أبي يوسف كما في البرهان (قوله وفي الرجلين أن يخلل إلى آخره) قال السكال في الفتية كذا ورد والله أعلم ومثله فيما

(وعند الضرورة يعالج بالاصبع) كما هو حكم الخلاف (و) سنته أيضا (غسل الفم) أي ابصال الماء إلى جميعه (والانف) أي ابصال الماء إلى المارن (عياء) جديدة خلافا للشافعي رحمه الله تعالى (والمبالغة فيهما) وهي في الاول ابصال الماء إلى رأس حلقه وفي الثاني أن يجاوز المارن كذا في الخلاصة (الاصابع) لأن فيها احتمال إفتقاضه (و) سنته أيضا (تخليل اللحية) وعوان يدخل أصابع يديه في خلال لحية من الأسفل إلى الأعلى بعد التثليث (و) تخليل (الأصابع) من اليدين والرجلين بعد التثليث وكيفية في اليدين أن يشبك بينهما وفي الرجلين أن يخلل بخنصر يده اليسرى فيمدها من خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى من الأسفل (و) سنته أيضا (تثليث الغسل) لأعضاء الوضوء المغسولات (ومسح كل الرأس مرة) وكيفية أن يضع كفيه على أصابعه على مقدم رأسه ويدهما إلى فقاء على وجهه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه بأصبعيه ولا يكون الماء مستعملا لأن الاستيعاب بماء واحد لا يكون إلا بهذا الطريق ومقاله بعضهم من أنه يجزى في كفيه تحريزا عن الاستعمال لا يقيدها ذلك لا بد من الوضع والمذقان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا الثاني فلا يقيده تأخير كذا قال الزبلي أقول وأيضا اتفقوا على أن الماء مادام في العضو لم يكن مستعملا (و) مسح (الأذنين) داخلهما بسبائتيه وخارجهما بإبهاميه (بمائه) أي الرأس (والترتيب) المنصوص عليه في آية الوضوء (والولاء) بكسر الواو وهو غسل الأعضاء على التعاقب بحيث لا ينجف العضو الاول في اعتدال الهواء (ومسحبه التيامن) أي الشروع من جانب اليمين (ومسح الرقبة لاختلافهم) فإن مسحه بدعة كذا في الظهيرية (ومن آذابه) انما قاله كذا لأن له آدابا أخرى ذكرت في المطولات (استقبال القبلة) عند الوضوء (ودلك أعضائه) وادخال خنصره صماخي أذنيه وتقديمه على الوقت لغير

يظهر أمر اتفاق السنة مقصودة انتهى (قوله وتثليث الغسل) أقول لم يكن الاولى فرض والثانية سنة والثالثة اكمال السنة وقبل الثانية والثالثة سنة وقيل غير ذلك (قوله والأذنين بمائه) أي الرأس قلت لا يقيده بذلك قال في البرهان ومسح الأذنين ولو بمائه أي الرأس (قوله ومسحبه التيامن) يعني في الأعضاء الوضوء عضوان لا يستحب تقديم الأيمن منهما إلا الأذنين فإن كان المتوضي أقطع لا يمكنه مسحه ما عاقله يبدأ باليمنى وبالحدا الأيمن كما في البحر (قوله ومسح الرقبة) أقول جعله وما قبله مسنون في البرهان وضعف استحبابه فقال وسن كذا بداءة باليمنى ورؤس الأصابع ومقدم الرأس ومسح الرقبة وقيل ان الأربعة مستحبات اه (قوله ودلك أعضائه) جعله في الخلاصة والمواهب من السنن وجعله المصنف سنة في الغسل من الجنابة وعلمه بأن السنة اكمال الفرض في محله اه وهو كذلك هنا (قوله وتقديمه على الوقت) قال في شرح المنية وعندى أنه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود فعل الصلاة كما في البحر

(قوله وعدم الاستعانة بالغير) أقول وعز الوبرى لا بأس به بخلام كان النبي صلى الله عليه وسلم يصب الماء عليه (قوله وعدم التكلم بكلام الناس) يعنى ما لم يكن حاجة دعيت اليه يخاف فوته بتركه (قوله والتسمية عند غسل كل عضو) لفظة غسل ساقطة في بعض النسخ وهو أولى لشعوله التسمية في الموضع وعلى ثبوتها تنفاد بالتغليب (قوله كما مر) أى من الكيفية بأن يقول بسم الله العظيم (قوله والدعاء بما أثورات من الأدعية) قال النووي الأدعية المذكورة في كتب الفقه لأصل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء وأقره عليه السراج الهندي في شرح التوشيح كذا في البحرفات قال العلامة محقق الشافعية شمس الدين محمد الرملي في شرح المنهاج وأعاد الشارح أنه قد فات الرافعي والنووي أنه أى دعاء الأعضاء روى عنه صلى الله عليه وسلم من طريق في تاريخ ابن حبان وغيره وإن كانت ضعيفة لا عمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال ونفى المصنف أصله يعنى باعتبار الصحة أما باعتبار وروده من الطرق ١٢ المنة دمة فاعلم لم يثبت عند ذلك أو لم يستحضره حينئذ واعلم أن شرط

المعذور) فان وضوء المعذور قبل الوقت ينقض عند زفر بدخول الوقت فالأحوط له أن يحتز عنه (وتحريك خاتمة الواسع وعدم الاستعانة بالغير وعدم التكلم بكلام الناس والجلوس في مكان مرتفع) احتراز عن الماء المستعمل (والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والتسمية عند غسل كل عضو كما مر والدعاء بما أثورات) من الأدعية (عنده) أى عند غسل كل عضو بأن يقول عند المضمضة اللهم أعنى على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم أرحني راحمة الجنة وارزقني من نعمها وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يديه اليمنى اللهم أعطني كذا بيمنى وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل يده اليسرى اللهم لا تعطيني كذا بي شعلاني ولا من وراء ظهري وعند مسح رأسه اللهم اطلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل إلا ظلك وعند مسح أذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فينبهون أحسنه وعند مسح عنقه اللهم اعتق عنقي من النار وعند غسل رجله اللهم ثبت قدمي على الصراط المستقيم يوم تنزل الأقدام (والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعده) أى الوضوء (وأن يقول) بعده (اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وأن يشرب) بعده (من فضل وضوئه) بفتح الواو وهو ما يوضأ به (مستقبل القبلة قائما) قالوا لم يجز شرب الماء قائما إلا ههنا وعند زمزم (ومكرهه لطم الوجه بالماء والاسراف فيه وتثليث المسح بما جديد) ذكره الزبلي ونقل في معراج الدراية عن مبسوط أبي بكر أن التثليث بما واحد لا بأس به وبها بدعة (وناقضه خروج نجس) بفتح الجيم وهو عين النجاسة وبالدسما لا يكون طاهرا (منه) أى المتوضى (الى ما يظهر)

العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه وأن يدخل تحت أصل عام وأن لا تعتقد سنية ذلك الحديث انتهى (قوله بأن يقول عند المضمضة اللهم أعنى إلى آخره) هذا لا يحصل به الجمع بين التسمية والدعاء والجمع بينهما بأن يقول عند كل عضو بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام اللهم أعنى إلى آخره (قوله وأن يشرب قائما) قيل وإن شاهد قاعدا (قوله والاسراف فيه) أقول وكذا التقدير لتفويت السنة (تنبيه) الوضوء ثلاثة أنواع فرض على المحدث للصلاة ولوغفلا ولجنائز ومجسدة تلاوة ومسح مضمض و واجب للطواف ومنسحب للنوم على طهارة وإذا استيقظ منه وللداومة عليه وللوضوء على الوضوء وبعد غيبة وكذب وغيبة وإنشاد شعروقهة أى خارج الصلاة وغسل ميت وحمله ولكل وقت صلاة وقبل غسل الجنابة وللجنب عند كل شرب ونوم ووطء ولغضب

وقرآن وحديث وروايته ودراسة علم وأذان وإقامة وخطبة وزيارة النبي صلى الله عليه وسلم ووقوف وسعي أى وأكل جزر وللخروج من خلاف العلماء وبعد كل خطبة كذا في شرح المقدمى (قوله خروج نجس) أقول ظاهره أن الخروج هو الناقض لأعين الخارج وهو خلاف ظاهر المذهب قال في البرهان ينقض بما يخرج من السبيلين وإن قل قيل المراد خروج ما يخرج لانه علة الانقضاء وهى أى العلة عبارة عن المنة ولهذا قالوا المعانى الناقضة يمكن الظاهر أن الناقض هو النفس الخارج لاخر وجهه لاستلزامه عدم تأثير النفس في النقض مع إرار النفس وهو المؤثر في رفع ضده فالناقض الخارج النفس والخروج علة للحق الوصف الذى هو النجاسة وإضافة النقض إلى الخروج إضافة إلى علة العلة وتأيد بظاهر الحديث ما الحديث قال ما يخرج من السبيلين كفى الجرو والبرهان (قوله بفتح الجيم) أقول خص المتن هنا بالفتح لأنه سيذكر النقض بما ليس بظاهر (قوله الى ما يظهر) أى يلحقه حكم التطهير في الوضوء أو الغسل أقول يعنى أو غيرهما ليعنى عموم ما يشمل مسألة المقصد الاتية.

(قوله وعما اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف) يعني اقصاه ١٣ لا ما قرب من الارنية فان غسله غسله غسله فينتقض

الوضوء بسيلان الدم فيه (قوله ذكر
الريح لانه خارج منه وليس بنجس) هذا
على الصحيح (قوله وذكر الاخيرين لان
ما بينهما من النجس وان قل حدث في
السبيلين أقول وذلك لعدم موم قوله صلى
الله عليه وسلم ما يخرج من السبيلين
كما قدمناه (قوله لا يخرج ريح من القبل
والذكر) أقول وعن محمد بن عبد الله حدث من
قبلها قاسا على الدبر وعلى هذا الخلاف
الدودة الخارجة من قبلها كما في التبيين
(قوله لانه لا ينبعث عن محل النجاسة)
أقول ظاهره اثبات انه ريح فيكون تعاملا
عدم نقضه معارضه للنص فيبغى أن
يعال عدم نقضه بانه اختلاج وليس بريح
(قوله لان ما عليه من النجس قليل) حكم
بنجاسة القليل كما أقر به الهندواني
والاسكافي أخذا بقول محمد بن مائس
بحدث من الدم نجس وان كان الاصح
قول أبي يوسف انه ليس بنجس كما سيحكي
والا يكون منافيا لقوله بعده وما ليس
بحدث من قيء ونحوه ليس نجسا (قوله
وهو ان يضبط بشكاف) هو الاصح (قوله
وقيل ان غنمه من الكلام) أقول وقيل
ان يجاوز القم وقيل ان يخرج من امساكه
وقيل ان يزيد على نصف القم (قوله أم
قيء طعام أو ماء) أطلقه فشمئل ما لو كان
من ساعة تسأله الطعام والماء وقال
الحسن اذا تناول طعاما أو ماء ثم قال من
ساعته لا ينقض لانه ظاهر حيث لم يستحل
وانما اتصل به قليل القيء فلا يكون حدثا
ولا يكون نجسا وكذا في القيء الصبي ساعة
ارتضاعه وصححه في المعراج وغيره كذا
في المعراج وقال العلامة المفدي في شرحه
ان كان الظاهر ان ما في المعراج ليس بصحبا
مذهبيا فانه قال قال الضباعي هو المختار

أي يلحقه حكم التطهير في الوضوء أو الغسل قوله خروج نجس يتناول خروجه من
السبيلين وغيرهما لما قال في المحيط حدث خروج الانتقال من الباطن الى الظاهر
وذلك يعرف بالسيلان عن موضعه فغير بالخروج عن السيلان بخلاف ما لو ظهرت
النجاسة على رأس السبيلين فانه ينقض الوضوء وان لم يسيل لان رأس السبيلين
ليس مكان النجاسة وانما هو حدث بالانتقال من مكانها اليه فعرف الانتقال بالظهور
وأقيم الظهور مقام الخروج وهذا السيلان ان يعلم فيحدث عن رأس الجرح هكذا
فسره أبو يوسف لانه ما لم يتخذ عن رأس الجرح لم ينتقل عن مكانه فان ما يوازي
الدم من أعلى الجرح مكانه ومنه يعلم ان الخروج في غير السبيلين عين السيلان
ويظهر ضعف ما قال صدر الشريعة أن قوله الى ما يظهر يجب أن يكون متعلقا
بقوله ما خرج لا بقوله سال فانه اذا قصد خروج دم كثير وسال بحيث لم يتأخر رأس
الجرح فانه لا شك في الانتقاض عندنا مع أنه لم يسيل الى موضع يلحقه حكم التطهير
بل خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم سال فان السيلان الى موضع يلحقه حكم
التطهير قد وجد في هذه الصورة وان لم يوجد السيلان عليه فليتم العمل وضعف
ما قال فالعبارة الحسنه أن يقول ما يخرج من السبيلين أو غيرهما الى ما يظهر ان
كان نجسا سال لان مضمناها كون الخروج مغايرا للسيلان وقد تبين فسادها فيكون
قوله سال حشوا بد قوله خرج بل العبارة الحسنه ما اخترناه بهون الله تعالى قوله
خروج نجس احد تراعى اذا غرزت ابرة فاونق الدم على رأس الجرح لكن لم
يسل فانه غير ناقض لانه ليس بنجس لانه غير مرفوح وقوله الى ما يظهر اختار
عما اذا وصل المول الى قهبة المذكور لم يظهر وعما اذا كان في عينه قرحة وصل
دمها الى جانب آخر من عينه وعما اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف بخلاف
ما اذا سال الى المارن لان الاستنشاقي في الجنابة فرض (و) خروج (ريح) أو دودة
أو حصة من الدبر) ذكر الريح لانه خارج منه وليس بنجس مع أنه ناقض للنجاسة
النجس وذكر الاخيرين لان ما بينهما من النجس وان قل حدث في السبيلين
(لا) خروج ريح (من القبل والذكر) لانه لا ينبعث عن محل النجاسة (ولا) خروج
(دودة من الجرح) لان ما عليه من النجس قليل وهو ليس بحدث في غير السبيلين
(كذا) لا ينقض (لحم سقط منه) أي الجرح (وملء القم) عطف على خروج وهو
أن يضبط بشكاف حتى انه لو لم يشكف لم يخرج وقيل أن ينعفه من الكلام (في قيء
مرة) أي صفراء (أو علق) وهو لغة دم منعقد لانه ههنا سودا ولذا اعتبر فيه ملء
القم (أو قيء) طعام أو ماء وانما اعتبر فيه ذلك لما قال في الهداية ان الخروج أي
خروج النجس من غير السبيلين يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير
وبلء القم في القيء ثم قال وملء القم أن يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بشكاف
لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا واعتبر على قوله لانه يخرج ظاهرا فاعتبر
خارجا بأن جعل الظاهر الغالب كما يتحقق انما يكون فيما لا يضبط فيه الاصل
كاليفر القائم مقام المشقة أو لا يطاع عليه كالايلاج القائم مقام الانزال وأما في

فتأمل انتهى ثم قال في البصر ومحل الاختلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما الوقاء قبل الوصول اليه وهو في المرى فانه

لا ينتقض اتفاقا كما ذكره الزاهد انتهى (قوله أقول مبناه جعل فيه لأنه راجع إلى التي وليس كذلك بل هو راجع إلى النجس)
 أقول هذا لا يدفع الاعتراض لأنه إذا رجع الضمير إلى النجس فإيديه نجس خاص أو ما يعنى التي يقال إن النجس منضبط الأصل
 وما كان كذلك لا يجعل الغالب فيه كالمحقق فالاعتراض باق والجواب أن يقال إن قول المدعي أنه لا شيء في التي الذي يلا الفم
 يخرج ظاهر إلى التي الفم الذي له حكم الظاهر إذ يلزم غسله في الجنابة ويسن في الوضوء فاعتبر التي عند خارجا لأن
 من اعتبر شيئا فقد اعتد به أي فعندنا قضاه لكونه نجسا وصل إلى محل الحقيقة حكم التطهير به. إذ سقط قول المعارض وفي الصورة التي
 يكون التي ملء الفم ثم منع من الخروج بالنكف عدم الخروج متيقن فنأين حكم بالانتقاض لما علمت من أن الفم مما له حقيقة
 حكم التطهير وقد وصل إليه ما كان باطنا من النجس حقيقة بل الفم لقول المدعي أن الخروج يتحقق بالسيلان إلى موضع
 الحقيقة. حكم التطهير وتل الفم في التي أي ويتحقق بملء الفم في التي وسقط أيضا قول المعارض وفي الصورة التي يكون التي
 أقل من ملء الفم ولا يمكن خروج من الفم ١٤ الخروج متيقن لأن تيقن خروج القليل غير معتبر لعدم كونه نجسا

المنضبط الظاهر فلا يكفي مجئنا فان خروج التي من الفم لا يتعسر الاطلاع عليه
 فكيف أقيم ملء الفم مقامه كيف وفي الصورة التي يكون التي ملء الفم ثم منع
 من الخروج بالنكف عدم الخروج متيقن فنأين حكم بالانتقاض وفي الصورة
 التي يكون التي أقل من ملء الفم ولا يمكن خروج من الفم الخروج متيقن فالقول
 بعدم الانتقاض نقض للعلة أقول مبناه جعل فيه لأنه راجع إلى التي وليس
 كذلك بل هو راجع إلى النجس وقوله لأنه دلل أقوله وتل الفم في التي
 فالمدعي أن خروج النجس يتحقق بملء الفم في التي لأن النجس حبيته. إذ يخرج
 ظاهرا لأن هذا التي ليس إلا من قعر المعدة فالظاهر أنه مستحب للنجس بخلاف
 القليل لأنه من أعلى المعدة فلا يستحب به كذا يجب أن يعلم هذا الحل فان شراحه
 لم يتعرضوا للحل مع أنه واجب الحل (كذا) أي كما ينتقض ملء الفم فيما ذكر
 ينتقض (دم) في قيمته بالشرط ملء الفم لظهور كونه نجسا لكونه ما نأما (وقبح ولو)
 كانا مخلوطين (ببزاق) لكن (غلبا أو ساويا) أي الدم والقبح ساويا بالبزاق حتى
 لو كانا مغلوبين لم ينتقضا (والبالغ لا ينتقض مطلقا) أي سواء نزل من الرأس
 أو صعد من الجوف وسواء كان ملء الفم أولا لأنه لا لزوجه لا تدخله النجاسة (الا
 عند أبي يوسف في صاعد ملاء) أي الفم اقتبس به بالمجاورة (وإن اختلط) البالغ
 (بالطعام اعتبر الغالب) فان غلب الطعام وملاء الفم نقض وإن غلب البالغ
 لا ينتقض إلا عند أبي يوسف إذا ملاء الفم (والنجس يجمع متفرقة) أي التي
 (عنده) أي عند أبي يوسف (والسبب) يجمع متفرقة (عند محمد) يعني لو قام متفرقا

لأنه لا يكون نجسا إلا إذا ملاء الفم فكان
 قول المعارض فالقول بعدم الانتقاض
 نقضا للعلة قولنا سقط لأن العلة النجس
 الموصوف بالخروج إلى محل الحقيقة حكم
 التطهير لا مطابق الخارج فالعلة ذات
 وصفين (قوله كذا دم في قيمته الخ) هذا
 عند أبي حنيفة وأبي يوسف لما قال في
 النجس أنه لو كان صاعدا من الجوف ما نأما
 غير مخلوط بشئ فعند محمد ينتقض إن ملاء
 الفم كسائر أنواع التي وعندهما إن
 سال بقوة نفسه ينتقض وإن كان قليلا
 واختلاف المتصحيح صحيح في البدائع قولهما
 قال وبه أخذ عامة المشايخ وقال الزبلي
 أنه المختار وصحيح في المحيط قول محمد وكذا
 في السراج مع نزول إلى الجوف ولو كان
 ما نأما نأما من الرأس ينتقض قل أو أكثر
 بإجماع أصحابنا (قوله حتى لو كانا مغلوبين
 لم ينتقضا) قالوا علامة كون الدم غالبا
 أو مساويا أن يكون أحمر وعلامة كونه

مغلوبا أن يكون أصفر فينظر ما به لم به حال القبح (فرع) الحقوب التي ماء في فم النائم إذا صعد من الجوف بحث
 بأن كان أصفرا أو متناوئا وهو مختار أبي نصر وصحيح في الخلاصة طهارته وعند أبي يوسف نجس وله نزل من الرأس فظاهر اتفاقا وفي
 النجس أنه ظاهر كيفما كان وعليه الفتوى كما في البحر (قوله وإن اختلط البالغ بالطعام اعتبر الغالب) قد صحح بالنتقض إن غلب
 الطعام مطلقا ولم يذكر ما إذا تساوى وقال الكمال أن كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد يباع ملء الفم تنتقض طهارته وإن
 كان بحال لو انفرد البالغ ملاء فعلى الخلاف وإن كان سواء لا ينتقض كذا في الخلاصة وفي صلاة المحسن قال العبرة للغالب ولو استويا
 يعتبر كل على حدة ويجوز هذا أولى من مجزأ في الخلاصة هذا وكان الطحاوي يميل إلى قول أبي يوسف بناء على أنه نجس لأنه أحد
 الأركان كالدم والصفراء ويكره أن يأخذ بطرف كراه (قوله والسبب يجمع متفرقة عند محمد) أقول والاصح قبل محمد كافي
 الكافي والبرهان وقال في البحر قد تلو في كتاب الغصب مسألة اعتمد فيها محمد المجلس وأبو يوسف السبب وهي نزع خاتم من
 أصبع نائم إن أعادها في ذلك النوم ببرأها وان استيقظ قبل أعادته ثم نام في موضعه فاعادها لا يبرأ عند أبي يوسف وعند محمد

ببر أو أن تكرر نومه وبقتله فان قام عن محاسنه ذلك ولم يردّها إليه ثم نام في آخر فردّها إليه لم يبرأ من الضمان اجماعا لاختلاف
المجلس والسبب ولم يذكر لابي حنيفة قول لان الصحيح من مذهبه انه ١٥ لا يضمن الا بالتحويل وقامه فيه فابرجع (قوله

وما ليس يحدث ليس بنجس) قال في
الهداية يروى ذلك عن ابي يوسف وهو
الصحيح وقال السكّال قوله وهو الصحيح
احد تراخ عن قول محمد انه نجس وكان
الاسكاف والهندواني يفتيان بقوله
وجماعه اعتمد به واقول ابي يوسف رفقا
باصحاب الفروج حتى لو اصاب ثوب
أحدهم اكثر من قدر الدرهم لا تمتنع
الصلاة فيه مع ان الوجه يساعده لانه
ثبت ان الخراج بوصف النجاسة حدث
وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت
شرعا والالم يحصل لان طهارة فليز
ان ماليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا
وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو اخذ
من الدم البادي في محله بنقطة والقي
في الماء لم ينجس اه (قوله فلا اى
فلا ينقض الوضوء مطلقا) أقول بمعنى
لا في الصلاة ولا خارجها وهو الصحيح
(تنبيهان) أحدهما ليس الناقض
النوم بل الحدث وان كان أقسم السبب
الظاهر وهو النوم مقامه ككفى السفر
ونحوه الثاني ان التيمم بالنوم يخرج
الناس مضطعبا قال في البصر ولا ذكر
له في المذهب والظاهر انه ليس يحدث
وقال ابو علي الدقاق وابو علي الرازي ان
كان لا يفهم عامة ما قيل عنده كان
حدثا كذا في شرح الهداية اه قالت
لكن صرح به قاضيخان من غير اسناد
لاحد فاقضى كونه المذهب فقال
والنعاس لا ينقض الوضوء وهو قول
نوم لا يشبهه عليه اكثر ما قال ويجرى
عنده اه (قوله يصلى بالنوضى اى

بجيت لو جمع صار ملء الفم فابو يوسف يعتبر اتحاد المجلس فان حصل ملء الفم
في مجلس واحد نقض عنده وان تعدد الغثيان ومحمد يعتبر اتحاد السبب وهو
الغثيان فان حصل ملء الفم بغثيان واحد نقض عنده وان اختلف المجلس (وما
ليس يحدث) من قي ونحوه (ليس بنجس) اما القى فلما عرفت ان قلبه يخرج
من أعلى المعدة وهو ليس بمحل النجاسة وأما الدم فلان قلبه غير مسفوح فلا يكون
محرما لانه فلا يكون نجسا واما حرمة غير المسفوح في الاذى بناء على حرمة نجسه
فلا وجب نجاسة اذ هذه الحرمة لا تكرر لانه لا نجاسة في غير المسفوح في الاذى يكون
على طهارته الاصلية مع كونه محرما (و) ناقضه ايضا (نوم يزيل مسكته) أى قوة
المسكة وهو النوم بحيث يزول مقعده عن الارض وهو النوم مضطجعا أى واضعا
أحد جنبه على الارض أو متكئا على أحد دوركبه أو مستلقيا على قفاه أو متكئيا
على وجهه فان المسكة اذا زالت لا يعرى عن خروج شئ عادة والثابت عادة
كالتمتع به (والا) أى وان لم يزل النوم مسكته بان كان حال القيام أو القعود أو
الركوع أو السجود اذ ارفع بطنه عن فخذه وأبعد عضديه عن جنبه (فلا) أى
لا ينقض الوضوء مطلقا خلافا للشافعي (وان تعدد) أى نام قصدا (في الصلاة)
خلافا لابي يوسف (واختلاف في) نوم (مستند الى ما لو ازيل لسقط) قال في الهداية
عند عدد النواقض أو مستند الى شئ لو ازيل لسقط وقال شراحه هذا اجماعا اختاره
الطحاوى وليس من اصل رواية المبسوط وفي المحيطان لم يكن مستقرا على الارض
كان حدثا وان كان مستقرا لا وهو الاصح وفيه لو نام قائما وقاعدا فسقط ان
انقبه قبل السقوط أو حاله السقوط أو سقط قائما فاقبته من ساعته لم ينقض
وان استقر قائما ثم انقبه انتقض ولو نام على دابة هي عريانة كان حال الصعود
والاستواء لم يكن حدثا وفي حال المبووط حدث (و) ناقضه ايضا (الاغشاء
والسكر) الذى حصل به في مشيه تمايل (والجنون) اما الاولان فليزوال المسكة
بهما واما الثالث فاعدم تمييزه الحدث عن غيره (و) ناقضه ايضا (قهقهة بالغ)
وهى ما يكون مسموعا له ولجسيرانه واما الضحك المسموع له فقط فلا يبطل الوضوء
بل الصلاة والتبسم لا يبطل شيئا منهما (بقطان) في صلاته (يصلى بالنوضى) أى
بإشارة الوضوء فيه يكون احترازا عن وضوء في ضمن الغسل (صلاة كاملة) أى ذات
ركوع وسجود وذلك لان النص الوارد فيه وهو قوله عليه الصلاة والسلام الا من
ضحك منه ثم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة ورد في صلاة مطلقة فيقهه صريحها فلا
ينقض غير القهقهة ولا قهقهة الهوى والتائم والمعتسل والقهقهة خارج الصلاة
ولا في صلاة الجنائز وصلاة التلاوة وان أسندتها (ولو) كانت القهقهة (عند
السلام) أى قبله وبعد التشهد لانها حدث تكون في الصلاة (الأن يتعمد)

بإشارة الخ) أقول هذا على قول عامة المشايخ وبصح المتأخرون كقضى خان النقص عقوبة له مع انفاقهم على بطلان صلاته
كفى البصر (قوله الا ان يتعمد) أقول لا يجوز ان يكون متناوشا فان كان متناوشا واستثناء من قوله وناقضه قهقهة بالغ وفيه
نظر لانه يلزم منه عدم بطلان وضوئه كصلاته ولم يقل بذلك الا زفر رحمه الله كما عند كره وفيما ذكره انصف رحمه الله في باب

الحديث في الصلاة تصح به فساد الوضوء بفقده عدا بعد القعود قدر التشهد ومن صرح بالنقض صاحب البرهان فقال ونقضناه
 أي بالقهقهة بعد التشهد وضوءه لوجودها في حرمة الصلاة ونفاها عن اعتبارها بالصلاة اهـ وكذا في التبيين وشرح المنظومة لابن
 الشحنة وإن يكن شرطا فهو استثناء من قوله لأنها تكون في الصلاة فالمعنى أنه إن تعدد القهقهة عند السلام لا تكون القهقهة في
 الصلاة وليس يصحح كما قد علمت (قوله وسبأني أن الصلاة تتم به كيف كان) التبعير فيه راجع إلى الخروج بصنعه وقوله كيف
 كان يعني من حدث عدا وكلام بعد القعود قدر التشهد (تنبيه) لم يذكر ما لو قهقهة الإمام والمأموم معا وصرح في البحر بفساد
 وضوءهما (قوله الآن يكون مسبوقا) أقول هذا الاستثناء إن يكن شرطا فهو استثناء من قوله لأن خروج الإمام خروج له وهو ظاهر
 الاستقامة وإن يكن متنا كذا في النسخ التي رأيتها فهو استثناء من قوله فقهه المأموم لم ينقض وضوءه وهو مشكل لأن بفقده
 الإمام تفسد الصلاة مسبوق في قول أبي حنيفة فلم يبق في حرمة الصلاة فإذا قهقهة لا ينقض وضوءه كما نص عليه المصنف في باب
 الحديث في الصلاة وصرح به أيضا قاضي خان في فتاواه اهـ ولكن تعليل المصنف الاستثناء بقوله فأنها حينئذ تكون في أثناء
 صلاته يعني أن الاستثناء ممن وقد علمت عدم استقامته (قوله والمباشرة الفاحشة وهي أن يبشر امرأة متعبدتين وأنشر بها آتته
 وأصاب فرجها) أقول كذا ١٦ فسرهما الزبلي وزاد الكمال في تفسيرهما المعانقة وتبعه صاحب البرهان فقال

المصنف في القهقهة لأنها حينئذ تكون خروجاً بصنعه وسبأني أن الصلاة تتم به
 كيف كان (فأخرج الإمام) عن الصلاة (به) أي بتعدد القهقهة (فقده المأموم
 لم ينقض وضوءه) لأن خروج الإمام خروج له (الآن يكون مسبوقا) فأنها حينئذ
 تكون في أثناء الصلاة (و) ناقضه أيضا (المباشرة الفاحشة) وهي أن يبشر امرأة
 متعبدتين وأنشر آتته وأصاب فرجها فرجها (للجائنين) أي ينقض وضوء
 الرجل والمرأة (للمس الذكرو والمرأة) فإنه غير ناقض عندنا خلافا للشافعي (قشرت
 نقطة فسال ماء ونحوه) كأنه صديد والدم (نقض وان علا) على رأس الجرح
 (فازيل) لو كان (بحيث إذا ترك سال نقض والا فلا) ينقض (خارج من
 أذنه قح لو) خرج (بوجع نقض) لأنه يكون من الجراحة (والا فلا) ينقض
 (في عينه رمد أو عيش) بفتح الميم ضعف البصر مع سيلان الدمع في أكثر
 الاوقات (ان خرج منها الدمع نقض وان استقر صار صاحب عذر) وسبأني
 بيانه (كما إذا كان بهما) أي بالعين (غرب) بفتح الغين المججمة وسكون الراء عرق
 في العين يسقي ولا ينقطع (المحدث البالغ لا يسع مصفا ولو بياضه) انطالى عن
 الخط (الابغلافه ولو متصلا) وهو المشرز (وقيل منفصلا) كالخريطة ونحوها

وهي أن يتعبدت معانقتين متعابتي
 الفرجين ثم قال وعن محمد لا تنقض الا
 ان يفتقن خروج شئ اهـ وفي القهقهة
 وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا
 بين الرجلين توجب الوضوء عليهما اهـ
 وفي البحر وكذا على المراتين (قوله
 لا مس الذكرو) أقول لا يمكن يستحب
 غسل اليد منه وفي البدائع ما يفيد
 تقييد الاستحباب بما إذا كان الاستبراء
 بالأحجار دون الماء وهو حسن كما لا يخفى
 قاله صاحب البحر (قوله قشرت نقطة
 الخ) أقول هو مستغنى عنه بما تقدم
 من قوله وناقضه خروج نجس منه إلى
 ما يظهر لا يمكن ذكره به لمداهمة من
 التفصيل (قوله خرج من أذنه قح الخ)

كذا في التبيين معني إلى الحلوى وقال في البحر فيه نظير الظاهر إذا كان الخارج قحيا أو صديدا انتقض - والاول
 سواء كان مع وجع أو بدونها لأنهما لا يخرجان إلا عن علة نعم هذا التفصيل حسن فيما إذا كان الخارج ماء ليس غير اهـ قالت
 ويؤيد ما ذكره في البحر قول الكمال ثم الجرح والنقطة وماء السرة والأذن إذا كان لعله سواء على الأصح اهـ (قوله ان
 خرج منها الدمع نقض الخ) أقول فيلزمه الوضوء لكن قال الزبلي لو كان في عينه رمد أو عيش يسيل منها الدموع قالوا يؤثر
 بالوضوء عند كل صلاة لاحتمال أن يكون صديدا أو قحيا اهـ وهذا التعليل يقتضي أنه أمر استحباب فان الشك والاحتمال في
 كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض إذا اليقين لا يزول بالشك نعم إذا علم من طريق غلبة الظن بأخبار الأطباء أو بهلامات على ظن
 المبني يجب كذا قاله صاحب البحر بعد نقله كلام الزبلي اهـ (قالت) لكن صرح الكمال بالوجوب بقوله قالوا من رمدت
 عيناه وسال الماء منهما واجب عليه الوضوء فان استمر فلو قمت كل صلاة اهـ وصيغة قالوا تذكروا فيه اختلاف فنفهم عدم الوجوب
 من مقابله (قوله كما إذا كان بهما) أقول والنقض عما سال منه لما قال الكمال وفي التحنيس الغرب في العين إذا سال منه
 ماء نقض لأنه كالجرح وليس يدمع والغرب بالقرم المودم في المأقي (قوله الابغلافه ولو متصلا وهو المشرز) أقول هذا خلاف
 المعتد وان صح لما قال الزبلي وغلافه ما يكون منفصلا عنه دون ما يكون متصلا به في الصحيح وقبل لا يكره مس الجلد المتصل به

ومس حوائشي المصحف واليباض الذي لا كتابة عليه والصحيح منه لأنه تتبع للمصحف اهـ ولما قال في البرهان اختلاف اصحابنا في المتجاني فقال بعضهم هو الـكم وقال بعضهم هو الجلد وقال بعضهم هو الخريطة وهو الاصح وقال بعضهم الاصح هو الجلد ويتعين حمله على غير المشرز كما صرح به الحاكم الشهيد في الجامع الصغير اهـ (قوله والاول هو الاصح) قد علمت تعيين حمله على غير المشرز (قوله واختاره في الكافي ايضا) أقول عبارة الكافي ولا يكرهه مسه بالكم عند الجمهور كذا في المحيط (قوله فرض الغسل) الفرض مصدر عني المفروض لان المصدر يذكروا براديه ١٧

في الكشف والغسل يعني به غسل الجنابة والحيض والغتاس وهو لغة بضم الغين اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به ايضا كما في المغرب وقال النووي انه يفتح الغين وضمة الغتان والفتح أفصح وأشهر عند أهل اللغة والضم هو الذي يستعمله الفقهاء أو أكثرهم واصلاحا هو المعنى الاول للفقوى وهو غسل البدن كما في البحر (قوله المراد به ههنا ما يتناول الخ) أقول فيكون من عموم المجاز لاستعمال المشترك في معنيتين (قوله حتى داخل القافضة في الاصح) كذا ذكره الزبلي ونقل في البحر عن البدائع انه لا حرج في ايصال الماء داخل القفلة وانه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات النوازل اهـ وقال الكمال ويدخله أي الماء القافضة استقبابا وفي النوازل لا يجوز تركه والاصح الاول للخرج لا يكونه خففة اهـ (قلت) ينبغي التفصيل ان كان يمكن ففتح القافضة بلا مشقة لا يجوز تركه والاجزاء والى هـ ذابشير كلام الكمال (قوله والخرج الخارج) احترز به عن الداخل قال

والاول هو الاصح صرح به في المحيط والكافي واختاره في الهداية الثاني (ولم يكره) مسه (بالكم وقبل يكره) قال في المحيط كره بعض مشايخنا مس المصحف بالكم للعائض والجنب وقال عامتهم لا يكره لان المس محرم وهو اسم للبشرة بالبدل بلا حائل واختاره في الكافي ايضا واختاره في الهداية الثاني (ورخص المس باليد في) الكتب (الشرعية الا التفسير) ذكره في مجمع الفتاوى وغيره (ولا) يس (دره) ما فيه سورة قالوا المراد بها الآية (الابصرة) ان جاز قراءته (فرق في المحدث بين القراءة والمس لان المحدث حل البدن دون الفم حتى يجب غسل اليد لا الفم واستوى في الجنب والمائض لان الجنابة والحض حلايا للفم واليد حتى يجب غسلهما فيهما ما ولا ترد العين لان الجنب حل نظره الى المصحف بالقراءة كذا في الكافي (وكره دخوله) أي المحدث (مسحدا) من المساجد (وطوافه) بالكعبة كذا في التتارخانية وانما لم يحرما لان حرمتهم عام من احكام المحدث الا كبر كالحيض والجنابة

{فرض الغسل}

المراد به ههنا ما يتناول الفرض الاعتقادي والعمل وهو ما يقوت الجواز بقوته (غسل الفم والاذن) سائر (البدن حتى داخل القفلة في الاصح) غسل (السرة والشارب والحاجب وجميع اللحية) أي يجب اصال الماء الى اثناء اللحية كما يجب الى اصولها اذ لا حرج فيه كذا في المحيط (والخرج الخارج) ذكره في الخلاصة وذلك لان قوله تعالى فاطهروا صيغة مبالغة تقتضي وجوب غسل ما يكون من ظاهرا البدن ولو من وجهه كالاشياء المذكورة (لا) غسل (ما فيه) حرج كما عين وثقب انضم) لانه حرج وهو مدفوع بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج في المحيط ان كان لا يصل الماء الى ثقب القروط الا بتركه لا بتركه وكذا ان انضم بعد نزول القروط وصار بحيث لا يدخل القروط فيه الا بتركه لا بتركه ايضا (كذا) أي كالعين في المخرج (نقض ضغيرتها وبها) فيه اشارة الى انها لو كانت منقوضة يجب غسلها (وكفى بل اصلها) دفعا للمخرج (لانقض ضغيرته) حيث يجب احتياط كذا في الكافي (وسفته) أي الغسل (البدن) كذا في

٣ در ل

الكمال وغسل فرجها الخارج لانه كافم ولا يجب ادخالها الاصبع في قبلها وبه بقي اهـ (قوله كذا انقض ضغيرتها وبها) هو الصحيح وعن أبي حنيفة رحمه الله انها تبطل ذوابها ثلاثا مع كل بلة عصرة كما في الكافي وكذا قال في الهداية وليس عليهم بل ذوابها يعني اذا باع الماء اصول الشمر هو الصحيح قال الكمال قوله هو الصحيح احترز عن قول بعضهم يجب بالها ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلالة قال في الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين وفي مبسوط يكره وجوب اصال الماء الى شعب عقاصها لاختلاف المشايخ اهـ والاصح نفيه للمعصم المذكور في الحديث اهـ كلام الكمال

(قوله وغسل فرجه وخبث بدنه ان كان فيه) أقول لم يكن يغسل الخبث عن الفرج لان غسل الفرج من سنن الغسل وان لم يكن به نجاسة كنفهديم الوضوء وبه يندفع ما قاله الزياي واقتفى اثره ابن كمال باشا وكان يقينه يعني صاحب الكفران يقول ونجاسة لو كانت عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة اه (قوله حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مستنونا وان زال الحدث) أقول يعني لو لم يصب ثلاثا وكان الاولى ان يقول ولو لم يثلم ولو انغمس الخبث في ماء حار ان مكث فيه قدر الوضوء والغسل فلهذا اكمل السنة والا فلا قال الكمال وقال الشيخ زبيري قاس ما لو اغتسل في الخوض الكبير او وقف في المطر كالا يخفى اه (قوله ياد ثانی الغسل بمنزلة الايمن الخ) قال الكمال ولم يذكرا في الهداية كدفه الصب واختلف فيه فقال الحلواني يفيض على منكب اليمين ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على سائر جسده وقيل يبدأ بالايمن ثم بالارأس ثم باليسر وقيل يبدأ بالرأس وهو ظاهر لفظ الكتاب يعني الهداية ١٨ وظاهر حديث ميمونة رواه الجماعة عنها قالت وضعت لثني صلي الله

عليه وسلم ماء يغسل به فأفرغ على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثا ثم أفرغ بيمنه على شماله فغسل هذا كبره ثم ذلك يده بالارض ثم قمصه واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم أفرغ على سائر جسده ثم نهى عن مقامه فغسل قدميه اه قال في البهر بعد نقله وبه يصف ما صحه صاحب الدرر والغرر من أنه يؤخر الرأس كذا صحه في المجتبى اه (تنبيه) آداب الغسل هي آداب الوضوء لكن يستثنى منه استقبال القبلة لانه يكون غالبا مع كشف العورة بخلاف الوضوء ومن مكر وهاته الامم كافى البهر (قوله وفرض أى الغسل عند خروج من الخ) أقول خروج المني وما عطف عليه شروط لا وجوب لاسباب فاضافة الوجوب اليها مجاز واختلف في سبب وجوب الغسل وعند عامة المشايخ بسبب وجوبه ارادة فعل ما لا يحل فعله مع الجنابة

الوضوء من النية والتسوية وغسل اليدين (وغسل فرجه وخبث بدنه) ان كان فيه خبث (والتوضي) أى استعمل الماء في جميع أعضاء الوضوء (الارجلية) وهذا التقرير احسن مما قيل ان يغسل جميع أعضاء الوضوء الارجلية لان جميع أعضائه ليست بمغسولة بل بعضها هامم وحق لفظ التوضي إشارة الى أنه يغسل برأسه كفاي وضوء اليد وهو ظاهر الرواية (لو) كان رجلاه (بمستقيم) أى بمستقيم ماء حتى لو كان على سطح يغسلهما (ثم تثلث صب) حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مستنونا وان زال الحدث (مستوعب) جميع البدن حال كونه (بأدنى) في الغسل (بمنزلة الايمن ثم الايسر ثم رأسه في الأصح) احتراز عما قال في معراج الدراية وقيل يبدأ بالايمن ثلاثا ثم بالارأس ثم الايسر وقيل يبدأ بالرأس ثم يقبض بدنه ويده (أى) بعد الصب المستوعب (يغسل رجليه تسكيلا) للوضوء وتنظيها لهما عن الماء المستعمل لم يقل ثم غسل رجليه بالجرا لانه حينئذ يكون في سباق قوله بادئا وليس له معنى (و) سنته أيضا (الذلك) لان السنة اكمل الفرض في محله وهو كذلك (ومع قل بلة عضوا الى آخره) أى الغسل (اذا تقاطرت) البسلة (دون الوضوء) لما بينا سابقا (وفرض) أى الغسل (عند خروج مني) ولو في نوم (منفصل) عن موضعه (بشهوة) قيد بها لانه اذا خرج يحمل شئ ثقبيل ونحوه لم يفرض خلافا لما في (وان لم يخرج) الى ظاهر البدن (بها) أى بالشهوة ولم يذكروا الدفق لانه ليس بشرط عند أبي حنيفة ومحمد (و) فرض (عند الإلاج) أى اذا خال (أدنى) احتراز عن الجنى في المهيض لوقالت امرأة معي جنى يأتي فاجدى نفسي ما أجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليهما لانه سد مبيبه وهو الإلاج أو الاحتلام

وقيل وجوب ما لا يحل معها والذي يظهر أنه ارادة فعل ما لا يحل الابه عند عدم ضيق الوقت أو عند وجوب (حشفة) ما لا يصح معها وذلك عند ضيق الوقت لما قال في السكا في سبب وجوب الغسل الصلاة أو ارادة ما لا يحل فعله مع الجنابة والانزال والانتقاء شرط (قوله ولم يذكروا الدفق) لانه ليس بشرط عند أبي حنيفة ومحمد (أقول يعني ليس شرطاً مستقلاً وذلك لان اشتراط الدفق يفيد اشتراط خروج المني بشهوة الى ظاهر البدن ولم يشترطاً وشروطه ابو يوسف وأبو حنيفة وعمر بن الخطاب لا يشمل مني المرأة لان ماءه لا يكون دافقا اه وغرر الخلاف يظهر فيما لو احتلم مثلاً فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم أرسله فقتل المني فعندهما يجب عليه الغسل وعند لا يجب والفتوى على قول أبي يوسف في الضيق عند خوف الرية وعلى قوله ما في غيره كافي البهر (قوله لوقالت امرأة معي جنى الخ) أقول لم يقيد المسألة بشئ فشم حاله النوم واليقظة وقال الكمال امرأة قالت معي جنى يأتي في النوم مرارا واحدا ما أجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليهما ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تزل الماء فان رآته صريحا وجب كانه احتلام اه قلت وعلى هذا اذا أخذت بربايتها بيقظة وراى الماء خارج الفرج وجب الغسل لخروجه عن شهوة

وكأنه لم يذكروا هذه الظاهرة (قوله في أحد سبيلي آدمي الخ) لم يقدمه بكونه مشتهى وقال في الجبر وقد حكى في السراج خلافه في
وطء الصغيرة التي لا تشتمل في فمهم من قال يجب طء الصغيرة منهم من قال لا يجب طء الصغيرة والصحيح أنه إذا لم يكن الإيلاج في محل الجماع
من الصغيرة ولم يفضها فهي من محامير مثلها فيجب الغسل (قوله ١٩ وجوب الغسل للميت)

١٩

(حاشية أو قدرها من مقطوعها) متعلق بقدرها (في أحد) متعلق بالإيلاج (سبيلي
آدمي) احتراز عن سائر الحيوانات فإن ادخلها في أحد سبيلي البهايم لا يوجب غسل
لقلة الرغبة (حتى) احتراز عن ادخالها في أحد سبيلي الميت فإنه أيضا لا يوجب
الغسل (على مكلفهما) متعلق بفرض المقدور في الإيلاج (وان لم ينزل) مني بالان
الغالب في مثله الانزال فيجب احتياطاً (و) عند (روية مستقيمة أو مذياً)
يسكون الذال المجعومة ما عرقتي أيض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله (وان لم
يتذكر حملها) لان الظاهر أنه متى رقبه واء أصابه (لا) يفرض (ان تذكره) أي
الحلم (و) تذكر (اللذة والانزال ولم يربطها) لانه تفكر في النوم تكفي في البقطة فلا
انزال في الذخيرة إذا استيقظ من النوم فوجد على فخذه أو فرائشه بلالان تذكر
احتلاماً وتيقن أنه منى أو مذى أو شك أنه منى أو ودى فعليه أيضاً الغسل وان يتيقن
أنه ودى فلا غسل عليه وان لم يتذكر احتلاماً وتيقن أنه ودى فلا غسل عليه وان
يتيقن أنه منى فعليه الغسل وان شك أنه منى أو ودى فذلك عند أبي يوسف
لا يجب عليه حتى يتذكر الاحتلام لان الأصل براءة الذمة فلا يجب الا بيقين وهو
القياس وهو ما أخذ بالاحتياط لان النائم غافل وانى قد يرق بالهواء فيصير مثل
المذى فيجب عليه احتياطاً (كذا المرأة في الامح) احتراز عما قيل لو احتلمت المرأة
ولم يخرج منها المنى ان وجدت لذة الانزال فعليه الغسل لان ماءها ينزل من
صدرها الى رحمها بخلاف الرجل حيث يشترط الظهور في حق الغسل (كذا قال
الزيابي (أولها) أي الحشفة ملفوفة (بخرقة وجب) الغسل (ان وجدت لذة) الجماع
(و) فرض عند (انقطاع حيض ونعاس لا) عند (خروج مذى) وودى يسكون
الذال المهملة ماء غليظ يعقب البول (وحقنة) حطاف على خروج مذى (ولا) عند
(ادخال أصبع ونحوه في الدبر وطئ بهيمة بلا انزال) لقلة الرغبة كما مر (أى
عذراء ولم تنزل عذرتها) يعنى رجل له امرأة عذراء فأتاها ولم ينزل عذرتها (لا غسل
عليها ما لم ينزل) لان العذرة تمنع من التقاء الخنثين كذا في المبني (ووجب)
الغسل (للميت) أي وجب على الحي أن يغسل الميت وجوباً بطريق الكفاية حتى
لو غسل البعض فقط عن الكل والأثم الكل (وعلى من أسلم جنباً أو
حائضاً) وقيل هما مذوبان (أو باع لا بالسن) بل بالانزال (في الامح) قيد للجموع
وقيل لا يجب بالبلوغ لان الوجوب بعد البلوغ والبلوغ بعد الانزال فلو وجب به
لزم تقدم الحكم على السبب قلنا الانزال دليل تكامل القوى فيكون مظهراً للوجوب

الغسل فرض على المسلمين على الكفاية
لاجل الميت وهذا هو راد المصنف من
الوجوب كما صرح به في الوافي في الجنازة
وفي فتح القدير انه بالاجماع الا أن يكون
الميت خنثى مشكلاً فإنه يختلف فيه قيل
يتم وقيل يغسل في ثيابه والاول أولى
وسألتني الكلام عليه في محله ان شاء الله
تمالى (قوله وعلى من أسلم جنباً أو
حائضاً) أقول فيه إشارة الى أنها لو انقطع
حيضها ثم أسلمت لا غسل عليها وبه
صرح الزيابي فقال اذا لم يكفر جنباً
ففيه روايتان في رواية لا يجب لانه ليس
مخاطباً بالشرايع فصار كالسكافرة اذا
حاضت فظهرت ثم أسلمت وفي رواية يجب
عليه لان وجوب الغسل بأرادة الصلاة
وهو عند مخاطب فصار كالوضوء وهذا
لان صفة الجنابة مستدامة بعد اسلامه
فداومها بعده كانشائها فيجب الغسل اه
اكن ردماً ذكر مثل هذا ابن كمال باشا
ومحصله لزوم الغسل عليها فيما اذا انقطع
دمها ثم أسلمت لبقاء الحدث الحكيم
وعدم التفرقة بينها وبين الجنبة وقد
صرح بذلك في البرهان فقال وفرض
أيضاً يعني الغسل يبلوغ صبي باحتملام
واسلام كافر من بعد جنابة وانقطاع
حيض في الامح ابقاء صفة الجنابة بعد
البلوغ والاسلام ولا يمكن أداء المشروط
بزوالها الا به فيفرض وقيل لا يجب
لعدم وجوب السبب بعدها اه (قوله
أو باع لا بالسن بل بالانزال) أقول

لو حذف لفظة بل بالانزال لكان أولى لانه من بلغ بالانزال وغيره كالحيض (قوله أو ولدت ولم تزدما) هذا عند أبي حنيفة وزفر
وهو اختار أبي على الدقاق لان نفس خروج النفس نفاس وعند أبي يوسف وهو رواية عن محمد لا غسل عليها لعدم الدم قال في
المقدم هو الصحيح اكن يجب عليها الوضوء كذا في التبيين وقال في البرهان وعليها الغسل عند أبي حنيفة وان لم تزدما احتياطاً
واكتفاء بالوضوء آخر رأى في قوله لا الاخر وهو الصحيح انه لا نفاس ولم يوجد حقيقة والوضوء لازم للطهارة الموجودة

بالولادة اه وسند كراي أكثر المشايخ أخذ بقول أبي حنيفة (قوله فانها لورأته كان فرضا لا واجبا) أقول هذا نص صحيح منه
 بان المراد بالواجب الواجب الاصطلاحي لا الفرض وكذا فيما قبله وهي طريقة كثيرين ونظرفهم اوضح بالفرض في جميع
 ما اطلق المصنف عليه الوجوب صاحب الجفران هـ هذا الذي هو واجبا بقوت الجواز بقوته (قوله وعرفة) أقول وذلك ان
 يغتسل في عرفة بعد الزوال وقال في شرح المجموع وفي عرفة وانما أقدم اغتظي لان الغسل ليس امره اه فلهذا فراده انه للوقوف
 وبه يظهر قول ابن أمير حاج والظاهر انه للوقوف وما اظن احدا ذهب الى استثنائه ليوم عرفة من غير حضور عرفات كما في الجفر
 (قوله أعاد الامام الخ) أقول فراده انه ٢٠ ليوم العيد وقال في البحر الغسل في الجمعة والعديد من سنة للصلاة لليوم

لامثبتة بالبرهان ذلك (أو ولدت ولم ترمدا) فانها لورأته كان فرضا لا واجبا كذا
 في الظاهرية (وسن أصلا الجمعة) هو الصحيح لما قبل ليوم الجمعة (والعيد واحرام
 وعرفة) أعاد الامام الثلاثة هم كونه سنة أصلا للعبد (وذهب ابن أسلم طائفة أرباب
 سن) سيحى في كتاب الجفران الفتوى على أن سن البلوغ في الصغير والصغيرة
 خمس عشرة سنة (أو وافق عن جنة ومكة ومكة ومكة وكسوف واستسقاء اختلاف
 في وجوب ثمن ماء غسلها على زوجها) غيبة كانت أوفقيرة (وحرم على الجنب
 دخول المسجد ولولا عبور) خلافا للشافعي أقوله عليه السلام فاني لأحل المسجد
 لما ناض ولا جنب (الضرورة) كأن يكون باب بيته الى المسجد (وحرم عليه
 الطواف) بالكعبة لانه في المسجد واحتج الى ذلك قوله وحرم على الجنب
 دخول المسجد اثلاثتهم انه لما حازله الوقوف مع انه أقوى أركان الحج فلان يجوز
 الطواف أدنى ثلث في الكافي ولأن المسجد الحرام أمر عارض الاترى أنه لم يكن
 في زمن ابراهيم عليه السلام ولو قدر أنه لم يكن المسجد الحرام لا يجوز له الطواف
 كذا في المسند نصفي ويؤيده ما ذكر في غاية البيان للامام السروجي ولهذا وجب
 عليه ما الجابر لدخول النقص في الطواف لانه لم يمسح بالمشهد (وقراءة القرآن)
 اختلف في قدره فقل الآتيه وقبل ما دونها أيضا (بقصد) وأما قرأته بقصد
 الذكروا لثناء نحو بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وتعالى به القرآن
 حرفا حرفا فلا بأس به اتفاقا كذا في المحيط (ومس ما هو) أي القرآن (فيه)
 كاللوح والاوراق (وحله) أي حمل ما هو فيه (ولا بأس بقراءة الادعية) ومساها
 وحملها ذكر اسم الله تعالى والتسبيح والاكل والشرب بعد المضمضة وغسل يديه
 ولا في النوم ومعاودة أهله قبل الاغتسال الا اذا احتلم لم يأت أهله قبل الاغتسال
 كذا في المبغى (ويكره له) أي للجنب (كتابته) أي القرآن في الايضاح لا بأس
 للجنب أن يكتب القرآن اذا كانت الصحيفة أو اللوح أو الوسادة على الأرض عند
 أبي يوسف لانه ليس بحامل والمكتوبة وجددت حرفا حرفا وانه ليس بقرآن وقال
 محمد أحب أن لا يكتب لان كتابة الحروف تجري مجرى القراءة (و) يكره له

في قول أبي يوسف لانها أفضل من الوقت
 وقالوا الصحيح قول أبي يوسف فكان ينبغي
 للمصنف المشي على الصحيح بجعل الغسل
 في العيد له لانه كما هي عليه المصنف في
 الجمعة بجعل أصلاته ليكون شبهة في الجمعة
 والعديد من على منوال واحد (قوله ومكة
 الخ) أقول ولدخول مدينة النبي صلى الله
 عليه وسلم وغسل الميت والجماعة وإليه
 القدر اذا رآها وتقدم بعضه (تنبيه)
 يكفي غسل واحد العيد ووجه اجتماعه مع
 جنابة كما افترض جنابة وحديث (قوله
 اختلف في وجوب ثمن ماء غسلها الخ)
 أقول ولم يذ كر ماء الوضوء وقال السكك
 وثمن ماء غسل المرأة وضوءه على الرجل
 وان كانت غنيمه اه ولم يحل خلافا (قوله
 لا يجوز له ما الطواف) أقول كان ينبغي
 افراد المضمير لانه في سابق قوله وحرم
 عليه الطواف يعني الجنب لانه ذكر
 عبارة من نقل عنه برمتها (قوله فقبل
 الآتيه) أقول هذا على رواية الطحاوي
 لان في روايته يساهج قراءة ما دون الآتيه
 غير الظاهر (قوله وقبل ما دونها أيضا)
 أقول يعني فهو حرام كحرمة الآتيه وهذا
 على رواية الكرخي لان في روايته الآتيه

ومادونها على حد سواء في الحرمة كافي التبيين (قوله وتعليم القرآن حرفا حرفا) ينظر ما المراد به الهجائي أو غيره ثم (قراءة
 رأيت مانعه في البرازية اختلف في تعليم الجنب والحائض القرآن والاصح أنه يعلم كلمة كلمة ما دون الآتيه لا على قصد قراءة القرآن
 (قوله ومس ما هو فيه) مستغنى عنه بما قدمه بقوله المحدث البالغ لا بأس محققا (قوله ويكره له) أي للجنب كتابته أي القرآن
 الخ أقول ان كان سنده ما ذكره عن الايضاح فلا يصح الحكم بالكره طاعة لانه لا كراهة فيه اذا كانت الصحيفة على الأرض
 وان كان حاملا للصحيفة وهو يكتب فهو حامل قرأنا وتقدم حرمه مس ما هو فيه وحله اه وقال الزيلعي ويكره له أي للجنب
 والحائض والنفساء أن يكتبوا كتابا فيه آية من القرآن لانه يكتب بالقلم وهو في يده كذا في فتاوى أهل سمرقند وذكر أبو البيث أنه
 لا يكتبه وان كانت الصحيفة على الأرض ولو كان ما دون الآتيه ذكر القيد وروى انه لا بأس به اذا كانت الصحيفة على الأرض

وقيل هو قول أبي يوسف اه (قوله لا قراءة القنوت) هذا في ظاهر الرواية وكبرها محمد لشبهة القرآن لان أبا كته في مصنفه ذكره الزباني (قوله ودفع المصنف له) هو الصحيح (قوله لان ٢١ في تكليفهم) كان ينبغي افراد الضمير لاطابقة

(فرعهم) لو كان رقية في غلاف محتاج عنه لم يكره دخول الخلاء به والا حتراز عن مثل هذا ففضل ذكره الزباني (قوله وبعاء قصده تشميسه) يعني لا كراهة لمقابله بقوله وقيل يكره (قوله وقيل البرى مفسد) قال في البحر صحيح في السراج الوهاج عدم الفرق بينهما امكن محله ما اذا لم يكن البرى دم اما اذا كان له دم سائل فانه يقصد به على الصحيح

اه والبحرى ما يكون بين أصابعه ستره بخلاف البرى كذا في الفقه (قوله كذا) أى كالماء سائر المائعات في الحكم المذكور أى في أنه اذا مات في المائع ماءى المولد لا ينحس وان مات فيه برى المولد وماءى المعاش نحس (قوله بخلاف ما غير أحد هانحس) فيه نظر لان ظاهره يقتضى انه اذا وقع فيه نجس ولم يبر أحد أوصافه يجوز التطهير به وليس بصحيح اذا القليل من الماء ينحس بوقوع النجاسة فيه وان لم يظهر لها أثر ولا يقال ان كلامه فيه ما اذا كان الماء كثيرا لان الكلام فيه الا يتخص بالقليل وهو متناقض به كما اشار اليه ولان عطفة الماء الجارى وما هو في حكمه يمدد بقتضى ان الكلام في القليل من الماء وأما استدلاله بقوله فان المراد بالموصول في قوله عليه السلام الخ فهو صحيح غير أن الحديث ليس على إطلاقه بل هو محمول عندنا على ما اذا كان الماء كثيرا أو جارى لما قال في البرهان في سماع دليل الامام مالك رحمه الله لاعتباره الاوصاف مطلقا من قول النبي صلى الله عليه وسلم لم الماء طهور لا ينحس شئ الخ انه ليس على إطلاقه واستدل في

(قراءة التوراة والزبور والانجيل لا) قراءة (القنوت) لانه كسائر الادعية (ولا يكره له مس القرآن بالكم) على ما سبق (ودفع المصنف للصبي) لان في تكليفهم بالوضوء حرجا لهم وفي تأخيرها الى البلوغ تقليل لحفظ القرآن فرخص للضرورة ثم لما فرغ من الوضوء والغسل شرع في بيان ما يحصل لانه فقال (ويجوز ان) أى الوضوء والغسل (بماء البحر والمين والبر والمطر والثلج والذائب وبعاء قصده تشميسه) أى تشميسه بالشمس (وقيل يكره) قائله الشافعي وأبو الحسن التميمي وفي قوله قصد اشارة الى أنه لو لم يقصد لم يكره اتفاقا (و) يجوز ان (بماء ينعقد به الملح) كذا في عبود المذاهب (لأبماء الملح) أى الحاصل بدويان الملح كذا في الخلاصة وامل الفرق بينهما ان الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني انقلب الى طبيعة أخرى (وان مات) أى يجوز ان بالماء المذكور على تقدير ان موت (فيه) أى في واحد من تلك المياه (غير دموى) أى ما لادم له سائل (كالزبور) والعقرب والبق والذباب ونحوها (أو مائى المولد كانه سائل) والسحطان والصفدع ونحوها والصفدع البحرى والبرى سواء وقيل البرى مفسد (أو خارج) عطف على فيه أى وان مات خارج (فألقى فيه) يعنى لا فرق في الصحيح بين أن موت في الماء أو خارج فألقى فيه (لأما مائى المعاش وبرى المولد) عطف على مائى المولد (كالط) والاوز فان موته في الماء يفسده (كذا) أى كالماء (سائر المائعات) في الحكم المذكور (أو غير) عطف على مات (أوصافه) أى أوصاف واحد من تلك المياه وهى اللون والطعم والرائحة (مكث أو طاهر جامد) احتراز عن المائع وسما على بيانه وقد وقعت عبارة كثير من المشايخ هكذا وغير أحد أوصاف طاهر فتوهم بعض شراح الهداية ان افظا لاحد احتراز عما فوقه حتى قال اذا غير الوصفين لم يجوز الوضوء وليس كذلك لما قال في المنيب مع لوقع الحص أو بالافلا فتنغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء وقال في النهاية المنقول عن الاساندة جوازه حتى ان أوراق الاشجار وقت الخريف تقع في الحياض فتغير ماءها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضئون منها من غير تكبير وأشار في شرح الطحاوى اليه ولكن شرطه ان يكون باقيا على رفته أما اذا غلب عليه غيره وصار به تخيلا فلا يجوز كما سأتى (كاشان وزعفران وفاكهة وورق في الأصح) اشارة الى ما نقل من المنيب مع والنهاية (ان بقى رفته) قيد لا مثله المذكور وقوله (بخلاف) متعلق بقوله أو غير أوصافه (ما غير أحدها) أى أحد أوصافه (نجس) فان المراد بالموصول في قوله عليه السلام الصلاة والسلام الماء طهور لا ينحس شئ الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه هو النجس لان الطاهر لا ينحس طاهرا (وبجار) عطف على ما ينعقد واختلاف في تفسير الماء الجارى فاختره هنا مختارا للهداية والسكافى وهو ما (يذهب بنبذة) وقع (فيه نجس لم يبر) أى لم يدرك

الشرح على ذلك وكذا قال الزباني ثم قال وما رواه محمول على الماء الجارى واستدل لذلك فمنا ظاهر أن استدلاله بالحديث انما هو على جزء الدعوى (قوله فاختره هنا مختارا للهداية والسكافى) أقول لم يقع مختارا في الهداية بل نقل فيها على صيغة الضمير وعبارتها

التحريك بقدر معين اهـ لئلا يتفاوت بين ما نقله المصنف والكمال من جهة الحساب بعيد والصواب واضع لمن يعرف الحساب
(ثم قالت) مبينا للصواب وهو كلام الظهيرية الذي تتبعه وثاق الدرر ولا يدل عنه الى غيره فان ستة وثلاثين في المدور تبلغ مائة
ذراع كالعشر في عشر للربيع من زيادة كسر فالرام قدر يزيد على الستة والثلاثين لوجه له على التقدير بعشر في عشر عند جميع
الحساب وطريق مساحته ان تضرب نصف قطر المستدير في نصف دوريه يكون مائة ذراع واربعه ائخماس ذراع وقطر ستة
وثلاثين احدى عشر ذراعا وخمس ذراع ونصف القطر خمسة ونصف وعشر فتضرب نصف القطر في نصف الستة والثلاثين وهو ثمانية
عشر يباع مائة ذراع واربعه ائخماس ذراع بيانه ان تبسط الخمسة والنصف والعشر ستة وخمسين لدخول النصف في العشر وزيادة
واحدة ووسط الكسر ثم تضرب ستة وخمسين في ثمانية عشر التي هي نصف ٤٣ الدور فيخرج ألف وثمانية مائة قسمها على



وقطره والقطر هو الخط المار على المركز حتى ينتهي الى الجاني المحيط بالدورة ونصفه هو هذا القاطع انصفه باناشادة وبرهان ذلك اننا علمنا الدور والمساحة التي هي تكسب الدائرة فقسنا المساحة على ربع الدور وهو تسعة فخرج القطر أحد عشر ذراعا وخمس ذراع وبرهان اعتبار ستة وثلاثين بقسمة المساحة وهي مائة ذراع وأربعة أخطاس ذراع على نصف القطر فهو على ما ذكرناه وقد بسطنا ذلك برسالة مهمتها الزهر النضير على الخوض المستدير وبذلك يعلم أن القول المخالف بانه لا بد أن يكون المذوق

كان عشر افي عشر لان الدائرة اوسع الاشكال وهو مبرهن عليه عند الحساب
كذا في الظهيرة (لا) أي لا يجوز ان (بما) الرواية بالقصر على انها موصولة
(اعتصر من شجر) واختلاف في النقطا طر من الشجر في الهداية ما يقطر من الكرم
يجوز الوضوء به وفي المحيط لا يتوضأ بما يسيل من الكرم لكن لا المتزاج (أو)
اعتصر من (ثمر) لان كلامهم ما ليس بماء مطلق اذ لا يتبادر اليه الذهن عند
الاطلاق (و) لا يجوز ان ايضا (بماء) بالماء (زال طبعه) وهو السيلان
والارواء والانبثا بالطنج (كشرب الزبيب) مثال لما اعتصر من شجر
وهذه العبارة احسن مما قيل كالاشربة فانه على عمومه مشكل (والخل) مثال
لما اعتصر من ثمر (والمرق) مثال لما زال طبعه بالطنج (أو بقية غيره عليه)
ولم يعمل له لان عبارات القوم فيه مختلفة ورواياتهم في الظاهر متخلفة فلا بد
من ضابطه يعرف به حقيقة المسال فاستعمل ما يتلى عليه من المقال وهي ان
المظهر هو الماء المطلق فزوال اطلاقه اما بكمال الامتزاج أو بقلبه الامتزاج الاول
اما بالطنج بظاهره لا بقصدية التنظيف أو بتشرب النبات بحيث لا يخرج البلاء
والثاني اما ان يكون الخاطا جامدا أو مائلا فالاول ان جرى على الاعضاء
فالغالب الماء والثاني اما ان يكون الخاطا لا يخالف الماء في صفة من اللون
والطعم والرائحة أو يخالفه في جميعها أو في بعضها فالاول كالماء المستعمل على
قول من قال بظاهره واستخرج من النبات بالنقطا طر فيه الغلبة بالاجزاء
والثاني ان غير الثلاث والثنتين لم يجز الوضوء به والاجاز وان خالفه في صفة أو
صفةتين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان
كان لونه وطعمه غاليا فيه لم يجز الوضوء به والاجاز وكذا الماء البطنج ونحوه يعتبر
فيه الغلبة بالطعم فعلى هذا اذا ينبغي ان يجمع كل جمع ما جاء منه على ما يليق به

أربعة وأربعين أوسمة وأربعين أثمانية وأربعين لوجه له في قول الحساب مع اعتبار العشر في العشر والحمد لله عليهم
الصواب (قوله وفي المحيط لا يتوضأ بما يسيل من الكرم) أقول وهو الاظهر كما في البرهان (قوله الاول اما بالطحين بظاهر
لا يقصد به التنظيف) يشير الى أنه لو طحج بما يقصد به التنظيف لا يزول به اطلاقه وهو قديم بما اذا لم يغلب على الماء فيسلب رفته
(قوله بحيث لا يخرج بلا علاج) هذا على غير الاظهر كما قدمناه اما على الاظهر فلا فرق بين خروجه بنفسه أو بعلاج (قوله كالاثنين
مثلا يخالفه في الدور والاهم فان كان لونه وطعمه غامضا لم يميز) أقول يجب ان يقال فان كان لونه أو طعمه مبالا بالواو كما قال الزبلي
المفهوم له ان الاضاطفار كان لون المين أو طعمه هو الغالب فيه لم يميز بالوضو به والاجاز (وتوضيحه) ما قاله في تبين التوفيق بقوله
ويحمل قول من قال ان غير أحد أوصافه جاز للوضو به على ما اذا كان المخاط يخالفه في الاوصاف الثلاثة ويحمل قول من قال
اذا غير أحد أوصافه لا يجوز على ما اذا كان يخالفه في وصف واحد أو وصفين

(قوله أو جاء استعمال لقربة) أقول وهي كمال توضأ على وضوءه بنية كما ذكره المصنف وكذا الوضوء يديه للأطعام أو منة أو قوصات
حائض تقصد الاثنان بالمسح بكفي البحر ويغسل ثوب طاهر أو دابة تؤكل أو يذنه أو رأسه للطيب أو الدرر إذا لم يكن محدثا لا يصير
مستعملا كافي الفتح (قوله أو رفع حدث) أقول ووضوء الصبي كالمبالغ وبنيته لم يوضوء إذا لم يردسوا لا يستعمل كافي الفتح (قوله
الماء يصير مستعملا لا يغ) كذا في المصنف لا يثبت أيضا وهو سقوط الفرض بغسل بعض الأعضاء فإن لم يرتفع الحدث لعدم
تجزئه كما ذكره السكال (قوله وعند محمد ٢٤) بالثاني فقط (أقول هذا على ما قاله أبو بكر الرازي تخريجاً من مسألة

الجنب المنعس في الثور ومنعه السرخسي
وقال أنه ليس بمروى عنه نصا والصحيح
عنده أن إزالة الحدث بالماء مفسده
الأعند الضرورة ومنه عن الجرجاني كما
في البرهان (قوله الأهاب يطهر بالذباغ)
يعني أن كان محتمل الذباغ لا ما لا يحتمله
كجلد الحية الصغيرة وأقاربه كالأهاب
بالذكاة وأما قبض الحية فهو طاهر على
الصحيح (قوله وهو ما يمنع النتن الخ) يشير
به إلى أنه لو جف ولم يستعمل يطهر بوضوء
صرح الزباجي (قوله وما يطهر به أي
بالذباغ يطهر بالذكاة) أقول قدمت
الذكاة بالشرعية فخرج ذكاة المجوسي
حيوانا والمحرّم ميتا وتارك التسمية هذا
كافي البرهان والبحر والفتح وليكن ذكر
في البحر فقلاعن الزاهدي قال في القنية
والجنتي أن ذبيحة المجوسي وتارك التسمية
عند أوجب الطهارة على الأصح وإن لم
يكن ما كولا ثم قال ويدل على أن هذا
هو الأصح أن صاحب النهاية ذكر هذا
الشرط الذي قدمناه بصيغة قيل معزيا
إلى فتاوى قاضيخان اه (قوله بخلاف
لجه في الصحيح) أقول اختلاف التصحيح
في هذه المسألة وما ذكره المصنف أصح
تصحيح يفتي به فيها ووجهه في البرهان
(قوله شعر الميت الخ) أقول ذكر السكال

(أو بماء) استعمال لقربة أو رفع حدث (الماء يصير مستعملا عند أي حنيفة وأبي
يوسف رحمه الله بكل من القربة وإزالة الحدث فإذا توضأ بالحدث وضوءا غير
منوي يصير مستعملا ولو توضأ غير الحدث وضوءا منوي يصير مستعملا أيضا
وعند محمد بالثاني فقط (وان كان) الماء المستعمل (طاهر في الصحيح) احتراز
عن ما روى الحسن عن أبي حنيفة أنه نجس نجاسة غليظة وعيا قال أبو يوسف وهو
رواية عن أبي حنيفة أنه نجس نجاسة خفيفة وقد روى محمد عن أبي حنيفة أنه طاهر
غير طهور وعليه الفتوى (الأهاب) وهو جلد غير مدبوغ (يطهر بالذباغ) وهو
ما يمنع النتن والفساد وان كان تشبها الوقتريا (الأهاب) (الخزير والأكرمي)
قد تم التحذير من كون المقام للأهانة أما الأول فلنجاسة عنه وأما الثاني فذكر كرامته
(وما) أي جلد (يطهر به) أي بالذباغ (يطهر بالذكاة) لأنها تعمل عمل الذباغ في
إزالة الرطوبة النجسة قال في الهداية والوقاية وما يطهر جلد به بالذباغ يطهر
بالذكاة أقول فيه تسامح لأن الظاهر أن ما يطهر بالذكاة الثاني راجع إلى ما هو فاسد
لاقتضائه استعماله قوله لا تنافي وكذلك يطهر لحمها وان رجع إلى جلد ملام
التفكيك في العبارة ما ذكرنا (بخلاف لجه في الصحيح) كذا في الكافي نقل عن
الاسرار وان كان في الهداية خلافه وذكر في الخلاصة عن أبي يوسف أن الخزير إذا
ذبح طهر جلد به بالذباغ (شعر الميتة وعظمها وعصها) وحافرها وقرنها وشعر
الإنسان وعظمه ودم السهل طاهر (أما السبعة الأولى فلأن الحياة لا تحلها وأما
الآخر فلا لأنه ليس بدم حقيقة بدليل أنه يبيض إذا جف) كذا شعر الخزير عند محمد
لضرورة استعماله فلا نجس الماء بوقوعه فيه وعند أبي يوسف نجس فيمتحنس الماء
(والكلب نجس العين) صرح به شمس الأئمة في بسوطه قال في معراج الدراية
الصحيح من المذهب عندنا أن عين الكلب نجس أشار إليه محمد في الكتاب
(وقيل لا) لا في بعض مشايخنا يقولون إن عينه ليس بنجس ويستدلون بطهارة
جلده بالذباغ وقال في التجر يد الكلب نجس العين عنده ما خلا لا أبي حنيفة
(وقيل جلد الكلب نجس وشعره طاهر) في فتاوى أبي الليث الكلب إذا دخل الماء ثم
خرج وانتفض فاصاب ثوب انسان أفسده ولو أصابه ماء مطر وبقي المسألة بحالها

ان العصب مما اتفق أصحابنا على طهارته بعد الموت وقال في البحر بعد كلام السكال وفي ادخال العصب
في المسائل التي لا خلاف فيها انظر فقد صرحوا أن في العصب رأيين وصرح في السراج الوهاج أن الصحيح نجاسته إلا أن صاحب
الفتح تبع صاحب البدائع اه (قوله وقيل لا) قال السكال واختلاف المشايخ في التصحيح والذي يقتضيه العموم طهارة عينه
يعني الكلب ولم يعارضه ما يوجب نجاسته فوجب أحقية تصحيح عدم نجاسته فطهر به جلد الكلب بالذباغ وبصل عليه ويقتض
ذلوا اه (قوله وقيل جلد الكلب نجس وشعره طاهر) قال في البحر وعلم بما قررناه أنه لا يدخل في قول من قاله بنجاسة عين الكلب
الشعر بخلاف قوله بنجاسته عين الخزير فإنه يدخل فيه شعره أيضا فراجع ما قررناه من أراد

(فصل في قوله وان عني خمر جام وعصفور) اقول ظاهرة يقتضي أن خمر الجام والعصفور نجس لاطلاق العفو عليه كالمقطرات من البول وقد اختلف المشايخ في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة وفي الخاتمة ووزق سبع باع الطير يفسد الثوب اذا غشس ويفسد ماء الاواني ولا يفسد ماء البئر اه وفي الفيض وبول الفأرة لو وقع في البئر قوله انهم ما عدم التنجس (قوله يشير الى أن الثلاث كثير) اقول هذا عن البعض وهو ضعيف مبنى على ما وقع في الجامع الصغير من قوله فان وقعت فيها برة او بعرتان لا يفسد الماء فدل على أن الثلاث تفسد بناء على ٢٥ أن مفهوم العدد في الرواية مع برة وان لم يكن

مع برة في الدلائل عندنا على الصحيح وهذا المفهوم انما يتم لو اقتصرت محبة في الجامع الصغير على هذه العبارة ولم يقتصر عليها فانه قال اذا وقعت برة او بعرتان لا يفسد الماء لم يكن كثير فاحشا والثلث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في المحبط وغيره والكثير ما يستكثره الناظر والقليل ما يستقله صحيحه في البدائع والكافي والمعراج والتهذيب وكثير من الكتب اوانه مالا يخجل ولو لو عن برة وصححه في النهاية وعزا الى المبسوط كما في البهر (قوله كما اذا وقعت في محلب) اقول يعني وقعت في الشاة وهي تبعد وقت الحلب في المحلب كما يعلم من شرحه وبه صرح في الهداية وغيرها والتقييد بالمحلب للاحتراز عن الاناء قال في الهداية وفي الشاة تبعد في المحلب برة او بعرتين قالوا ترمى البرة ويشرب اللبن ما كان الضرورة ولا يعني القابل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن أبي حنيفة انه كالبئر في حق البرة والمبعرتين اه والتعبير بالبعرة والمبعرتين ليس احترازا عما فوق ذلك لما قال في الفيض ولو وقع البعر في المحلب عند الحلب فرجى من ساعته لا يفسد اه

لم يفسده لان الماء في الاول اصاب جلده وجلده نجس وفي الثاني اصاب شعره وشعره طاهر (ونافعة المسك طاهرة الا ان تكون رطبة ولا غير المذبوحة) حتى لو كانت رطبة لم تكن المذبوحة فهي طاهرة ولو كانت غير المذبوحة لم تكن آياسة فهي ايضا طاهرة (والمسك طاهر حلال) كذا في التتارخانية وزاد قوله حلال اذا لا يترى من الطهارة اطل كما في التراب (وبول ما يؤكل نجس) وقال محمد طاهر (ولا يشرب أصلا) لا للتداوى ولا غيره وقال أبو يوسف يجوز للتداوى وقال محمد يجوز مطلقا

(فصل بمردون عشر في عشر) قديمه لانها لو كانت عشر في عشر لا يتنجس ما لم يتغير لون الماء وطعمه او ريحه ذكره قاضي خان وغيره وهو مبتدأ خبره قوله الا في يخرج (وقر فيها نجس وان عني خمر جام وعصفور وتقاطر بول كرفوس الابن) حتى لو كان كبير من غير ان يعرف (وعبار نجس وبعرتان ابل او غنم) يشير الى أن الثلاث كثير كما نقل عن الامام الترمذي ووجه العفوان الابن في الفلوات ليس لها رفس حاضرة والابل والغنم تبعد حوله سافة لقيه الريح فيه فلو افسد القلب لزم الخرج وهو مدفوع فعلى هذا الفرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والبعر والخنثى والروت الشمول الضرورة ولا فرق ايضا بين آبار المصير والفلوات في الصحيح الشمول الضرورة في الجملة (كما اذا وقعت في محلب فرجى) الغاء تدل على الفور قال في المبسوط لا نجس اذا رمت من ساعته ولم يبق لها لون للضرورة لان من عادت انما تبعد عند الحلب (او انتفخ فيها حيوان دموى) قديمه لما سألني ان ما لادم له اذا انتفخ او تفسخ في الماء او العصير لم نجس لم يدكر التفسخ لان حكمه بهم من الانتفاخ بطريق الاولوية (او مات نحو آدمي يخرج الواقع) في البئر (فبئزح كلها) أي كل ما فيها فكان نزع ما فيها من الماء طاهرة لها وقال في النهاية فيه اشارة الى انها تطهر بعد النزع من غير توقف على غسل الاجزاء ونقل الاوحال (وان تعسر) نزع كلها (فقد ما فيها) أي في نزع قدر ما فيها من الماء (فيغوض) في نزع قدر ما فيها (الى ذوي بصارة) أي رجلين هما شعور ومعرفة (في حال الماء) فاي مقدار قال انه في البئر نزع ذلك المقدار وهو الاصح الاشبه بانفقته اكونها

٤ درر ل (قوله لا نجس اذا رمت من ساعته ولم يبق لها لون) يفيد ان عدم التنجس مفقود عدم المسك واللون وبه صرح الكمال بقوله فلو اخرجوا أخذوا اللبن لو لم يبق له الا يجوز اه (قوله قديمه لما سألني ان ما لادم له الخ) صوابه لما تقدم (قوله يخرج الواقع في البئر) يعني مما ذكر اذا وجب نزع شيء فلا يجب اخراجه نحو البعرتين لعدم نزع شيء بوقوعه ولو وقع فيها عظم أو خشبة أو قطعة ثوب متلطخة بنجاسة وتعد راسخا نزع ذلك فيمنزح الماء يظهر ذلك تبعا ككتابية خمر تحلل كما في الفيض (قوله وقال في النهاية الخ) كذلك يظهر للدول والرشاء المذكورة ويد المستقي كطهارة عروة الابريق بطهارة البدن اذا اخذها كالمغسل يده

(قوله وقيل بقدر ما فيها كان ينبغي ان يقال وقيل ان تحفر حفرة أو ترسل فيها قصبة لان هذا احد الوجة لمعرفة مقدار ما فيها عند تسير نزعها وانما قلنا ينبغي الخ لان قول المصنف لا يفيد غير ما تقدم من انما قلنا (قوله وان مات نحو حمامة الخ) اقول هذا الميت المسلم بعد غسله لا يفسدها والكافر يفسدها ولو غسل وقال في البحر الشهد كما يغسل وفيه نظرا لان الدم الذي به غير ظاهر في حق غيره الا ان يحمل على ما اذا ٢٦ غسل عنه قبل الوقوع في البئر (قوله ولو وقع أكثر من فأرة الى قوله

نصاب الشهادة المزمعة ولان الاصل الرجوع الى أهل العلم عند الالتهاب ما مر قال الله تعالى فاسألوا أهل الذكوان كنتم لا تعلمون (وقيل بقدر ما فيها) روى عن أبي يوسف فيه وجهان أحدهما ان تحفر حفرة عمقها ووزها مثل موضع الماء منها وتخصص وينصب الماء فيها فان امتلأت فقد نزع ماؤها والثاني ان يرسل قصبة في الماء ويجعل علامة لمبلغ الماء ثم ينزع عشر دلاء مثلث تعاد القصبة فيه نظر كم انتقص فان انتقص العشر فهو مائة ولكنه لا يستقيم الا اذا كان دور البئر من أول حد الماء الى قعر البئر متساويا (وقيل ينزع مائة دلوى لثلاثمائة) وهو مروي عن محمد أقي بما شاهد في بغداد لان آبارها كثيرة الماء بهاورة دجلة (وان مات نحو حمامة أو دجاجة فأربعون دلوا وسطا الى ستين) الاربعون بطريق الوجوب والعشرون بطريق الاستحباب (و) ان مات نحو (فأرة أو عصفر) فثلاثون الى ثلاثين (و) أيضا ككمر (وما جاوز الوسط احتسب به ثم ما بين الفأرة والحمامة كالفأرة) فينزع عشرون الى ثلاثين (وما بين الدجاجة والشاء كالدجاجة) فينزع أربعون الى ستين كذا قال الزيلعي ولو وقع أكثر من فأرة فالى الأربعين ينزع عشرون ولو خمس فأرة بعون الى التسع ولو عشر الخمسة الماء ولو كانت فأرتان كهيئة الدجاجة فأربعون وفي السنورين ينزع كلها كذا في الظهيرية (وتجسها) أى البئر (من وقت الوقوع ان علم) ذلك الوقت (والا فذ يوم وليلة ان لم ينتفخ) في حق الوضوء حتى يلزمهم إعادة الصلاة اذا قوضوا منها أو ما في حق غيره فيحكم بنجاستها في الحال لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بها لم يلزمهم الاغسلها هو الصحيح كذا في الزيلعي يؤيده ما قاله في معراج الدراية ان الصباغى كان يفتى بهذا (وان انتفخ أو تسخف فذ) أى تجسها منذ (ثلاثة أيام وليلتها) ذكره هنا للتفخيخ لان حكمه ههنا لا يفهم من الانتفاخ لان التفخيخ أكثر فسادا للماء من الانتفاخ فيمكن ينبغي ان يكون ما قدر له من المدة أكثر مما قدر للانتفاخ فلو اقتصر في تقدير هذه المدة على الانتفاخ لمتوهم ان التسخيخ يقتضى مدة أكثر من مدة الانتفاخ ولو عكس لمتوهم ان الانتفاخ يقتضى أقل من هذه المدة فجمع بينهما ما بينا الله حكم ودفع اللوهم فظهر ان عبارة الوقاية ليست كما ينبغي حيث جمع في الاول بين الانتفاخ والتسخيخ واقتصر في الثاني على الانتفاخ فكان الواجب العكس (وقالا) تجسها (منذ وجد) حتى لا يلزمهم إعادة ثبتي من الصلوات بل غسل ما أصابه ماؤها (ولو أخرج) الحيوان الواقع

فجميع الماء) حكمه الزيلعي والكمال بقوله ما وعن أبي يوسف (قوله ولو كانت فأرتان الخ) حكاه بقوله ما وعن محمد اه وقال في البرهان والخى محمد الثلاث منها الى الخمس بالمرة والست بالكلب وأبو يوسف الخمس الى التسع بالمرة والعشرة بالكلب (قوله حتى يلزمهم إعادة الصلاة اذا قوضوا منها) أى وهم محدثون كما في الجوهره (قوله حتى اذا كانوا غسلوا الثياب) أى من نجاسة اما اذا قوضوا منها وهم متوضئون أو غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا كذا أفاده شيخنا موفق الدين رحمه الله ذره في الجوهره اه وتعب شارح منية المصلى القول بوجوب الغسل بأنه اذا كان يلزمهم غسلها لكونها مغسولة بما عاين البئر فيما تقدم حال العلم باسمائها على الفأرة بدون يوم وليلة أو بدون ثلاثة أيام كيف يكون الحكم بنجاسة الثياب من باب الاقتصاد على التحييس في الحال لا مستندا الى ما تقدم فلا يخفى هذا على قوله لانه يوجب مع الغسل إعادة ولا على قوله ما لانهم لا يؤجبان غسل الثوب أصلا اه (قوله وقال لا تجسها منذ وجد الخ) يعنى حتى يتقوا ما وقع وعلمه الفتوى كذا في الجوهره اه وقال الشيخ قاسم في تصحيحه قال في فتاوى العتباتي قوله ما هو المختار قالت لم يوافق على ذلك فقد اعتمد قول الامام البرهانى والنسفى والموصلى

ومصدر الشريعة تور جمع دليله في جميع المصنفات ومصرح في البدائع ان قوله ما أقباس وقوله استهسان في وهو الاحوط في العبادات اه (قوله بل غسل ما أصابه ماؤها) اقول يخالف هذا ما قاله الزيلعي وصاحب البهروا في قبض بقوله ما وقال يحكم بنجاسته وقت العلم به او لا يلزمهم إعادة شئ من الصلوات ولا غسل ما أصابه ماؤها اه فاعل الصواب خلاف ما قاله

(قوله والكاب عند من يقول نجاسة عينه) قال الزبلي وفي الكتاب روايتان بناء على انه نجس العين اولاً والصحيح انه لا يفسد ما لم يدخل فيه لانه ليس بنجس العين (قوله وسؤركل ما يؤكل الخ) اقول لم يفسد سؤركل من فم الفرس فشهله الاطلاق لانه ما كؤل وان كان مكروهاً وفسده روايات عن الامام وظاهر الرواية طهارته من غير كراهة وهو قوله - لان كراهة نجاسة عينه - لاجتماعه لانه آلة الجهاد لا نجاسته فلا يؤثر في كراهة سؤره وهو الصحيح ٤٧ كذا في البحر عن البدائع (قوله وهذا يشير الى التنزه) اقول والاصح ان كراهة سؤر الحرة تنزيهية كما في الفتح وهذا في الحرة الاهلية اما البرية فسؤرها نجس كما في الكشف الكبير (قوله والدجاجة الخ - لا الخ) اقول وكذا الابل والبقر الجلالة وهي التي تأكل العذرة فان كانت تخطوا كثر علفها علف الدواب لا يكره سؤرها كما في الجوهرية (قوله وأما سوا كن البيوت فلان حرمه نجسها اوجب نجاسة سؤرها الخ) بعد نجاسة لحم المذكورات ولهذا اذا ماتت في الماء نجسته - وهو ظاهر في غير المقرب لما تقدم من انها لا نجس الماء (قوله وبعضهم) هو الشيخ أبو طاهر الدباس كان ينكر هذه العبارة قاله الكمال (قوله ففيل الشك في طهارته وقيل في ظهور بته وهو الصحيح) عبارة الكافي ثم قال وعليه الجمهور وقال في البحر بعد نقلها هذا مع اتفاقهم انه على ظاهر الرواية لا ينجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث فلهذا قال في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام ان الاختلاف اظنى ثم قال وبهذا علم ضعف ما استدل به في الهداية اقول من قال بالشك في طهوريته بانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه فان وجوب غسله انما ثبت بتيقن النجاسة والثابت الشك فيه فلا ينجس الرأس بالشك فلا يجب وعلم ايضا ضعف ما في فتاوى قاضيان تفريعا على كون الشك في طهارته انه لو وقع

في البئر (حيا) حال كونه (غير نجس العين) أي غير الخنزير والكلاب عند من يقول بنجاسة عينه (ولايه خبث لا نجسها) حتى اذا كان طاهراً كالشاة ونحوها ونجسها لآفة عينه كالجمار والبغل والحرمة وسائر السباع ولم يكن في يده نجاسة فان خرج حياً لا نجسها اما الطاهر فطاهر واما النجس لآفة عينه فلما قال في المحيط وان كان خيولاً لا يؤكل لحمه - سباع الوحش والطيور اختلوا فيه والصحيح انه لا نجسها وكذا الجمار والبغل لا يصير الماء مشكوكاً فيه لأن بدن هذه الحيوانات طاهر لانها مخلوقة لآفة السباع لا وانما تصير نجسة بالموت (الأن يدخل فيه) أي فيه (فيه) أي في الماء (فيكون حكمه) أي الماء (حكمه) فان كان اعاب طاهراً فالماء طاهر وان كان نجساً فالماء نجس ينزح كاه وان كان مشكوكاً فالماء مشكوك ينزح كاه وان كان مكروهاً فمكروه فيستحب نزحه (وسؤر الأدمى الطاهر الغم) سواء كان جنباً أو حائضاً أو نفساء أو صغيراً أو كافراً (و) (سؤر) كل ما يؤكل كذلك أي طاهر الغم (طاهر) لان اعابهم متولد من لحم طاهر فيكون المخلوط به مثله (و) (سؤر) الخنزير والكلاب وسباع البهايم وأهرة فوراً كل الفارة) قيده لان سؤرها قبل أكلها وبعد أكلها ومضى ساعة أو ساعة - ينسب بل مكروه فقيل لحرمه نجسها وقيل لعدم نجاسها النجاسة وهذا يشير الى التنزه والاول الى القرب من الحرمة (وشارب الخنزير وشربها نجس) أما سؤر الثلاثة الاول فلاختلافه بالاعاب النجس وأما سؤر الأخيرين فلاختلافه بنجس في الغم (و) (سؤر) (الدجاجة الخجلة) أي الجائفة في عذرات الناس (وسباع الطير وسوا كن البيوت) كالحمية والعقرب والفأرة والوزغة (مكروه) اما الدجاجة الخجلة فلانها تنجس النجاسة حتى لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى تحت قدمها لا يكره وأما سباع الطير فلانها تأكل الميتات فأشبهت الخجلة حتى لو حبست وعلم صاحبها نجسها لم ينقضها عن القدر لا يكره وأما سوا كن البيوت فلان حرمه نجسها اوجب نجاسة سؤرها لكنها سقطت لعله الطواف فثبت كراهة (و) (سؤر) (الجمار والبغل مشكوك) هذه عبارة أكثر المشايخ وبعضهم أنكروا كون شيء من أحكام الله تعالى مشكوكاً فيه وقال سؤر الجمار طاهر لو نجس فيه الثوب جازت الصلاة فيه ولا يتوضأ به حال الاختيار اذا لم يجد غيره جمع بينه وبين التيمم والمشايخ قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الأدلة أو التردد في الضرورة فقيل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في الكافي والقمية وفي الهداية والبغل متولد من الجمار فاخذ حكمه وقال الزبلي هذا اذا كانت أمه أماناً لان الأم هي المعتبرة في الحكم وان كانت فرساً ففيه اشكال لما

في الماء القابل أفسده لانه لا يفسد بالشك (قوله كذا في الكافي) عبارة الكافي من قوله فقيل الشك الى وهو الصحيح فقوله وعليه الفتوى من القمينة (قوله وان كانت فرساً ففيه اشكال الخ) قال من لا يمسك فان قلت أين ذهب قولك الولد يتبع الأم في الحل والحرمة قلت ذلك اذا لم يغلب شبهه بالاب أما اذا غلب شبهه فلا - وهذا سقط اشكال الزبلي كما لا يخفى قاله في البحر

(قوله بتوضاؤه) أقول وينوي احتياطاً لما قال السككيات اختلافوا في النية في الوضوء بسؤر الجمار والاحوط أن ينوي اه (قوله حتى لو توضأ بسؤر الجمار فصلي ثم أحدث وتيمم الخ) أقول انما قال ثم أحدث ليكون أدل على الخروج عن هذه الصلاة مما لو لم يحدث والا فلا دخل للحدث لانه لو تيمم قبل ٢٨

ذكر أن العبرة للام لا بيري أن الذئب لو نزا على شاة فولدت ذئباً حل اكله ويجزئ في الاضحية فكان ينبغي أن يكون مأكولاً عند ما وطأه راعه عند أبي حنيفة اعتبار اللام وفي غاية السروجي إذا نزع الجمار على الرمكة لا يكره لحم النعل المتولد بينهما عند محمد فعلى هذا لا يصير بسؤره مشكوكاً وإذا كان مشكوكاً (بتوضاؤه) ويتيمم إن عدم غيره من الماء الطاهر المراد أن لا تخلو الصلاة الواحدة عنهم بدون الجمع في حالة واحدة حتى لو توضأ بسؤر جمار فصلي ثم أحدث وتيمم وأعاد الصلاة خرج عن العهدة بيقين كذا في الكفاية وشرح الزاهدی (بخلاف نبيذ التمر) حيث بتوضاؤه عند أبي حنيفة وأما أبو يوسف بالتميم فقط ومحمد جمع بينهما والمراد به الجورق بيسيل كالماء أما إذا اشتد وصار مشكوكاً لا بتوضاؤه اتفاقاً قال قاضيان بغير الوضوء جمعاً لوجهين أحدهما أن جعلت أوسع وأعمق مقداراً لا اتصل اليه النجاسة كان طاهرًا وإن حفرت أعمق ولم تجعل أوسع من الأولى فجوازها بالنجاسة وقهرها طاهر بغير نجس فغالب الماء ثم عاداً الصحيح أنه طاهر ويكون ذلك بمنزلة التفرغ وكذا يشترط فيه أن يخرج عشرين ولو أفرغ عشرة فلم يبق فيه ماء ثم عاد لا يخرج منه شيء وينبغي أن يكون بين بئر الماء وبين بئر الماء مقداراً لا اتصل النجاسة الي بئر الماء وقد روي الكتاب بخمسة أذرع أو سبعة وذلك غير لازم إنما المعتبر عدم وصول النجاسة الى الماء وذلك يختلف بصلاية الأرض ورجاوتها ثم ما بين أحكام السؤر وكان أحكام العرق أيضاً محتاجاً الى البيان قال (والعرق كالسؤر) في الأحكام المذكورة لأنهما يتولدان من اللحم فأخذ أحدهما حكم صاحبه لا يرد علمنا كون سؤر الجمار والنعل مشكوكاً مع أن عرق الجمار طاهر لأن حكم العرق ثبت بالحدس بخلاف القياس وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم ركب الجمار معروزيًا والخمر حرام الجواز والنقل ثقل النبوة وإنما قلنا أنه يخالف للقياس لأن القياس يقتضي أن يكون عرقه نجساً لتولده من اللحم النجس فبقى الحكم في غيره على أصل القياس على أننا نقول إن سؤره طاهر أيضاً على ما هو الأصح من الروايات كذا في غاية البيان فإن قيل قد سبق أن يدين هذه الحيوانات طاهر فكيف يصح قوله لتولده من اللحم النجس قلنا معني ما سبق كون طاهر البدن طاهر أركاناً معني أن ما يلاقيه من المائعات لا يكون نجساً للضرورة الاستعمال وهو لا ينافي كون باطنها نجساً لانتفاء الضرورة بالنظر اليه

(باب التيمم)

هو لغة القصد وشرعاً استعمال الصعيد بقصد التطهير (جاء ولو قبل الوقت) خلافاً

الجمار وصلى الظهر ثم تيمم وصلاته صحت الظاهر اه وكتب على هامشه شيخنا العلامة شمس الملة والدين محمد المحبي أدام الله نفسه ورحمه يعني ولم يحدث بينهما لكن كرهه فعله في المسرة الأولى دون الثانية أما إذا توضأ وصلى ثم أحدث وتيمم وصلى تلك الصلاة جاز وبكره فعله ولا يحل لانه استلزم أداء صلاة بغير طهارة متيقنة اه قلت وبكره فعله في المراتين المتخلل بينهما الحدث وأورد في الجرسؤالاً على ما إذا تخلل بينهما الحدث بقوله فإن قيل هذا يستلزم الكفر لأداء الصلاة بغير طهارة في إحدى المراتين فينبغي أن لا يجوز إلا الجمع قلنا ذاك إذا لم يكن متطهراً أصلاً ما هنا فقد أداها بطهارة من وجه شرعي كالوضوء بعد الاغتسال أو الجمامة لا تجوز صلاته ولا يكفر إذا كان الاختلاف فهذا أولى بخلاف ما لوصلي بعد البول اه (قول كذا في الكفاية وشرح الزاهدی) وقع في نسخة مكان الكفاية الكافي ولم أر العبارة في الكافي (قوله وان قال أبو يوسف بالتيمم فقط) أقول والفتوى على قول أبي يوسف وروى رجوع أبي حنيفة الى قوله كافي رمز الحقائق وقال في البرهان والتيمم مع وجود نبيذ التمر متيقن عند أبي حنيفة في الأصح وهو رواية فوح من أبي مرجم عنه كما يقتضي به أبو يوسف والعكس أي تعين الوضوء به رواية عن أبي حنيفة وروى محمد الجمع بينهما اه وقال السككيات اختلاف

أجوبته لاختلاف المسائل وتماه فيه فليراجع من رآه (قوله معروزيًا) قال في المغرب أعروزي الدابة ركبها عربياً للشافعي ومنه كان عليه السلام يركب الجمار معروزيًا وهو حال من ضمير الفاعل المستكن ولو كان من المفعول لقبل معروزي اه ولا يخفى ما فيه (باب التيمم) (قوله هو لغة القصد) يعني مطلقاً (قوله وشرعاً الخ) كذا قالوا والحق أنه اسم الجمع الوجه واليد من الصعيد والقصد شرط لانه النية قاله السككيات وقال في الجوهرية وفي الشرع عبارة عن استعمال جزء من الأرض طاهر في محل النية

وقيل عبارة عن القصد الى الصعبد لانه يظهره هذه العبارة اصح لان في العبارة الاولى اشتراط استعمال جزءه والتميم بالبحر يجوز وان لم يوجد استعمال جزءه قلت هو وان كان اصح من الوجه الذي ذكره لا يخفى ما فيه من وجه آخر وهو انه جعل لمدلوله القصد بالخصوص وعلمت ما ذكره السكال (قوله فالتميم للجناية بالاتفاق) يعني فالتميم السابق باق لرفع الجناية (قوله بعده ميلا) ينفي اشتراط الخروج من المصر وهو الصحيح لانه لا يشترط الخروج وبعده ميلا يعمله الحرج سواء كان في المصر أو خارجه وينفي ايضا اشتراط السفر لان المعنى يشعل الكل والميل هو المختار في التقدير ذكره الزباني ويعتبر ابو يوسف لجواز التيميم غيبة رفقة عن صومه وبصره لو ذهب اليه أي الماء قالوا وهو احسن ما حديه خشية ان يعتدل دونهم ذكره في البرهان قلت وهذا يرجع الى متفق عليه وهو الخوف (قوله وهو ثالث الفرع) أربعة آلاف خطوة (أقول هذا على أحد تفسيري الميل لما قال في البرهان والميل ثلث الفرع والميل في تقدير ابن شجاع ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة الى أربعة آلاف وفي تفسير غيره أربعة آلاف خطوة وهي ذراع ونصف بذراع العامة وهو أربعة وعشرون أصبعاً بعدد حروف لاله الا الله محمد رسول الله اه قلت لكن يمكن أن يقال لا خلاف لجل كلام ابن شجاع على ان مراده بالذراع ما فيه أصبع قائمة عند كل قبضة فيبلغ ذراعاً ونصفاً بذراع العامة ويؤيده ما قاله الزباني مقتصر عليه وهو أي الميل ثلث فرسخ أربعة آلاف ذراع بذراع محمد بن فرج بن الشاشي طولها أربعة وعشرون أصبعاً وعرض كل أصبع ست حبات شعير ملتصقة ظهر البطن اه (قوله لا يقدر معه على استعمال الماء) أقول نفي القدرة محتمل انه يعني لا يقدر على تناوله ولا يضره أو بعكسه فان كان الاول ووجد ٢٩ من بوضئه ففي ظاهر المذهب لا يتييم لانه قادر وروى عن أبي حنيفة انه يتييم وعندهما

للشافعي (ولا كثر من فرض) واحد (وغيره) يعني يصلي به ماشاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعي يتييم لكل فرض ويصلي من النفل ماشاء (لحديث) متعلق بجواز (وجنب وحائض ونفساء يحجزوا عن الماء) أي ما يكفي لظهارته حتى لو أن رجلاً انقبه من النوم محتله أو كان له ماء يكفي للوضوء لا لغسل يتييم ولم يجب عليه الوضوء عندنا خلافاً للشافعي اما اذا كان مع الجناية حدث بوجوب الوضوء بان أحدث بعد التيميم فيجب عليه الوضوء فالتميم للجناية بالاتفاق واذا كان للمحدث ماء يكفي لغسل بعض أعضائه فهو أيضاً على الخلاف (بعده) أي الماء متعلق بجوز (ميلا) وهو ثلث فرسخ وهو أربعة آلاف خطوة (أو مرض) لا يقدر معه على استعمال الماء وان استعمله اشتد مرضه ولا يشترط خوف التلف خلافاً للشافعي (أورد) يؤدي الى الهلاك أو المرض (ولو في المصر) خلافاً لما (أو عدواً وسبع)

وروى عن أبي حنيفة انه يتييم وعندهما لا يتييم كافي التبيين وقال في الجوهره ان كان لا يضره الا الحركه الى الماء ولا يضره الماء كالمطون وما حب العرق المديني فان كان لا يجرد من يستعين به جاز التيميم اجماعاً وان وجد فعند أبي حنيفة يجوز له التيميم ايضا سواء كان الميم من أهل طاعته أو لا واهل طاعته عبده أو ولده أو أجيره وعندهما لا يجوز له التيميم كذا في التأسيس وفي المحط اذا كان من أهل طاعته لا يجوز اجماعاً اه وان كان الاحتمال

الثاني وهو انه يضره الماء وبقدر على تناوله كن به جدي أرحى أو جراحة فهذا يجوز له التيميم اجماعاً كافي الجوهره اه هذا ومفهوم كلام المصنف ان ما ذكره من القدرة على التيميم فان يحجز ايضا عن التيميم بنفسه وبقدره قال بعضهم لا يصلي على قماس أبي حنيفة حتى يقدر أي على احدهما وقال ابو يوسف يصلي تشبهاً ويعيد وقل محمد بن طرب كافي الجوهره (قوله أورد الخ) قال في البحر اعلم ان جواز التيميم للجنب عند أبي حنيفة رحمه الله مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا اجرة الحمام في المصر ولا يجد ثوباً يتدفق به ولا مكاناً يأويه اه وكلام المصنف رحمه الله يشير الى انه يجوز له التحديث ايضا حيث لم يشترط ان يكون جنباً وهو قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيميم ذكره الزباني وقال السكال وما خوف المرض من الوضوء بالماء البارد في المصر على قوله هل ييم التيميم كالغسل فاختاره وفيه جعله في الاسرار مجحواً وفي فتاوى قاضيخان الصحيح انه لا يجوز كانه والله أعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة اه (تقريبه) علم مما ذكرناه ان المراد بالخوف غلبة الظن ومعرفة باجتماع المرض والاجتماع غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن أماره أو تجربة أو اخبار طبيب مسلم غير ظاهر الغسق وقيل عدل الله شرط فلويرى من المرض لكن الضعف باق وخاف ان يعرض سئل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشئ وما وقع في التبيين الصحيح الذي يخشى ان يعرض بالصوم فهو كالمرضى فالمراد من الغلبة غلبة الظن كذا في شرح الغزي من العوارض في الصوم فيكون كذلك هنا (قوله أو عدواً وسبع) وسواء خاف على نفسه أو ماله أو أمانته أو خاف على نفسه من فاسق عند الماء أو خاف المديون المفلس من الحديس بان كان الدائن عند الماء وسند كرحمك الاعادة ان شاء الله تعالى

(قوله أو عطش يحصل له أولدائه) يعني ولو كانت كتابا واحتياجه للجن كالتمرب لا احتيازا للمرق لأن حاجة الطمغ دون حاجة العطش ورفيق الغافلة كرفيق الصبيبة فإن امتنع صاحب الماء وهو غير محتاج إليه للعطش كان للظن أجرة منه - قهرا ومقاتلة فإن كان المقتول صاحب الماء قدمه هدرولا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة وإن كان المضطرفه ومضعون بالقصاص أو الدية أو الكفارة كما في البصر اهـ وينبغي أن يضمن المضطرف قيمة الماء (قوله أو عدم آلة) قال في البصر ويشترط أن لا يمكنه إيصال ثوبه الظاهر إليه أما إذا أمكنه إيصال ثوبه ويخرج الماء قليلا لا قلبا لا يبال لا يجوز له التيمم اهـ (قوله غير الأولى) مشى على القول بأنه لا يجوز للأولى وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة لأنه لا بد من نظر ولو لم ينظر له حق الإعادة قال صاحب الهداية هو الصحيح وفي ظاهر الرواية يجوز للأولى أيضا لأن الانتظار فيها مكره ولو لم ينظر جاز له التيمم قال شمس الأئمة هو الصحيح كما في التبيين (قوله يعني إذا خاف غير الأولى الخ) أقول وكذا الأولى وقد أذن لغيره ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها الواشغلة بالظاهرة فإن كان يبرح أو أدرك البعض لا يتييم ولا فرق بين كونه محدثا أو جنيئا أو حائضا أو نفساء كما في البصر (قوله وعبرة الأولى أولى من الأولى كما لا يخفى) يعني لشم ولم يظاها راكن أحب عن الذي عبر بالولى أن كلامه شامل أيضا إذا علم الحكم فحين هو مقدم عليه بالأولى لأن الأولى إذا كان لا يجوز له التيمم وهو مؤخر عن غيره من السلطات وما بعده فن هو مقدم عليه أولى ولا يخفى أن ما ذكره المصنف إنما هو على مختار صاحب

حيث يدرك بعضهم مع الامام لقومنا لا يتيم
وقيد بعد مقلوبه وقالوا اذا كان لا يخاف
الزوال ويمكنه ان يدرك شيئا منهم مع الامام
لقومنا لا يتيمم اجماعا وان كان يخاف
زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يسارع له
التييمم بالايجاع ايضا لتصور الفوات
بافساد دخول الوقت المكرره والامام
في العبد لا يتيمم في رواية الحسن وفي ظاهر
الرواية يجزيه لانه يخاف الفوت بزوال
الشمس حتى لو لم يخف لا يجزيه (قوله
لان فوتهما الى خلف وهو الظاهر
والقضاء) اطلاق الخلافية فيه مما ظاهر
باعتبار تغلب القضاء والا فلا خلاف في

أعضاء

الاعلى مذهب زفر اعالى المذهب المختار من ان الجمعة خائف والظاهر اصل فلا ودفع بانه تصور بصورة الخلف لان الجمعة اذا
فاتت يصلى الظهر فكان الظهر خلفا بصورة اصلا معني وقد جمع بينهما في النافع فقال لانها توف الى ما يقوم مقامها وهو الاصل
اه (قوله بنية الصلاة) اقول ولو صلاة الجنازة ونية الطهارة أوامة واحدة الصلاة تجزيه ولا يشترط نية التيمم للحدث او الجنازة
وهو الصحيح من المذهب كما في الهداية وذكر في النوادر ولو لمسه وجهه وذراعيه يريد التيمم جازت الصلاة وقوالو التيمم يريد
به تعلم الغير لا يجوز وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة يجوز في هاتين الروايتين الاعتبار بمجرد نية التيمم كما في التبيين (قوله أو
معدة التلاوة اقول لانها قربة مقصودة هناك كونها مشروعة ابتداء يعقل فيها معنى العبادة وقوله في الاصول انها ليست بقربة
مقصودة فاما اراد انها ليست مقصودة لعينها بل لظاهر مخالفة المسئلة فكيف من الدكفا وولذا أدبت في ضمن الركوع كما في الغنم
(قوله فلما نيمم كافر) اقول ولو اراد به الاسلام في الاصح عندهما ويعتبره أبو يوسف كما في البرهان (قوله بغير بيتين) يعني بباطن
الكفين كما في البحر ولو في مكان واحد على الاصح كما في البرهان ثم التيمم بالضرب يفيد انه ركن ومقتضاه بطلان الضرب
بالحدث قبل المسح كما في الاصل في بعض الموضوع بالحدث وبه قال السيد أبو شعاع وفي الخلاصة الاصح انه لا يستعمل ذلك التراب كذا
احتاره شمس الاقنة وقال القاضي الاسفيجاني يجوز كن ملا كفيه ماء فأحدث ثم استعمله والذي يقتضيه النظر عدم اعتباره بنية

الأرض من معنى التيمم شرعا فان المأمور به المسح ليس غير في الكتاب قال تعالى فتيمة واصعب اطيعا فامسحوا بوجوهكم
 ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربا ان اما على ارادة الاعم من المستعين كما قلنا او انه خرج مخرج الغالب والله اعلم قاله
 الكمال (قوله ان استوعبنا) قال في البحر ويشترط المسح بجميع اليد او باكثرها حتى لو مسح باصبع واحدة او باصبعين لا يجوز
 ولو كرر المسح حتى استوعب بخلاف مسح الرأس والاستيعاب فرض لازم في ظاهر الرواية عن أصحابنا حتى لو ترك قلبا من
 مواضع التيمم لا يجوز وهو الاصح المختار وعليه الفتوى فيلزمه تخيل الاصابع ونزع الخاتم او ضم يمينه ويضع تحت الحاجبين وموق
 العينين ومن وجهه ظاهر البشارة والشعر على الصحيح وفي السراج ٣١

ايضا يجاز (ان استوعبنا) أي الضرب بستان والمراد باليد ان المضرب بستان على
 الأرض وان لم يكن فيه انتع (وجهه ويديه برفقه) حتى لو بقي شيء قليل لا يجزئه
 (والا) أي وان لم تستوعبنا (فثلاثة) أي يلزم ضربة ثلاثة لثلاثة الاصابع بالاستيعاب بالنقع
 او اليد المضربة على الأرض ان لم يكن في هذا الاربع ما يرد على قول من يدر
 الضربة ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يحال أصابعه فيحتاج الى ضربة
 ثلاثة لثلاثة الاصابع ان هذا يقتضي اشتراط النقع وقد قال المصنف بعده ولو بلا نقع
 فتدبر (على ظاهر) متعلق بضربتين (من جنس الأرض) كالتراب والرمل
 والحجر والكحل والزجاج والذهب والفضة المختلطين بالتراب أو حنطة وشعر
 عليها اغبار ويخرج عنه الملح المائي لانه ليس من جنس الأرض (وهو لا ينطبع)
 أي لا يابن احتراز عن الذهب والفضة والحديد ونحوها (ولا يترمد) أي لا يصير
 رمادا (بالاحتراق) كالشجر وذلك لان المصنف اعم لوجه الأرض باجماع أهل
 اللغة فلا يتناول ما ليس من جنسها أو ينطبع أو يترمد (ولو) كان ذلك الطاهر
 (بلا نقع) أي غبار (وعابه) عطف على قوله على طاهر الضمير للنقع أي
 وبضربتين على النقع (بلا يجوز) عن المصنف كما اذا كنس دارا أو هدم
 حائطاً أو كال حنطة فأصاب وجهه وذراعيه غبار فمسح جاز حتى اذا لم يمسح لم يجز
 (ويجب طلبه) أي الماء (غلو) وهي مقدار ثلاثمائة ذراع الى اربع مائة وعن
 أبي يوسف انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضأ ذهبت القسالة وتغيب عن
 بصره كان بعيدا جازله التيمم واستحسنه صاحب المحط (ان ظن قربة) أي
 الماء (والافلا) يجب طلبه (وتدبر لاجبه) أي الماء (تأخير الصلاة آخر الوقت)
 فلو صلى بالتيمم في أول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيدها (وضعه) أي
 الماء (في رحله أو امر) غيره (به) أي يوضعه فيه (ونسي فصلي به) أي بالتيمم
 (لم يعد) الصلاة (الا عند أبي يوسف ولو) وضعه (غيره بلا علمه فقبل
 جاز) التيمم (وفاقا وقبل) هو ايضا (مختلف فيه طلبه من رقيقه فان منعه

أو اليد المضربة على الأرض ان لم
 يكن) فيه نظر لانه يقتضي ان عدم
 النقع شرط وليس كذلك كما سيأتي (قوله
 فعلى هذا لا يرد الخ) أقول بل على هذا
 برد كما علمت مما ذكرناه على المصنف ايضا
 (قوله ويخرج عنه الملح المائي) أقول
 وعدم الجواز بالمسائي رواية واحدة
 ومفهوم كلام المصنف جواز باليد
 وفيه روايتان كما في التبيين وصحح كلا
 من الروايتين في الخلاصة وفي التهذيب
 الفتوى على الجواز باليد على قوله
 صاحب البحر (قوله فلا يتناول ما ليس
 من جنسها أو ينطبع أو يترمد) في
 العطف بأو فسامح فـ كان ينبغي أن يكون
 بالواو لانه عطف خاص (قوله أي
 وبضربتين على النقع) ان كان مشيا
 على القول بان الضرب من معنى التيمم
 فاعتبار الضربة اعم من كونها على
 الأرض أو العنق أو شئ له بقوله كما اذا
 كنس دارا الخ وان على انه ليس من
 معناه فظاهر (قوله ويجب طلب الماء
 غلو) يعني يفقرض ما قال فاضحان وهل
 يشترط لجوازه طلب الماء في العمرات
 يشترط وفي القلوات لا يشترط الا ان يغاب
 على ظن المسافر انه لو طلب الماء يجده أو اخبر بذلك بحيث يفترض عليه الطلب عينا ويسار على قدر غلو اه وقيد المخبر في
 البدائع بالعدل وقال في البرهان وقد راى طلب غلو من جانب ظنه وطلب رسوله كطابه (قوله وعن أبي يوسف الخ) أقول كان
 حقه ان يذكره عند قوله لبعده ملاما كما قدمناه لانه محل الخلاف في الحد الفاصل بين القرب والبعده ولم أر من ذكر الخلاف في هذا
 المحل كالمصنف بل ثمة (قوله والا فلا يجب) أقول وكان مستحبيا كما في البحر (قوله وتدبر لاجبه الخ) يعني في الوقت المستحب
 كما اطاع في الجماعة وعن أبي حنيفة وأبي يوسف في غير رواية الاصول ان التأخير حرم كافي البرهان (قوله وقبل هو ايضا مختلف
 فيه) قاله في الكافي وذكر الماء في الوقت وبه سواء (قوله طلبه من رقيقه) أطلقه تبعاً للهداية والكفر وقد فصل صاحب في الكافي
 فقال مع رقيقه ماء فظن انه ان سأل أعطاه لم يجز له التيمم وان كان عند مائه لا يهبطه تيمم وان شئت في الاعطاء وتيمم وصلى فسأله

فأعطاه بعد لأنه ظهر أنه كان قادراً وإن منع قبل شروعه وأعطاه بعد فراغه لم يعد لأنه لم يثبت أن القدرة كانت ثابتة أه وفي
 البرهان غالب عدم الفضة بالماء حتى لو كان في موضع تجري الفضة عليه لا يجب الطلب منه أه (قوله أو أعطاه بأكثر من ثمن
 المثل) يعني بما لا يتعاب فيه وهو ضعف القيمة في رواية النوادر وقيل شطره في رواية الحسن وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين
 (قوله وهو ليس عنده) يعني فاضلا عن نفقته (قوله اختاره في الهداية) أقول عبارة الهداية ولو تيمم قبل الطلب أجزأه عند أبي
 حنيفة رحمه الله لأنه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقال لا يجوز له لأن الماء بذول عادة أه فتأمل وفي البرهان والأظهر قوله
 وقال السكندر وعند الخصاص لا خلاف بينهم فإداني حنيفة إذا غلب على ظنه منه ومراعاة إذا ظن عدم المنع أه وقال في
 البرهان بعد ذكره وهذا محل بحث في الكافي خلافاً وذكر عبارته كما قدمناها (قوله ولم يجز التيمم على أرض الخ) سيذكرها أيضاً
 في باب تطهير الأجناس (قوله وينقضه ناقض الوضوء) يعني فإن كان تيمم حدث ثم أحدث أعاده وإن كان الجنابة ثم أجنب عليه
 أعادته لها وإن أحدث حدثاً واجب الوضوء فإن تيممه ينقض باعتبار الحدث فتثبت أحكام الحدث لأحكام الجنابة فإنه حدث
 لأجنب (قوله لأنه خلفه) قال في البرهان علم أن التيمم يدل بالأشكال اتفاقاً لكن اختلفوا في كيفية البديل في موضعين أحدهما
 لأصحابنا مع الشافعي رحمه الله وذكره ثم ٣٢ قال الثاني الخلاف بين أصحابنا فنعني أداني حنيفة وأبي يوسف البديلة

أو أعطاه بأكثر من ثمن المثل أو أعطاه (به) أي بدمن المثل (وهو ليس عنده
 تيمم والا) أي وإن لم يمنعه أو أعطاه بدمن المثل وهو عنده (فلا) يتيمم (وقوله)
 أي قبل طلبه منه (قيل جاز) التيمم اختاره في الهداية (وقيل لا) اختاره في
 المبسوط (ولم يجز) التيمم (على أرض تجسست وزال أثرها) لأنها لم تكن طيبة وإن
 طهرت (بخلاف الصلاة) إذا الطهارة كافية فيها (وناقضه ناقض الوضوء) لأنه خلفه
 (والقدرة على) ماء (كاف) أظهره لأن الحدث السابق يظهر حنيفة فتنتهي طهورية
 التراب لأنه من أسباب النقص لأنه ليس بخروج نجس لا حقيقة ولا حكماً فإذا قدر
 على الماء ولم يتوضأ ثم أعاده التيمم وإذا اغتسل الجنب ولم يصل الماء ظهره مثلاً
 وفي الماء وأحدث حدثاً واجب الوضوء فقيم له ما ثم وجد من الماء ما يكفيه ما
 بطل تيممه في حق كل واحد منهما ما وإن لم يكف لأحدهما بقي في حقه ما وإن كفي
 لأحدهما بعبثه غسله وبقي التيمم في حق الآخر وإن كفي لكل منهما ما منفرداً
 غسل الملععة لأن الجنابة أغلظ (فضل عن حاجته) فإنه لو كان مشغولاً بها كدفع
 العطش كان في حكم العدم (و) ناقضه أيضاً (مرور الناعس به) أي بالتيمم (على

بين الماء والتراب وعند محمد بين الفعولين
 وهما التيمم والوضوء يتفرع عليه جواز
 اقتداء المتوضئ بالتيمم فاجازاه ومنعه
 وسماي أن شاء الله تعالى أه (قوله)
 وقد قدماء) لو قال وزوال ما باح التيمم
 إمكان أظهر في المراد (قوله لأن الحدث
 السابق يظهر حينئذ الخ) قال بعض
 الأفاضل قولهم أن الحدث السابق ناقض
 حقيقة لا يناسب قول أبي حنيفة وأبي
 يوسف لأن التيمم عندهما ليس بظاهرة
 ضرورية ولا خلف عن الوضوء بل هو
 أحد نوعي الطهارة فكيف يصح أن يقال
 على الحدث السابق عليه عند القدرة
 فالأولى أن يقال لما كان عدم القدرة على

الماء شرطاً لمشروعية التيمم وحصول الطهارة فعند وجوده لم يبق مشروعا فاتفق لأن انتفاء الشرط يلزم انتفاء المانع
 المنعوت والمراد بالنقص انتفاؤه كذا في المصنف (قوله وإن كفي لأحدهما بعبثه) يعني ولم يكف الآخر (قوله وإن كفي لكل منهما ما
 منفرداً) يعني غير عين بأن كان يكفي هذا فقط أو الآخر فقط (قوله غسل الملععة) كذا في الكافي ثم قال وأعاد تيممه للحدث عند
 محمد قدرته على الماء وجوب صرفه إلى الجنابة لا ينافي قدرته على صرفه إلى الحدث ولهذا الوجه صرفه إلى الوضوء جاز وتيمم الجنابة
 اتفاقاً وعند أبي يوسف رحمه الله لا يعد لأنه مستحق الصرف إلى الملععة والمستحق بجهة كالماء دوم وتما فيه فليبرأ به من رأمه (قوله)
 فإنه لو كان مشغولاً بالدفع العطش) أقول كذا هو بصورة اللام وينبغي أن يكون بالكاف والدال يشمل احتياجه للعين كما
 قدمناه (قوله وناقضه أيضاً مرور الناعس) هذا عند أبي حنيفة وأبوابه تيممه وهو رواية عنه كافي البرهان والجمع والختار في
 الفتوى عدم الانتقاض اتفاقاً لأنه لو تيمم وبقر به ماء لا يعلم به جاز تيممه اتفاقاً قاله في البرهان التوشيح في البرهان قال في التبعين
 صلى بالتيمم وفي جنبه بئر لم يعلم به جاز في قولهم ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن أبي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبارا
 بالادوات المعلقة في عنقه وفي أخرى يجوز لأنه غير قادر إذا القدرة بدون العلم وقيل هو قول أبي حنيفة وهو الأصح أه فإذا قال أبو
 حنيفة يجوز لمسة فقط على ما طعن في رآه لم يعلم به فكيف يقول بانتقاض تيمم المسار به مع تحقق غفلته أه ما في البرهان ثم السكندر
 قلت لم يكن رعباً يفرق للإمام بينهما بأن النوم في حالة السفر على وجه لا يشعر بالماء نادراً خصوصاً على وجه لا تنقطع البقعة

المشورة بالماء فلم يعتبر نومه بفعل كاله قظان - كما لو ان النقص يبرهنه ولا كذلك الذي لم يبرهن بالماء وهو قريب منه يؤيد قوله الهداية والناسم قادر تقدير عند أبي حنيفة اه (قوله حتى لو مر به ناسم ينقض نيمه بالنوم لا بالمرور) لا يخفى ان هذا خاص بالحدث الغير المتيقن اما لو كان جنبا او محدثا متيقنا كذا فانقض بالمرور على القول به (قوله أي لو كان أكثر أعضاء الوضوء منه مجروحا في الحدث الأصغر) أقول اختلف المشايخ في حد الكثرة فمنهم من اعتبرها من حيث عدد الأعضاء فلم يكن رأسه ووجهه وبيده جراحة والرجل لا جراحة بها نيمه سواء كان الأكثر من الأعضاء الجريحة جرحا أو صحيحا ومنهم من اعتبرها في نفس كل عضو فاذا كان الأكثر من كل عضو من أعضاء الوضوء جرحا فهو

٣٣

الماء) حتى لو مر الناسم به ينقض نيمه بالنوم لا بالمرور على الماء (كالمستيقظ) أي كانه قاضه مرور المستيقظ به على الماء (لا الردة) فانها لا تنقض حتى اذا نيمه المسلم ثم ارتد والعياد بالله منه ثم اسلم صحت صلاته به (جرح أكثره أي لو كان أكثر أعضاء الوضوء منه مجروحا في الحدث الأصغر) أكثر جرحه يذهب في الحدث الأكبر (نيمه) لان لا أكثر حكم الشكل (والا) أي وان لم يكن أكثره مجروحا (غسل) الأعضاء في الوضوء والغسل (ولا يجمع بينهما) أي بين النيم والغسل لان فيه جمع بين البسديل والمبدل منه ولا نظيره في الشرع ولو كان بأكثر مواضع الوضوء جراحة يضرها الماء وبأكثر مواضع النيم جراحة يضرها النيم لا يصلى وقال أبو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلى ويعيد كذا قال الزبلي (المانع) من الوضوء (لو) كان (من) قبل (العباد) كاستبرئته الكفار من الوضوء ومحبوس في السجن ومن قيل له ان قضاة قتلته (جازله) النيم (ويعيدها) أي الصلاة (اذا زال) المانع

(باب المسح على الخفين)

(جاز بالسنة) المشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب فان وجبه غسل الرجلين ويكون من لم يره مبتدعا لكان من رآه ولم يسمع أخذها بالعزيمة كان مثابا قال في الكافي فان قلت هذه رخصة اسقاط لما عرف في أصول الفقه فينبغي أن لا يثبت باتيان العزيمة اذا لاتبقي العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تبقى مشروعة مادام متخفعا والشواهد باعتبار النزاع والغسل واذا نزع صارت مشروعة وقال الزبلي هذا سهو فان الغسل مشرووع وان لم ينزع خفيه ولا يخل ذلك يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى انفسل أكثر رجليه ولو لان الغسل مشرووع لما بطل بغسل البعض من غير نزع وكذا لو تكاف وغسل رجليه من غير نزع الخفاف أجزاء عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة أقول القول بان هذا سهو وسهولان مراد صاحب الكافي بالمشروعية

درر ل في الخوف من السبع والاضافة الى الله تعالى للتجرد عن مباشرة سبب له من الغير في حق الخائف كذا في البهر (قات) قد نقل في بعض شروح الوقاية عن المصنفات أنه لا يعيد في الخوف من السبع بالاتفاق فليتنامل في كلام صاحب البهر (قوله ومحبوس في السجن) قال في المحيط لو حبس في السفر نيمه وصلى ولا يبدل لانه انضم عذرا السفر الى العذر الحقيقي والغالب في السفر عدم الماء فتحقق العدم من كل وجه كذا في الجواهر في كلام الكافي يمتنع الحمل المقابل للحرمة لا بمعنى العهدة المقابلة لابطال فاشكال الزبلي غير وارد فان عدم الجواز لا ينافي العهدة فقد أقر صحة كلام الزبلي في ذاته وان لم يكن واردا على الكافي ولم يرد على الكافي كلام الزبلي ونظيره بقوله ومبني هذه الخطئة على صحة هذا الفرع يعني الذي نقله الزبلي لبطالان المسح

بخوض الماء وهو منقول في الظهيرية لـ كن في صحته نظر فان كلهم متفقة على أن الخلف اعتبر شرعا فاعلموا به الحدث الى
 القدم فيبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخلف فيزال بالماء وينو عليه منع المسح للتعيم والمعدور من بعد الوقت وغير ذلك
 من الخلفيات وهذا يقتضي أن غسل الرجل في الخلف وعدمه سواء اذ لم يتل معه ظاهر الخلف في أنه يعني الغسل لم يزل به
 الحدث لانه في غير محله فلا تجوز الصلاة لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب الغسل والحال انه لا يجب غسل الرجل
 جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كاللوتر كذا عليه وغسل محلا غير واجب الغسل كاللغذ ووزانه في الظهيرية لا فرق لو ادخل
 يده تحت الجر موقين في مسح الخلفين وذكر فيهم انه لم يجوز ليس الا لانه في غير محل الحدث والاوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا
 خاض النهر لا يتل الخلف ثم انقضت المدة لا يتقدمها الحصول الغسل بالخوض والرفع انما وجب للغسل وقد حصل
 انتمى كلام السكال رحمه الله (واقول) وبالله التوفيق يمكن أن يقال ان في الفرق فيه تأمل وان الا وجهية انما هي على
 ما اذا خاض الماء لاهي ما اذا تكلف وغسل ٣٤ رجليه داخله ولم يحكم ذلك الفرع بالاجزاء بالخوض فيما ذكر صريح الحال

يطلان المسح ووجه التأمل هو انه قد
 حكم انه لم يرتفع الحدث بغسل الرجل داخل
 الخلف لكونه كغسل ما لم يجب فلم يقع
 معتد به ثم حكم بجهته بعد تمام المدة فلم
 يوجب الفرع الحصول الغسل داخل
 الخلف وهذا يؤيد ثبوت الفرق ثم رأيت
 بعد ما ظهر لي هذا ان تلميذه المحقق ابن
 أمير حاج تعقبه بأنه يجب غسل رجليه
 ثانيا اذا نزعها أو انقضت المدة وهو غير
 محدد وذكر وجهه في النهي واجب
 شيئا السلامه المحي ادم الله نفسه
 عن هذا بأن منع صحة الغسل داخل الخلف
 الا ان اغتاضه وباعتبار المانع فاذا زال
 المانع عمل المقتضي عمله لحصوله بعد
 الحدث في الحقيقة حال التحفف فاذا
 نزع أو تمت المدة لا يجب الغسل لظهور
 عمل المقتضي الاثن اه ويمكن أن
 يقال ان الغسل كما ذكره السكال غير
 معتبر أصلا لوقوعه في غير أعضاء الوضوء
 فلا يظفر أثره بعد نزع الخلف هذا وقد

الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لانه يقرب عليه حكم من
 الاحكام الشرعية يدل عليه تنظيره بقصر الصلاة فان العامل بالعزيمة ثمة بان صلى
 اربعاً وقعد على الركعتين بأثم مع ان فرضه يتم وتحقيق جوابه ان المترخص مادام
 مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخيص جاز له ذلك فان المسافر مادام
 مسافرا لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتحها بنية الاربع يجب قطعها والافتتاح
 بالركعتين كما سيأتي في صلاة المسافر واذا افتتحها بنية الثنتين ونوى الإقامة أثناء
 الصلاة تحوالت الى الاربع فالتخفف مادام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا
 تسكف وغسل رجليه من غير نزع اثم وان اجزاء عن الغسل واذا نزع الخلف وزال
 الترخيص صار الغسل مشروعا يثاب عليه والجهاب هذا مع وضوحه لمن قدرب
 في كتب الاصول كيف خفي على غفل من العلماء القهول (مرة) اذ لم يسن
 في المسح التكرار لانه في الغسل للمبالغة في التنظيف والمسح ليس له ذلك (ولو) كان
 الماء مع (امرأة) لان دليل جوازه لم يفرق بينها وبين الرجل مع دخوله في
 عومات الخطأ (لاجنبا) لان المسح ثبت على خلاف القياس في الوضوء فلا
 يقاس عليه الجنابة ولان صبغة المبالغة أعني فاطهروا واجبت كمال التطهير كما
 سبق وفي المسح بقوت ذلك ثم قالوا الموضع موضع النفي فلا يحتاج الى التصور فان
 من اجنب بعد ايس الخلف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح لعدم الدليل لـ كن
 قبل صورته أن يابس خفيه على وضوء تام ثم يجنب في مدة المسح فانه يفرغ خفيه
 ويغسل رجليه وكذلك المسافر اذا اجنب في المدة وايس عنده ماء فقيم ثم أحدث

علمت ان كلام من تنظير السكال وصاحب الدرر في اشكال الزياي بطه غير ما لفظه الا تحرو وقد نقلها ما جعيا ووجد
 صاحب البحر ولم يذكر ما قلناه والحمد لله على هذه ثم نقل في البحر انه اذا ابتل قدمه لا ينتقض مسحه على كل حال ولو راع الماء
 الركبة ثم قال فقد علمت صحة ما بحثه الحق في دفع القدر اه قلت لـ كن لا يلزم من وجود فرع يخالف فرعاً غيره بطلانه كيف
 وقد ذكره قاضي خزان في فتاواه بقوله ما مع الخلف اذا دخل الماء خفة وابتل من رجله قدر ثلاثة اصابع أو أقل لا يبطل مسحه لان
 هذا القدر لا يجزئ عن غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح وان ابتل به جميع القدم وبلغ السكب بطل المسح مروي ذلك عن أبي
 حنيفة رحمه الله اه وذكره ايضا في التتارخانية ثم قال ويجب غسل الرجل الاخرى ذكره في حيرة الفقهاء وعن الشيخ الفقيه
 أبي جعفر اذا أصاب الماء كثر احدى رجليه ينتقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي الذخيرة وهو والامع
 محيط وبعض مشايخنا قالوا لا ينتقض المسح على كل حال اه وسيد كره المصنف ايضا عنها وقال الزياي في نواقض المسح وذكر
 المبرغينائي ان غسل اكبر القدم ينتقض في الاصح اه فهذا نص على أهمية الفرع وضعف ما يقابله (قوله بأثم) في تأنيبه نظر لا ينجي

(قوله ما بوسين على طهر تام) أقول الأولى على وضوء تام لأن الطهارة التامة تشمل التيمم ولا يجوز للتيمم المسح لأنه لو جاز له كان الخلف رافعا لا مانعا (قوله كوضوء المستحاضة ومن معها) يعني إذا البسوه لا على الانقطاع ثم خرج الوقت وعجزت به عن الوضوء بنبيذ القمل لقصد فلا يجوز في روايته ويجوز في أخرى كسائر الجوار (قوله حتى لو غسل رجله وبس ثم أتم الوضوء الخ) في هذا التنبيل نظر لأن هذه الصورة تمتنع عند الشافعي رحمه الله لوجهين عدم ٣٥ الترتيب في الوضوء وعدم كمال الطهارة قبل اللبس والذي

يتمتع عنه هذه الصورة فقط ما لو قضا أمرتا لكنه لبس اليمنى قبل اليسرى ثم أحدث بعد لبس اليسرى (قوله من حين الحدث) هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح (قوله لا حين اللبس ولا المسح) يعني كما قال به بعضهم (قوله قيد بالظاهر الخ) أقول وجواز المسح على غير الناصية من الرأس لأنه ليمان مائت بالكتف ولا كذلك الخلف فلا يجوز المسح على غير ظاهره لأنه ابتداء نصب الشعر على غير القياس (قوله إذا لا يجوز على باطنه) أشار به إلى ما قاله على رضي الله عنه لو كان الدين بالرأى لكان مسح باطن الخلف أولى من ظاهره ونقل التكامل ما يفيد أن المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاق البشرة لكنه بتقديره لا نظره رأولية مسح باطنه لو كان بالرأى بل التبادر من قول على رضي الله عنه أنه ما يلاق البشرة وذ كروجهه (قوله ما خفان يلبسان الخ) أقول قيد الجرموق في شرح المجمع بأن يكون من آدم أو لو كان من الكبراس لا يجوز المسح عليه إلا أن يكون رقيقا يصل البال إلى ما تحته اه وكذا في الكافي والزمي والمداية واليهرو أقول أهل هذا التقيد على المرحوح لما أن الفتوى على جواز المسح على الثغين وحيث لا يختص الجواز عليه بكونه منفردا فيجوز ولو لبس على

ووجد من الماء ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح (ما بوسين على طهر تام عند الحدث) هذا أحسن مما قيل إذا لبس ما على طهر تام عند الحدث لأن المقصود ههنا الإشارة إلى خلاف الشافعي فإنه يقول لا بد من لبسه ما على وضوء تام ابتداء حتى لو غسل رجله وبس خفيه ثم أتم الوضوء لم يجز المسح ونحن نقول بصدق كونه الوضوء واللبس موجودين وقت الحدث بأي طريق كان وظاهر أن ذلك الوقت زمان بقاء اللبس لازمان - دونه والمفيد للبقاء والاستمرار هو الاسم لأن الفعل يفيد التجدد واتفاقنا أحسن لجواز تركه عبارة أقوم بأن يجعل على طهر تام حالاً من ضمير لبس وعند الحدث متعلقا بتمام والمعنى إذا لبس ما كائنا على طهر هو تام عند الحدث فيكون ما ل العبارتين واحدا (المقيم) متعلق بقوله جاز (يوما وليلة) والمسافر ثلاثة أي ثلاثة أيام وأما لبسها لقوله عليه السلام مسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام وأما لبسها (من حين الحدث) لا حين اللبس ولا المسح لأن الزمان الذي يحتاج فيه إلى المسح هو وقت الحدث (على ظاهر خفيه) متعلق أيضا بقوله جاز الخلف ما لبس تراكيب أو يكون الظاهر منه أقل من ثلاث أصابع الرجل أصغرهما أما لظاهره فلا يجوز لأنه بمنزلة الخرق ولا بأس بأن يكون واسع بحيث ترى رجله من أعلى الخلف قيد بالظاهر إذا لا يجوز على باطنه وعقبه وساقه لأن المسح معسول به عن سنن القياس فيما عني فيه جميع ما ورد به الشرع (أوجرموقيه) هما خفان يلبسان فوق الخلف وقاية لهما (المابوسين على الخلف قبل الحدث) حتى لو لبس ما عليه بعد الحدث لم يجز المسح عليه ما وقال الشافعي لا يجوز المسح عليه ما لأن الله لا يكره له بدل بالرأى ولنا ما روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين ثم أنه لبس بدل عن الخلف وإن كان نية بل عن الرجل كأنه ليس عليه الجرموق لأن الوظيفة كانت بالرجل ولم يكن بالخلف وظيفة ليدبر من أعضاء الوضوء فيه - بل الجرموق بدل لما نفع من سريته الحدث إليه بل يمنع السريته إلى الرجل ولذا قلنا إذا أحدث ومسح بالخلف أو لم مسح فلبس الجرموق لا يصح عليه لأن حكم المسح استعقر بالخلف فصار من أعضاء الوضوء حكما فلم يصح على الجرموق يكره بدلا عنه وهذا لا يجوز كذا قال مشايخنا أقول يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كبراس أو جوخ أو نحوهما ما ما لا يجوز المسح عليه لأن الجرموق إذا كان بدلا من الرجل وجعل الخلف مع جواز

خف مثله أو من آدم ولم أر من نبه عليه (قوله أقول يعلم منه جواز المسح الخ) قال في البهرو وهو الحق كما سنذكره لكنه قال في شرح المجمع لابن المثلث وإن لم يكن خفاء صالحين للمسح تطرقه ما يجوز على الموقين اتفاقا كذا في الكافي ونقل من فتاوى الشاذلي أن ما لبس من الكبراس الجرد تحت الخلف يمنع المسح على الخلف لكونه فاصلا وقطعة كبراس تلف على الرجل لا تمتنع لأنما غير مقصودة لبس لكن يفهم مما ذكر في الكافي أنه يجوز للمسح لأن الخلف الغير الصالح للمسح إذا لم يكن فاصلا فإن لا يكون من الكبراس أقول المشي (قوله كوضوء المستحاضة ومن معها) ليست هذه بنسخة الشارح التي أبدينا فعلها وقعت له فكتب عليها

فأصلاً ولي أهر قال في البصر بعد نقله وقد وقع في عصرنا بين فقهاء الروم بالروم كلام كثير في هذه المسئلة فمنهم من غسل بما في فتاوى
 الشاذلي وأفتى بمنع المسح ورد على ابن المالك في عزوه له كافي إذا الظاهر أن المراد به كافي النفسى ولم يوجد فيه ومنهم من أفتى بالجواز
 وهو الحق وقد كثر وجهه فليراجع من رآه (قوله ثم رجع إلى قوله ما) أقول ولم يكن الرجوع نصاً منه بل استدلالاً بما قال في
 التتارخانية ذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة ٣٦ المرحوم في شرحه حكى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه مسح على جوربيه في

مرضه الذي مات فيه وقال لو أنه فعلت
 ما كنت أمتنع الناس عنه قال رحمه الله
 استدلاله على رجوعه إلى قوله ما وفي
 الذخيرة قال المصنف رحمه الله عليه
 الفتوى محط وكان الشيخ شيخ شمس الأئمة
 الحلواني يقول هذا كلام محتمل يحتمل
 أنه كان رجوعاً إلى قوله ما ويحتمل أن
 لا يكون رجوعاً ويكون اعتذاراً لهم عما
 أخذت يقول المخالف للضرورة ولا يثبت
 الرجوع بالشك انتهى (قوله ويرقع
 بضم القاف وفتح الجاد) أقول كذا في
 شرح المجمع وليس بظاهر بل هو كما قال
 في البحر ويرقع بضم الميم الواحدة وسكون
 الراء وضم القاف وفتحها آخر بقة تنقب
 للعينين تلبس الدواب ونساء العرب
 على وجوههن (قوله وفرضه قدر ثلاث
 أصابع اليد) يعني من أصغرها كافي
 الخائفة والبرهان واكتفى المصنف
 رحمه الله بذلك قدر الثلاث لأن ذكر
 قدر الممسوح استغناء عنه ببيان الآية
 لحصول المقصود به وأشار بلفظ القدر
 إلى أنه لا يشترط أن يكون بذات الأصابع
 كما ذكره فيما بعد (تنبيه) شرطه بقاء
 قدر المفروض من كل من القدمين من
 محل الفرض وهو مقدم الرجل إذا لو قطعت
 إحدى رجله وبقي منها أقل منه أو قدره
 لكن من العقب لا مسح لوجوب غسل
 ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث

المسح عليه في حكم العدم فلا يكون الخلف بدلاً عن الرجل ويجعل ما لا يجوز للمسح
 عليه في حكم العدم أولى كافي المفاقة ويؤيده أن الإمام الغزالي في الوحي والرافعي
 في شرحه له مع التزامه ما ذكره آلاف الإمام أبي حنيفة في المسائل أورد هذه
 المسئلة في صورة الاتفاق وكان مشايخنا لما لم يهرجوا به فيما اشتهر من كتبهم
 اكتفاء بما قالوا في مسئلة الجرموف من كونه خلفاً عن الرجل (أو جوربيه
 الثغنين) أي بحيث يستمسك على الساق بلا شد كان الإمام لا يجوز للمسح عليه ما
 أولاً ويجوز ما صحبه ثم رجع إلى قوله ما وفي (أو المنعان) المنع والتمنع
 ما وضع الجلد على أسفله كالنعل فإنه حينئذ يمكن مواظبة المشي عليه فيصير كالخلف
 (أو المجلدين) وهو ما وضع الجلد على أعلاه وأسفله فيكون كالخلف (لا يجوز للمسح
 على عمامة وقائس ووبرقع) بضم القاف وفتحها الجمار (وقفاً من) ما يعمل
 للبدن لدفع البرد أو محاب الصقروا عما لم يجوز للمسح عليه لأنه لدفع الحرج ولا حرج
 في نزعها لكن لو مسحت على عمامتها ونفذت البسلة إلى رأسها حتى أتت قدر
 الربع جاز كذا في معراج الدراية (وفرضه) أي فرض المسح على الخفين (قدر
 ثلاثة أصابع اليد) من كل رجل على حدة حتى لو مسح على إحدى رجله بمقدار
 أصبعين وعلى الأخرى مقدار خمس أصابع لم يجوز ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث
 مرات بماء جديد جاز لحصول المقتصد وبلا تجديد لا ولو أصاب موضع المسح ماء
 مطر قدر ثلاث أصابع جاز وكذا الوضوء في حشيش مبتل بالمطر أو اطل أو أصاب
 الخلف طل قدر الواجب وذكره ما احتراز عن أصابع الرجل كما روى الكرخي
 (وسفته مدها) أي الأصابع حال كونها (مفرجة من أصابع القدم إلى الساق)
 هذه العبارة منقولة عن المشايخ يشهد به التقيد فلا وجه لما قال من السرعة
 ما زاد على مقدار ثلاث أصابع إنما هو بما يستعمل فلا اعتبار له وذلك لأن مد
 الأصابع إلى الساق إذا كان سنة لم يحصل إلا بالماء المطهر وقد اتفقوا على أن
 الماء المستعمل غير مطهر وأيضاً اتفقوا على أن الماء دام في العضو لم يكن مستعملاً
 فكيف يصح ما ذكر (نحو قدر ثلاثها) أي ثلاث أصابع القدم (الأصغر عنده)
 أي المسح وهو خبر قوله خرق اعتبر أصابع القدم لأنها الأصل في القدم حتى تجب
 الدية بقطعهما بالأصابع ولا كثر حكم السكك ولا نه المنكشفة واعتبر الأصغر
 للاحتياط هذا إذا كان خرق الخلف غير مقابل للأصابع وفي غير موضع العقب أما

يجب غسل الرجلين ولا مسح كافي الفتح (قوله أو اطل) هذا على الأصح وقيل لا يجوز باطل لأنه نفس دابة لئلا يمسح
 بوضوح كافي الفتح (قوله وذكر اليد الخ) أقول والمحتراز به هو الصحيح كافي البرهان (قوله إلى الساق) يعني فوق الكعبين كافي
 الفتح (قوله هذه العبارة منقولة عن المشايخ) أقول أسند إليهم والمراد أنهم نقلوا ذلك الفعل عن النبي صلى الله عليه وسلم ليكون
 مسنوناً قال الزيلعي في بيان سنة المسح بيد من رأس الأصابع إلى الساق هكذا نقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم (قوله خرق
 قدر ثلاثها الخ) أقول ومقطوع الأصابع يعتبر بأصابع غيره وقيل بأصابع نفسه لو كانت قائمة ذكره الزيلعي وقال في البصر والأوجه
 الثاني وإن لم يضره (قوله أي ثلاث أصابع القدم) هذا على الصحيح وقيل أصابع اليد

(قوله وظهور الانامل لا يمنع في الاصح) أقول كذا في الكافي وروایت ۳۷ بقره وهو اختصار شمس الأئمة الحلواني واختصار

شمس الأئمة السرخسي رحمه الله أنه يمنع
انتمى (قوله بخلاف النجاسة الخ) أقول
وبخلاف أعمال الثوب من الحرير فاذا
بلغت أكثر من أربع أصابع لا يجوز
لبسه واختلاف المشايخ في جمع الخروق
في أدنى الأفضة كافي المصنف (قوله
وبخلاف الانكشاف) والفرق ان الخلف
شرح رخصة فلا يناسب الضيق وكيفية
جمع الانكشاف سألني ان شاء الله تعالى
(قوله الا اذا انقطع عذره وقت الوضوء
واللبس) أي فيكون مدة مسحه يوما
وبالليلة لو مضى واثنان لو سافرا وبه صرح
في شرح الجمع (قوله حتى اذا وجد حال
الوضوء) أقول الغفر في وجد العذر اه
وجعله محشي الكتاب المرحوم الوافي
راجعا الى الانقطاع فقال حتى اذا وجد
أي الانقطاع اه وبازم عليه عدم صحة
المسح بعد الوقت في الصورة الأخيرة
وهي ما اذا وجد الانقطاع في الحالين أي
حال الوضوء واللبس وعبارة المصنف متنا
مصرحة بصحة المسح بعده في الصورة
الأخيرة وبها صرح في شرح الجمع كما
ذكرناه فالصواب رجوع الغفر للعذر
(قوله ولو كان بخروج أكثر القدم)
أقول القدم من الرجل ما بها عليه
الانسان من لدن الرسغ الى مادون
ذلك وهي مؤنثة والعقب بكسر القاف
مؤنث القدم ولو كان أعرج بمشي على
صدره قدميه وقد ارتفع العقب عن محله
له ان يسبح ما لم يخرج قدمه الى الساق
كما في الخاتمة وكذا يسبح الأعرج لو كان
لا عقب للخلف كافي التتارخانية (قوله
وعليه أكثر المشايخ أقول وفي النصاب
الاصح أنه لا ينتقض ان بقي فيه قدر ثلاث
أصابع طولا وان كان أقل ينتقض (قوله

اذا كان مقابلا لها فالمسح بظهور ثلاث أصابع مما وقعت في مقابلة الخرق لان
كل أصبع أصل في موضعهها واذا كان في موضع العقب لا يمنع ما لم يظهر أكثره
والخرق فوق الكعب لا يمنع اذا غيرة للباس وظهور الانامل لا يمنع في الاصح بل
المانع ظهور قدر ثلاث أصابع بكاملها وانما يمنع الخرق الكبير اذا كان منفردا
يرى ما تحتها فان لم يرها تحتها أصالة الخلف لكنه اذا أدخل فيه الاصابع دخلت
لا يمنع ولو بدا حال المشي لاحت وضع القدم يمنع لانه لا يمشي بلبس (وتجمع) الخروق
(في خف لا فيهما) يعني اذا كان في خف واحد خروق كثيرة تحت الساق بحيث
لو جمعت بيد ومنها القدر المذكور منع المسح لانه يمنع السفر به ولو كان هذا القدر
في خفيه لم يمنع لانه لا تنفعا المانع عن السفر والخرق المعتبر ما يدخل فيه مسلة وما دونها
كالعدم (بخلاف النجاسة) المتفرقة حيث تجمع وان كانت في خفيه أو ثوبه أو بدنه
أو مكانه أو في المجموع (و) بخلاف (الانكشاف) أي فكشاف العورة بالتفريق
كان كشاف شيء من فرج المرأة شيء من ظهرها شيء من بطنها شيء من فخذيها
وشيء من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة (المعذور) وسألني تفسيره (يسمح في
الوقت لا بعده) خلافا لفر (الا اذا انقطع) عذره (وقت الوضوء واللبس) حتى اذا
وجد حال الوضوء لا اللبس أو بالعكس أو في الحالين لم يسح بعده (وناقضه) أي
المسح (ناقض الوضوء) لانه بعضه (وتزعم الخلف) لسراية الحدث الى القدم حيث
زال المانع فيجب نزح الاسترا لا يجمع الغسل والمسح في وظيفة واحدة (ولو) كان
الفرع (مخرج أكثر القدم الى الساق) لان موضع المسح فارق مكانه فكانه ظاهر
رجله (هو الفهم) لان ملا أكثر حكم الكفاي والاحتراز عن خروج
القليل متعذر لانه ربما يحصل بلا قصد قبل نزح الخرج (وقيل أكثر العقب) وهو
قول أبي يوسف وعن محمد ان بقي من ظهر القدم في موضع المسح قدر ثلاث أصابع
لم يبطل مسحه وعليه أكثر المشايخ وان كان القدم في موضعه والعقب يخرج
ويدخل لم يبطل مسحه كذا في الكافي (و) ناقضه أيضا (مضى المدة) لما روينا
(ان لم يخف ذهاب رجله) يعني اذا انقضت مدة المسح وهو مسافر ويخاف ذهاب
رجله من البرد لو نزح خفيه جاز للمسح كذا في الكافي وعيون المذاهب (وبعدهما)
أي بعد الفرع والمضي (غسل رجله فقط) لسراية الحدث السابق اليه مادون باقي
الاعضاء (قيل وبلغ الماء الكعب وقيل أصابعه أكثر القدم) قال في الفتاوى
التتارخانية اذا مسح على الخفين ثم دخل الماء انخف وانقل من رجله قدر ثلاث
أصابع أو أقل لا يبطل مسحه ولو انقل جميع القدم وبلغ الماء الكعب يبطل المسح
روى ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله عليه ويجب غسل الرجل الأخرى ذكره في
ذخيرة الفقهاء وعن الشيخ الامام أبي جعفر اذا أصاب الماء أكثر إحدى رجله
ينقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي الذخيرة وهو الاصح
وبعض مشايخنا قالوا لا ينتقض المسح على كل حال وقد اقتصر وافي الكتب
المشهور على النواقض الثلاثة المذكورة فكم كانهم اختاروا الرواية الأخيرة (فرع

قيل وبلغ الماء الكعب) تعبيره بقيل لا يناسب سنده (قوله وقد اقتصر وافي الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة المذكورة)

أقول لا نسلم ذلك لما نقله وما قدمناه عن قاضيخان ولما قاله الزبائي ولا تخفى شهرتهم وينقضه أيضا دخول خفة الماء لان رجله
تصير بذلك مغسولة ويجب غسل رجله الاخرى لا متناع الجمع بينهما وذكرا المرغيباني ان غسل أكثر القدم بوضوء في الاصح اه
وقدمنا بعضه (قوله خفيته بعد مسح الجرموق الآخر) فيه خلاف زفر فلا يصح عنه وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة (قوله
والاول اصح) وجه عدم وجوب الفرع جواز ابداء المسح على الجرموق الواحد مع مسح الخلف الواحد فالبقاء كذلك (قوله المسح
على الجبيرة الخ) أقول لم يبين صفته وقال في البرهان والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة ونحوها واجب على الصحيح عن أبي حنيفة
وه قالوا واستصحابه رواية قبل وهو قوله الاول ٣٨ ثم رجع عنه وقبل واجب عنده فرض عندهما وقبل الخلاف في الخروج

أما المسح فوجب فيه اتفاقا وقبل
لا خلاف بينهم بقوله ما بعد جواز تركه فيمن
لا يضره المسح وقوله بجوازه فيمن يضره
اه وقد جرح المحقق الكمال الى تقوية
القول بوجوبه فقال ما معناه وغاية ما يفيد
الوارد في المسح على الجبيرة الواجب
فعدم الفساد بتركه أقدم بالاصول انتهى
ولا يخفى أنه على القول بوجوبه
لا الفساد بتركه اذا لم يصح وصلى فانه يجب
عليه إعادة الصلاة لترك الواجب اه
قلت ولا يقال يمكن أن يراد بالواجب
ما يفوت الجواز بقوته لما نقله الزبائي
عن الغاية والصحيح أنه أي المسح واجب
عنده وليس بفرض حتى تجوز صلاته
بدونه اه ثم قال وقد ذكر الرازي
نفسه لا على قول الامام ان كان ما تحت
الجبيرة لو ظهر أمكن غسله فالمسح واجب
وان كان لا يمكن فهو غير واجب قال
الصيرفي وهذا أحسن الاقوال اه قلت
وبتعيين حل قوله لو ظهر أمكن غسله الخ
على ما اذا لم يقدر على حل الجبيرة كما
سند كرهه والا فلا يصح المسح عليهم (قوله
واغما يجوز المسح الخ) أقول فيه إشارة
الى انه لا يجوز المسح على ما تحت الجبيرة

جرموقه مسح على خفيه) لان المسح عليهم ليس مسحا على الخفين لان اتصالهما عن
الخفين بخلاف المسح على خف ذي طاقين لوزع أحد طاقيه أو قشر حال ظاهر
الخفين حيث لا يبعد المسح على ما تحته لان الجميع شيء واحد للاتصال فصار كل من
بعد المسح (ولو نزع أحدهما) بطل مسحهما الخ فيئذ (بعدم مسح الجرموق الآخر
و) مسح (الخلف) لان الانتقاض في الوظيفة الواحد لا يتجزأ فاذا انتقض في
أحدهما انتقض في الآخر (وقد ينزع) الجرموق (الآخر) لان نزع أحدهما
كترعهما لعدم التجزئ والاول اصح (مقيم مسح فسا فر قبل) تمام (يوم وليلة) ثم
مدة السفر) أي نقول الاولى الى الثانية بحيث يكون المجموع ثلاثة أيام وليلاتها
(ولو) سافر (بعدهما) أي بعد يوم وليلة (نزع) لان الحدث سري الى القدم والسفر
لا يرفعه (ومسافر أقام بعدهما نزع وقباه ما بينهما) أي اليوم وليلة لان رخصة
السفر لا تبقى بدونه فالخلاص انهما أن يسافر المقيم أو يقيم المسافر وكل منهما ما
قبل تمام يوم وليلة أو بعده (المسح على الجبيرة) وهو ردود يجبره العظم المسكور
وخرقة (وخرقة القرحة) وهي ما يوضع على القرحة وموضع القصد (والعصابة)
ما يشده الخرقة لئلا تسقط (كالغسل) لما تحتها (فلا يتوقت) عدة كالغسل
(ويجمع به) أي بالغسل ولو كان مسحا حكم المسح به كغسل أحد قدميه ومسح
أحد خفيه (وجاز) أي المسح على الجبيرة (ولو شئت) أي الجبيرة بالوضوء لان في
اعتباره في تلك الحالة حرجا (وترك) أي المسح على الجبيرة (ان ضره والا فلا) ترك
(واغما يجوز) المسح على الجبيرة (اذا عجز عن مسح الموضع) أي موضع الجبيرة بان
كان يضره الماء وكانت مشدودة يضر حاليها أما اذا كان قادرا على مسحه فلا يجوز
مسح الجبيرة وفي المحيط ينبغي أن يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون (ولا يطله)
أي المسح (سقوطها) أي الجبيرة (الاعن بره فان سقطت في الصلاة عنه) أي
عن بره (بطل) المسح (وامتؤنت) الصلاة (والا) أي وان لم تسقط عن بره

اذا قدر على غسله وبه صرح في شرح الجامع الصغير قاضيخان بقوله ان كان لا يضره غسل ما تحتها يلزمه الغسل
وان كان يضره الغسل بالماء البارد لا بالخار يلزمه الغسل بالخار وان ضره الغسل لا بالمسح مسح ما تحت الجبيرة ولا يصح فوقها اه
قالوا ينبغي أن يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون لكن قال في السراج الوهاج ولو كان لا يضره غسل الجراحة الا بالماء الحار
خاصة لم يجب عليه تكلف الغسل بالماء الحار ويجزئ المسح لاجل المشقة اه والظاهر الاول كما لا يخفى قاله في البحر والمراد بالضرر
المعتبر منه لان العمل لا يخلو عن أدنى ضرر وذلك لا يبيح الترك كما في شرح المجتمه (قوله او كانت مشدودة يضر حاليها) أقول يعني ولا
يضره مسحه موضع الجبيرة لكونه قدس بما اقوله واغما يجوز ان يحجز عن مسح الموضع بان كان يضره الماء اه قلت وبهذا ذهب
الجواب عن قول المحقق في فتح القدير ولم أرهم ما اذا ضره الحل لا المسح لظهور أنه حينئذ يصح على السكك انتهى

(قوله اما بان لا تسقط) هذا هو موضوع المسئلة فكان ينبغي ان لا يذ كر في مقابلة السقوط عن برء بل يكفى بالسقوط لاعت برء
(قوله اذا لم تكن على الرأس) فيه اشارة الى ان حكمها في الرأس كغيره وقد اختلف في وجوب المسح عليها اذا كانت بالرأس
ولم يبق منها ما يجزى في الفرض والصواب هو الوجوب كما في البحر (تتمة) في جامع الجوامع رجل يرد مفاوذا وامر ان لا يغسل
فهو كالجبيرة وفي الاصل اذا انكسر ظفره وجعل عليه الدواء والعلك وتوضأ وقد أمر ان لا ينزع عنه يجزيه وان لم يخلص اليه الماء ولم
يشترط المسح ولا امر الماء على الدواء والعلك من غير ذلك خلاف وذك ر شمس الآتمة الحلواني بشرط امر الماء على العلك
ولا يكفيه المسح كذا في التتارخانية وفي البرهان ولو انكسر ظفره بفعل ٣٩ عليه دواء او علكا او ادخل جلدة مرارة فان كان

بضره نزع مسحه عليه وان ضره المسح
تركه وان كان باعضائه شقوق امر عليها
الماء ان قدر والامسح عليها ان قدر والا
تركها وغسل ما حولها اه واذا
توضأ وامر الماء على الدواء ثم سقط الدواء
ان سقط عن برء يجب غسل ذلك الموضع
ولا فلا كذا في التتارخانية (قوله وأما
الموضع الظاهر من البدن ما يسلي بين
العقدتين الخ) ينبغي حذف لفظة يلى
فتأمل

(باب دماء تختص بالنساء)

(قوله الحيض الخ) هذا التعريف بناء
على ان معنى الحيض خبث اما ان كان
حدا فانه يعرفه ما نعية شرعية بسبب الدم
المدكور واختلف فيه ففهم من ذهب
الى انه من الاحداث ومنهم من ذهب
الى انه من الانجاس (قوله أى بنت تسع)
أقول هذا على المختار لتعرف ان الخارج
منها حيض ليس بلوغها وقبل بنت ست
وضعهما وسبع (قوله احتزب بالرحم عن
الاستحاضة لانه دم عرق) أقول ولم يذك ر
المصنف ما احتزبه عنه بقبه بالبلوغ
واحتزبه غيره عن الصغيرة وقال الشيخ
قاسم قوامكم ان دم الصغيرة استحاضة ممنوع

اما بان لا تسقط او سقطت لكن لاعت برء (فلا) أى فلا يبطل المسح ولا تستأنف
الصلاة (ولا يشترط في مسحتها) أى مسح الجبيرة والخرقة والعصابة (التثايب
والنية) قال الزاهدى لا يشترط فيه النية في جميع الروايات ويسن التثايب عند
المسح اذا لم تكن على الرأس (ويكفى) المسح (على أكثر العصابة) ولا يشترط
الاستيعاب على الصحيح كذا في الكافي فصد وضع خرقة وشدة العصابة قليل لا يجوز
المسح عليها بل على الخرقة وقبل ان أمكنه شد العصابة بلا عانة لم يجز والاجازة قبل
ان كان محل العصابة وغسل ما تحتها بضم الجراحة جازوا فلا وكذا الحكم في
كل خرقة جاوزت موضع الخرقة وان لم يضر حلها بل نزعها عن موضع الجراحة
يضر محلها ويغسل ما تحتها الى موضع الجراحة فيشدها ويجمع موضع الجراحة
وعامة المشايخ على جواز مسح عصابة المفتتد وأما الموضع الظاهر من البدن ما يسلي بين
بين العقدتين من العصابة فالأصح أنه يكفيه المسح اذ لو غسل قبل العصابة فربما
يصل الماء الى موضع الفتد

(باب دماء تختص بالنساء)

وهي ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة (الحيض دم ينفضه رحم بالغة) أى بنت تسع
سنتين احتزب بالرحم عن الاستحاضة لانه دم عرق لادم رحم وعن الرعاف والدماء
الخارجة عن الجراحات وعما تراه الحاصل فانه لا يخرج من الرحم لان الله تعالى
أجرى عادته أن المرأة اذا حبلت ينسد فم الرحم فلا يخرج منه شيء (لاداءها) احتزب
به عما ينفضه الرحم لمرض كالولادة ونحوها فان النفسا في حكم المريضة حتى اعتبر
تبرعاتها من الثالث لم يقل ولا باس لانه مختلف فيه كما سأنى فلا وجه لاختذه في
حد الحيض (وأقله) يعنى أقل مدته (ثلاثة أيام بلياليها) يعنى ثلاث ايام كاهو
ظاهر الرواية وفي رواية الحسن ثلاثة أيام وما يتخللها من ايلتين (واكثره عشرة)
أقوله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة أيام واكثره عشرة أيام وهو حجة على
الشافعى في قدره الاقل بيوم والاكثر بخمسة عشر يوما (ولون) راته (في مدته)

لان دم الاستحاضة مما يقترب عليه احكامها ودم الصغيرة لا عبرة به في الشرع فذكره لاصلاح التعريف لا لخراج حكمه عن حكم
دم الحيض اه قات ولا يخفى ما فيه اترتب حكم الصلاة صحة وفساد اذا استمر علم او صحة صومها وعدم منه حل وطها (قوله ولم
يقول ولا باس لانه مختلف فيه) أقول برد البلوغ فانه أخذ في الحد مع انه مختلف فيه (قوله فلا وجه لاختذه في حد الحيض) فيه تأمل
لا يخفى (قوله يعنى أقل مدته) هذا يعنى أن يكون ثلاثة خبيره فاحتاج لبيان ما ضرره والا فيصح ان يكون منه وباعلى الظرفية
(قوله بلياليها) صرح به لزادة الايضاح والا فذكر الايام بلافظ الجميع يتناول مثلهما من الليالي قال الله تعالى ثلاثة أيام وقال ثلاث
ليال والقصة واحدة (قوله واكثره عشرة) هذا أقول أى خمسة آخره قال أول خمسة عشر (قوله وهو حجة على الشافعى الخ) أقول
وعلى أبى يوسف في التقديرين وبينوا أكثر الثالث وعلى مالك بساعة كما في الكافي (قوله ولون راته في مدته) المراد بالمدّة زمان عادت

ما لا يمكن ان تحيض فيه وهو ما قبل سن اليأس كما يعلم من البهر وغيره (قوله سوى البياض) شامل للخصرة مطلقا وقال في الهداية
 واما الخصرة فالتحصين المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء يكون حيضها ويحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الخصرة
 لا يكون حيضها ويحمل على فساد المنبت اه وقال في البحر تعلقا عن البدائع قال بعضهم الكبدرة والتربة والصفرة والخصرة انما
 تكون حيضها على الاطلاق من غير العائز اما في العائز ينظر ان وجدت اعلى الكبدرة في موضع قريب من فمها حيض وان
 كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضها لان فم رحم العائز يكون متقاربة من الماء فيه اطول المدة وما عرفت من الجواب في هذه
 الابواب من الحيض فهو الجواب فيها في النفاس لانها اخذت الحيض اه وفي معراج الدرر ما عزى الى نضر الاعنة لو اقيمت شئ من
 هذه الاقوال في موضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا اه (قوله وطهر مختل فيها أي في تلك المدة حيض) اشار به أنه لو خرج
 أحد الدمين عن مدة الحيض بان رأيت يوما وتسعة طهر او يوما مائلا لا يكون حيضها لان الدم الاخير لم يوجد في مدة الحيض
 وكذا النفاس كما في التبيين (قوله ووجه الخ) قال في البهر وقد اختار هذه الرواية لصحاب المتون لكن لم تصح في الشروح
 كما لا يخفى او امل وجهه ان قياسها على النصاب ٤ غير صحيح لان الدم منه قطع في أثناء المدة بالكلية وفي المقياس عليه يشترط

بقضاء جزء من النصاب في أثناء الحيض
 (قوله الاعتدال نصب العادة الخ) شامل
 لثلاث مسائل مسئلة من بلغت
 مستحاضة وسبأني انه بقدر حيضها
 بعشرة من كل شهر وباقية طهر ومن
 لمساعد في الطهر والحيض ثم استمرها
 الدم وحيضها وطهرها ما رأت فعدتها
 بحسبه كياسة يذكره والثالثة مسئلة
 المضلة وتسمى المحيرة وفيه انصول
 ثلاثة ذكرها في البهر (قوله واختلوا
 في تقدير مده الخ) أقول كذا قاله صدر
 الشريعة وليس الاختلاف الا في هذه
 المحيرة وهي التي كانت لمساعدة واستمر
 بها الدم ونسبت عددا يامها وأولها
 وآخرها ودورها لا يناسبه الاطلاق ولا
 ما صورته من الصور الثلاثة (قوله والاصح

أي الحيض (سوى البياض وطهر مختل فيها) أي تلك المدة (حيض) يعني اذا
 أحاط الدم بطرفي مدة الحيض كان كالدم المتوالي في رواية محمد بن عدي عن أبي حنيفة
 ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فبعضه سبأه وأخوه
 كالنصاب في باب الزكاة (وأقل الطهر) الذي يكون بين الحيضتين (خمس عشرة
 يوما) لاجماع الصحابة عليه ولانه مدة اللزوم فكان كدة الإقامة فان قيل قد تقرر
 ان أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام فاذا كان أقل الطهر خمسة عشر يوما
 لزم أن يكون في الشهر يوما ليس فيه ما حيض ولا طهر قلنا هذا انما لزم اذا وجب
 ان يكون الطهر الواحد والحيض الواحد في شهر واحد وليس كذلك ولذا قال
 في البدائع ان المرأة لا تحيض في الشهر عشرة ولا محالة ولو حاضت فلا تطهر عشرين
 لا محالة بل تحيض ثلاثة وتطهر عشرين وقد تحيض عشرة وتطهر خمسة عشر
 وسبأني زيادة تحقيق له ان شاء الله تعالى (ولا حداكثره) لانه قد يمتد الى سنة
 وستين وقد لا ترى الحيض أبدا فلا يمكن تقديره (الاعتدال نصب العادة اذا استمر
 الدم) بحيث لا يكون لاكثره عادة واختلوا في تقدير مده والاصح أنه مقدر بستة
 أشهر الاساعة لان اعتداله نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل وأقل مدة الحمل
 ستة أشهر فانه قصصت عن هذا شئ وهو الساعة صورته مبتدأ رأيت عشرة وما وسنة

انه مقدر بستة أشهر الخ) أقول كذا قاله صدر الشريعة وهذا في المحيرة كما ذكرناه وقال الزبائي ينبغي أن يزيد وعلى أشهر
 ذلك لانه يجوز انه طلقها في أول حيضها فلا يعتد بتلك الحيضة فحتاج الى ثلاث حيض سواءها وثلاثة أطهار اه وقال في البهر
 وجوابه لما كان الطلاق في الحيض محرما لم يغزله مطلقا فبمحلل ان المسألة لم على الصلاح وهو واجب ما يمكن اه قلت
 وفيه نظر لان الاحتياط في أمر القروج أكد خصوصا العدة فهرة دم على قوم مضادة الطلاق الطهر فلا تنقض العدة الا
 بيقين اه ثم قال الزبائي وذكر محمد بن شعاعة عن محمد بن الحسن انه يعني الطهر للمحيرة مقدر بشهرين وهو اختيار أي سهل
 الغزالي اه وقال في البهر واختاره الحماكم الشهيد وعليه الفتوى لانه أسير على الفتى والنساء كذا في الزبانية والعناية وفتح القدير
 اه قلت فعلى هذا تنقض عدتها بستة أشهر لا حاشاها الى ثلاثة أطهار بستة أشهر وثلاث حيضات بشهر اه وبأبي الاحكام
 كالمسألة تأخذ فيه بالاحوط وكيفية في فتح القدير (قوله صورته الخ) أقول كذا قاله صدر الشريعة أيضا وقد علمت ان هذا
 لا يناسب ما قدمه وفيه نظر آخر وهو انه اذا كان طهرها ستة أشهر عادة لها لا بد من تمام تلك المدة وقد حكم بانقضاء العدة
 فيمادونه كما ذكره وليس ذلك الا في المحيرة على غير المختار كما قدمناه والدليل على انه لا بد من تمام عدتها ما في فتح القدير واما
 اذا بلغت برؤية عشرة مثلاً وما وسنة طهرها ثم استمرها الدم فقال ابو عصمة والقاضي أبو حازم حيضها ما رأت وطهرها ما رأت

الجواز كون حسابه يوجب كونه أول الحيض فيكون أكثر من المذكور بعشرة أيام أو آخر الظهر فيقدر بستين وأحد وثلاثين أو اثنين وثلاثين أو ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وإن لم يكن مضبوطا فيبقى معنى أن تزداد العشرة أو تزاله مطلقا أول الحيض احتياطا اه قلت وبهذا تعلم صحة جوابنا عن الزبلي رحمه الله (قوله اعلم الخ) محله عند قوله المتقدم وظهر مختل فيه الحيض فكان ينبغي ذكره ثم (قوله فعند أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة الخ) قال السكّال وعليه الفتوى اه وفي التارخانية قال في المحيط وبعض مشايخنا أخذ بقول أبي يوسف وبه كان يفتي القاضي الامام صدر الاسلام أبو اليسر وكان يقول هو أسهل على المفتي والمستفتي وعليه استقر رأي صدر الاسلام حسام الدين وبه يفتي اه وقال في البحر بعد نقله رواية أبي يوسف الكوفة لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس فراجعته مما لا (قوله كون الدم بين نصابا) أقول وهو ثلاثة أيام (قوله وعند محمد الخ) قال السكّال وفي بعض نسخ المبسوط ان الفتوى على قول محمد والاول أولى اه ويعنى بالاول قول أبي يوسف الذي هو قول أبي حنيفة آخر (قوله ففي رواية أبي يوسف العشرة الاولى الخ) فان قلت في جعل العشرة الاولى حضا نظرا لان شرطه وجود نصاب أقله وذلك اما ثلاثة أيام بلهاها عند أبي حنيفة ومحمد وأبو يمان وأكثر الثالث عند أبي يوسف ولم يوجد قلت قد تقدم ان الظهر اذا لم يكن خمسة عشر يوما كان

وهو في الأصل ولادة المرأة اذا وضعت فهي نساء ونسوة نفاس
يعقب الولد

٦ در ل فاسد ا فلم يكن فاصلا فهو كالدم المتوالى واذا كان كالدم المتوالى فالحمض عشرة والطهر خمسة عشر يوما (قوله والنفس الخ) تصعبه بالمصدر واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك كبر في الكافي عن المغرب

وقال المكالم ثم ينبغي أن يراعى في ذلك ما يعرف فيه قال عقب الولادة من الفسور ثم فانه لو ولدت من قبل ميتها بان كان بيظن ما جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لانفساء وتنتضي به العدة وتصير الامه ام ولديه ولو عاتق طلاقها بولادتها واقع كذا في الظهيرية اه وان سال الدم من الاسفل صارت نفساء ولو ولدت من السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة كذا في البحر عن المحقق اه واقاد المصنف انها اذا لم ترد الماتكون نفساء وقال في البرهان وعليها الغسل عند ابي حنيفة وان لم ترد ما احتياطا لعدم خلو عن قليل دم ظاهرا ٤٢ واكتفيا بالوضوء في قولهما الاخر وهو الصحيح اه وقدمناه في موجبات

واليس في الكلام فعلا يجمع على فعال غير نفساء وعشراء كذا في الصحاح (ولا حد لاقله) لان خروج الولد اماره بينة على انها من الرحم فلا حاجة الى ما يؤيد جانب كونها من الرحم بخلاف الحيض اذ لم يوجد هذا المايدل على انها من الرحم فعمل الامتداد من بخار (واكثره اربعون يوما) لانه صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء اربعين يوما (وكل) من الحيض والنفساء (ينبغي استمتاع ما تحت الازار) كالمباشرة والتمهيد وتحول القبلة وملاسة ما فوقه وعند محمد بن قيس موضع الدم فقط (والصلاة والصوم) والاجماع عليه (وتفسيه فقط) اي تنقض الصوم والصلاة لان الحيض يمنع وجوب الصلاة وصحة ادائها ولا يمنع وجوب الصوم فففس وجوبه ثابت وينعكس صحة ادائه فيجب القضاء اذا ظهرت (وقطأ) الاغسل بانقطاعه للاكثر ولذا لا يلحق تنقسل او يمضي عليه اوقت صلاة يسع الغسل والتحريمه) اي حل وطء من قطع دمها لا كثيرا لحيض او النفاس لا وطء من قطع دمها الاقل من الاكثر بان ينقطع الحيض لاقل من عشرة والنفاس لاقل من اربعين الا اذا مضى اذ في وقت صلاة يسع الغسل والتحريمه فيقتلح وطؤها وان لم تنقسل لان الصلاة صارت دينيا في ذمتها اذا ظهرت حكمها فاذا انقطع لاقل من العشرة بعد مضى ثلاثة ايام او اكثر فان كان الانقطاع فيما دون العادة يجب ان تؤخر الغسل الى آخر وقت الصلاة فان خافت الغوث اغتسلت وصلت والمراد آخر الوقت المستحب لا وقت الكراهة وان كان الانقطاع على رأس عادتها او اكثر وكانت مبتدأة فتؤخر الاغتسال استقبابا وان انقطع لاقل من ثلاثة اخرت الصلاة الى آخر الوقت فاذا خافت الغوث قوضت وصلت ثم في الصور المذكورة اذا عاد الدم في العشرة بطل الحكم بطهارتها مبتدأة كانت ارمعادة واذا انقطع لعشرة او اكثر فمضي العشرة يحكم بطهارتها ويجب عابها الاغتسال وقد ذكر ان من عادت بها ان توى يوما دما ويوما طهرا هكذا الى عشرة ايام فاذا رأت الدم تترك الصلاة والصوم واذا ظهرت في الثاني قوضت وصلت ثم في الثالث تتركها وفي الرابع اغتسلت وصلت هذا الى العشرة (ويكفر مستحله) اي وطء الخائض لان حرمة ثبوت بالنص القطعي (والناقص) مبتدأ خبره قوله الا في استحاضة (عن اقل الحيض) اي الثلاثة (والزائد على اكثره) اي العشرة (او) على (اكثر النفاس) اي اربعين

الغسل وذكرناه ايضا هنا لعله بكل من المحلين وقال في البحر صحيح في الفتاوى الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا في السراج الوهاج وقال وبه كان يفتي الصدر الشهيد فكان هو المذهب وفي العناية واكثر المشايخ انه مذنب قول ابي حنيفة اه وهذا ما وعدنا به (قوله على انها من الرحم) انت الغدير باعتبار الدماء وكان الاولى تذكيره لرجوعه للنفاس (قوله لان الحيض يمنع وجوب الصلاة الخ) هذا التعليل فيه قصور لما فيه من تخصيص الحيض كالمخاض والمنشامل للنفساء وهي كالمخاض في الاحكام وان لم يتعرض لها المصنف (قوله اي حل وطء من انقطع دمها الاكثر) اقول لكن يستحب ان لا يطأها حتى تنقسل كما في البحر (قوله الا اذا مضى اذ في وقت صلاة الخ) يعني به ادناه الواقع آخر الوقت لقوله ان الصلاة صارت دينيا في ذمتها لا اعم منه كما غلط فيه بعضهم ثم الحصر غير مسلم لما ان التيمم اذا وصلت به كذلك كما في البحر وفيه قصور لانه تعرض للكلام على الغسل وقد ذكره في المتن (قوله فان كان الانقطاع فيما دون العادة الخ) لم يتعرض فيه لحكم اثباته ولا يحل للزوج قسربانها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها كما في القم (تنبيه) مدة الاغتسال من

الحيض في الانقطاع لاقل من عشرة وان كان تمام عادت بها بخلاف العشرة حتى لو ظهرت في الاولى والباقي قدر الغسل (او) والتحريمه فلعلم اقضاء تلك الصلاة وفي الثانية يشترط ان يكون الباقي من الوقت قدر التحريمه فقط وفي المجتبى الصحيح ان يعتبر مع الغسل ليس الثياب وهكذا صوره اوقامه في البحر (قوله ويكفر مستحله) اي وطء الخائض اقول اختلاف في تركه ومذكور صاحب تنوير الابصار انه لا يكفر مستحله وعليه المقول اه ولا يخفى ان المتن شامل للنفساء وقد خصه بالخائض ولم أر حكم من وطئ النفساء من حيث تركه ما حرمه وطئها فصرح به

(قوله أو على عادة عرفت لهما) أقول لم يتعرض لما ثبت به العادة وقال في الأصل واليكافي الفتوى على قول أبي يوسف في ثبوت العادة بمرة واحدة وعندهما لا بد من الأعادة لثبوت العادة والخلاف ٤٣ في العادة الأصلية لا الجملة ومن أراد ذلك

فليعقد فقه القدير (قوله فرأت الدم خمسين يوما فالعشرة الخ) فان قيل لم يقل فالتسعون كما قال نغمة أيام بعد السبع استحضارة قلت حكمة ذلك انه عرف به جواز إطلاق الاستحضارة على جميع الزائد وعلى ما يتم به الاكثر اه وما قيل انه لم يقل فالتسعون التي بعد الثلاثين على قياس ما قال نغمة أيام بعد السبع استحضارة لان المحتاج الى اليان العشرة التي بعد الثلاثين لا ما فوقه فيه تساهل ظاهر (قوله فيكون طهرها عشرين يوما) أقول العشرين ليست بالضرورة فكان ينبغي أن يقول كما قال الكمال أنه بعد رجوعها بعشرة من كل شهر وباقي طهرها عشرين وشهر تسعة عشر اه (قوله وأما النفاس فاذا لم يكن للمرأة عادة الخ) هذا القيد هو الثابت فكان الأولى تركه لان التعامل من لاعادة لهما (قوله وأما السابغ فلما عرفت) يعني من أسند دم الرحم بالحبيل (قوله لا تمنع صلاة) هذا على الصحيح فيما زاد على العادة فلا تترك الصلاة بمجرده رؤية الدم الزائد كما في البحر ولا تصلي بمجرد رؤية الأصل على الصحيح كما في التبيين قلت وينبغي أن لا تأتمن أزواجها احتياطاً حتى يتيقن حالها (قوله هما ولدان الخ) أقول وكذا الحكم لو ولدت ثلاث بنين الاول والثاني أقل من ستة أشهر وكذا بين الثاني والثالث وليكن بين الاول والثالث أكثر من ستة أشهر فكل حمل واحد على الصحيح كما في التبيين (قوله وسقط برى بعض خلقه الخ) أقول وان لم يعلم حاله بأن أسقطت في المخرج واستدبره الدم ان أسقطت أول أيامها

(أو على عادة عرفت لهما وجازاً أكثرهما) أي عادة عرفت لحيض وجازاً العشرة أو نفاس وجازاً الأربعين فاذا كانت لها عادة في الحيض كسبعة مثلاً فرأت الدم اثني عشر يوماً نغمة أيام بعد السبع استحضارة وإذا كانت لها عادة في النفاس وهي ثلاثون يوماً مثلاً فرأت الدم خمسين يوماً فالعشرون التي بعد الثلاثين استحضارة هذا حكم المعتادة ثم أراد أن يبين حكم المبتدأة فقال (أو على) عشر حيضات من بلغت مستحضرة أو على (أربعين نفاساً وما رأت حامل) من الدم (استحضارة) أما الثلاثة الأولى فلأن الشرع لما بين أقل الحيض وأكثره وأكثر النفاس علم أن الناقص عن الأقل والزائد على الأكثر لا يكون حيضاً ولا نفاساً فيكون استحضاره بالضرورة وأما الرابع فلما ورد فيه من الأحاديث بان تدع الصلاة أيام أقرائها وتصل في غيرها فاعلم أن الزائد على أيام أقرائها استحضارة وأما الخامس والسادس فلأن المبتدأة التي بلغت مستحضرة حيضها من كل شهر عشر أيام وما زاد عليها استحضارة فيكون طهرها عشرين يوماً وأما النفاس فاذا لم يكن للمرأة فيه عادة فنفسها أربعون يوماً والزائد عليها استحضارة وأما السابغ فلما عرفت في أول الباب ثم بين حكم الاستحضارة فقال (لا تمنع صلاة وصوماً ووطئاً) لقوله صلى الله عليه وسلم المستحضرة توضئ وصلّى وان قطر الدم على الحصى فثبت به حكم الصلاة عبارة وحكم الوطئ والصوم دلالة لا لعدم الإجماع على أن دم الرحم يمنع الصلاة والصوم والوطئ ودم العرق لا يمنع شيئاً منها فلما لم يمنع هذا الدم الصلاة علم أنه دم عرق لا دم رحم فثبت الحكمان الاتزان دلالة (والنفاس لأم التوأمين) هما ولدان من بطن يكون بين ولادتهما أقل من ستة أشهر (من) الولد (الاول) خلافاً للمشافعي ومحمد وزفر (وانقضاء العدة من الاثر) وفاقاً لهم أنها حامل به فلا يكون دمها من الرحم ولذا لا تنقض العدة الا بوضوح الثاني ولنا أن النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة وهو كذلك فصار كالدم الخارج عقيب الولد الواحد وانقضاء العدة متعلق بوضع حمل مضاف إليها فيتناول الجميع (وسقط برى بعد خلقه) كيد أو رجل أو أصبع أو ظفر أو شعر (ولد) فتكون به نفساء وتنقض العدة وتصير الأم ولد ويثبت لو كان عاقاً يمينه بالولادة (وأما الأياس فقيل لا يحد بحد) بل هو أن تبلغ من السن ما لا يحيض مثلها فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع دمها يحكم بإياسها (فصار أنه بعد الانقطاع حيض) أي إذا لم يحد فبان رأت بعد ذلك دماً كان حيضاً فيظل الاعتداد بالاشهر ونفسد الاثنية (وقيل يحد) واختلاف فيه فقيل يحد (بخمسين سنة) وهو مذاهب عائشة رضي الله عنها وفي الحجة اليوم بقي به تيسيراً على من ابتليت بارتفاع الحيض بطول العدة (وقيل) يحد (بخمسين وخمسين) سنة وبه أفتى مشايخ بخاري وخوارزم ومرو (وقيل) يحد (بستين) سنة وهو مروى عن محمد بن نفاو معتبر عند أكثر المشايخ (واختلف فيما رآه بعدهما)

تركت الصلاة قدر عاداتها ونماها في البصر (قوله وأما الأياس) قد ذكرنا حكمه في باب العدة فليراجع

قول المحشي (قوله فرأت الدم خمسين يوماً الخ) لعلها نكحة وقعت له وأما النكحة التي بأيدينا فالعشرون الخ اه

(قوله أقول لا مخالفة بينهم الخ) قلت

يؤيده ما قاله المحقق في فتح القدير وهذا
يعني ما قاله صاحب الكافي يصلح تفسيراً
لهما يعني تلك الكتب اذ قلنا يستمر كمال
وقت بحيث لا ينقطع فيه يؤدي الى نفى
تحقيقه الا في الامكان بخلاف جانب
الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتاً كاملاً
وهو ما يتحقق (قوله وينقضى خروجه
الوقت) يعني اذ لم يكن قوضاً على
الانقطاع ولم يستمر اماً اذ قوضاً على
الانقطاع واستمر الى خروج الوقت
فلا ينقض بخروجه والمراد بالوقت وقت
المفروضة ليخرج به ما لو قوضاً لصلاة
العيد بعد الشمس فانه يصلي به الظهر على
الصحيح كما لو قوضاً للضحى واذن المشايخ
النقض الى الخروج ليسهل على المتعلمين
والافلا تأخير للخرجه والداخل في
الانتقاض حقيقة وانما يظهر الحادث
السابق عنده كما في التبيين

(باب تطهير الانجاس)

أي تطهير محل الانجاس ولا يخفى ان
ترجمة من ترجم باب الانجاس اولى من
هذا لما فيها من العموم (قوله تطهر
المنجس) فيه إشارة الى ان عين النجاسة
لا تطهر بالغسل (قوله مرتبة) المراد به
ما يرى بعد الحذف كالدوام والعذرة لا ما يرى
بعده كالبول كما في البصر (قوله بزوال
عنه وانثرها) أقول ولو مرة واحدة
في الأصح كما في البرهان (قوله كاللون
والرائحة) أي والطعم وليس من الاثر
ما بقي من دهن منجس على يده بعد
غسلها لان الدهن يطهر فيبقى على يده
ظاهراً بخلاف دهن الميتة لانه عين النجاسة
ولا بد من زواله (قوله وبما عجز مزبل)
يعني ولو في البدن (قوله بخلاف نحو
الابن) أقول وما روي في المحيط من
كون الابن مزبلاً في رواية فضعف
وهي ضعفه فجهول على ما اذا لم يكن

أي بعد مدة الا ما سلف ظاهر المذهب انه لا يكون حبساً والمختار انها ان رأت دماً
قريباً كالاسود والاحمر القاني كان حبساً ويصل به الاعتداد بالاشهر قبل
التمام وبعده لا وان رأت اصفر أو اخضر أو تربياً فاستحاضة (صاحب العذر ابتداء
من استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكماً) بان لا يجدي في وقت صلاة زماناً
يتوضأ ويصلي فيه خالفاً عن الحادث (وفي البقاء كفي وجوده في جزء من الوقت
وفي الزوال شرط استيعاب الانقطاع حقيقة) قال الفاضل السروجي في الغاية ذكر
في الذخيرة والغاوي المرغيبانية والواقعات والحواوي وخبره مطلوب وجامع
الخلاطى والمنافع والحواشي أنه لا يثبت حكم الاستحاضة فيها حتى يستمر بها الدم وقت
صلاة كاملاً ويستوعب الوقت كله ويكون الثبوت مثل الانقطاع في اشتراط
الاستيعاب قال الزبيدي بعدما اطلع على كلام الغاية ونقله وفي الكافي لحافظ الدين
وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجدي في وقت صلاة زماناً يتوضأ ويصلي فيه خالفاً عن
الحادث ثم قال فهذه عامة كتب الحنفية كما تراها فكان هو الاظهر وأراد به الرد على
الكافي بان كلامه مخالف لتلك الكتب أقول لا مخالفة بينهم ما لان المراد بما ذكر
في تلك الكتب من استيعاب ثبوت العذر تمام وقت الصلاة عين ما ذكر في الكافي
يدل ان شراح جامع الخلاطى قالوا في شرح قوله لان زوال العذر باستيعاب الوقت
كالثبوت ان الانقطاع الكامل معتبر في ابطال رخصة المذنب والافاضل غير معتبر
اجماعاً فاحتج الى حذف افعال فقد رتب وقت الصلاة كما قدرناه ثبوت العذر ابتداء
فانه يشترط لثبوتها في الابتداء ودوام السيلان من أول الوقت الى آخره لانه انما يصير
صاحب عذر ابتداء اذا لم يجدي في وقت صلاة زماناً يتوضأ فيه ويصلي خالفاً عن
الحادث الذي ابتلى به وللإشارة الى دفع هذا الاعتراض قلت أولاً ولو حكماً وآخر
حقيقة (وهو) أي صاحب العذر (يتوضأ لوقت كل فرض ويصلي به) أي بذلك
الوضوء (فيه) أي في ذلك الوقت (ما شاء) من فرض ونفل وعند الشافعي يتوضأ
لكل فرض ويصلي النوافل بقبعة الفرض (وينقضه) أي وضوء المذنب (خروج
الوقت لادخوله) وعند زفر دخوله وعند أبي يوسف كلاًهما فاصلي المتوضئ قبل
الزوال الى آخر وقت الظاهر خلافه ما لو جرد دخول الوقت لا خروجه ولا يصلي
بعد طلوع الشمس من قوضاً قبل طلوعها وبعد طلوع الفجر لو جرد الخروج
لا الدخول

(باب تطهير الانجاس)

(يطهر المنجس) ثوباً كان أو غيره (عن نجاسة) مرتبة بزوال عينها (زوال
(أثرها) كاللون والرائحة (ان لم يشق) عليه (زواله) بان لا يحتاج الى الصابون
ونحوه فان الالة المعدة لتطهير النجاسات هي الماء فاذا احتجج الى شيء آخر يشق عليه
ذلك (بالماء) متعلق بقوله بزوال (وبما عجز مزبل) أي من شأنه الازالة بان يكون اذا
عصر انصر (كالخل ونحوه) كما لو رد (بخلاف نحو اللبن) كالدهن فان فيه دسوسه
لا تنصهر عن الثوب فيبقى بنفسه في الثوب فلا يزال غيره (و) يطهر المنجس (عن
غيرها) أي غير المرتبة (بالغسل الى غلبة ظن الطهارة) فان غلبة الظن من الأدلة

فيه دسومة كافي البحر (قوله وقدروه بالغسل والعصر ثلاثا) أقول ظاهر الرواية والمضى به في الغسل اعتبار غلبة الظن من غير تقدير بعد دما لم يكن موسوسا فيقدر بالثلاث ويكتفى في العصر مرة واحدة في غير رواية الاصول وهو ارفق واشترط العصر لما ينص عليه في ما اذا غسل في اجانة اما اذا جرى عليه الماء وعلى ما لا ينص عليه ولا يشترط العصر ولا التحفيف ولا تكرار الغمس والتدبير العظيم كالجاري وهو المختار (قوله بقدر طاقته) فيه اشارة الى عدم اعتبار طاقته غير الغاسل وعليه الفتوى وينبغي مراعاة طاقته الثوب ايضا (قوله ولولم يبالغ الخ) هذا مختار قاضيان وقال بعضهم يطهره مكان الضرورة وهو الاظهر كافي البحر عن السراج الوهاج (قوله فاذا كانت الخنطة الخ) هذا قول أبي يوسف كما ذكره المصنف وقال أبو حنيفة اذا طيخت الخنطة بالجزر لا تطهر امداد به بقي اه والسكل عند محمد لا يطهر امد كافي الفتح وقال في البحر عقب نقله وفي الظاهرية لو صببت الجزر في قدر فيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقبل يغلي ثلاث مرات ويحذف كل مرة وتجفيفه بالتبريد اه وقال في الفتح ولو اقيمت دجاجة حال الغليان ٤٥ في الماء قبل أن يشق بطنها لانتفأ أو كرش قبل

الغسل لا يطهر امد لكن على قول أبي يوسف يجب أن يطهر على قانون ما تقدم في اللحم (قلت) وهو سبحانه وتعالى أعلم هو مال ينشر به ما النجاسة المقتضاة بواسطة الغليان وعلى هذا اشهر أن اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله الشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامر من غير محقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فينصل مسام السطح على الصوف بل ذلك الترك يمنع من وجوده انقلاع الشعر فالاولى في السميط ان يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يجعرون فيه عن النجس وقد قال

الشرعية (وقدروه بالغسل والعصر ثلاثا في المنعصر) أي ما من شأنه ان ينعصر كالثوب ونحوه (مبا لغاي) المرة (الثالثة) بحيث لو عصر بقدر طاقته لا يسيل منه الماء ولولم يبالغ فيه صيانة للثوب لا يطهر (و) تثليث (الجفاف) عطف على العصر أي وقدروه بالغسل والعصر وتثليث الجفاف (في غيره) أي غير المنعصر والمراد بالجفاف انقطاع النقاظر لا اليبس فقد أقاموا انقطاع النقاظر مقام العصر كما أقاموا اجزاء الماء مقام الغسل ثلاثا كما مضى على ان ما لا ينعصر اذا نجس لا يطهر عند محمد ابد لان النجس انما يزول بالعصر ولم يوجد عند أبي يوسف يطهر بغسله وتجفيفه ثلاث مرات بحيث لا يبقى له لون ولا رائحة وبه بقي فاذا كانت الخنطة منقصة أو اللحم مغلي بالماء النجس فطريق غسله وتجفيفه ان تنقع الخنطة في الماء الطاهر حتى تنتشر ثم تجفف ويغلي اللحم في الماء الطاهر ثم يبرد ويفعل ذلك فيه ثلاث مرات ولو كان السكين مسقيا بالماء النجس يسقى بالماء الطاهر ثلاث مرات ولو نجس الغسل فطهره ان يصب فيه ماء بقدره فيغلي حتى يعود الى مكانه والدهن يصب عليه الماء فيغلي فيه لوالدهن الماء فيرفع شئ هكذا يفعل ثلاث مرات ثم ان المعتبر في التطهير لما كان غلبة الظن بالظاهرة وكان حصولها محتملا فاجب اختلاف الحال وبين بعضها اراد ان بين بعضها آخر فقال (وعن النبي) أي يطهر المتنجس بالماء ثوبا كان أو بدنا (بغسله) رطبا كان أو يابسا (أو فرك يابسه ان طهر رأس الحشفة) حتى انه ان لم يكن طاهرا لم يكف الفرك بل

شرف الاثمة هذا في الدجاج والكمش والسميط مثلها اه (قوله أو فرك يابسه) هذا صريح في طهارة الخجل بالفرك وهو على احدي الروايتين عن أبي حنيفة وقال صاحب المجمع هو الاصح وبما قالوا لذهاب عينه بالفتق وفي الرواية الاخرى الفرك مقل للنجاسة وقال الزبلي هو الاظهر امد استعمل المانع القانع (قوله ان طهر رأس الحشفة) فيه اشارة الى ان محل خروج النبي لا يضرمه من اثر البول بل ما اذا اظن الحشفة واصابه النبي وبه صرح صدر الشريعة بقوله هذا اذا كان رأس الذكرا طاهرا بان بال ولم يتجاوز البول منه مخرجه أو تجاوز واستنجى اه وفيه اختلاف لما ذكره الكمال بقوله ثم قبل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذى فان سبقه لا يطهر الا بالغسل ومن هنا قال شمس الاثمة مسئلة النبي مشكاة لان في كل محل مذى ثم يعني الا ان يقال انه مغلوب بالماء مستهلك فيه فيجوز تبعا اه وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع انه لا ينجس حتى يذى وقد طهره أشهر بالفرك يابسا يلزم انه اعتبر ذلك الاعتبار اعني اعتبره مستهلكا للضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى أمني فانه حينئذ لا يطهر الا بالغسل لعدم الملبس كما قيل وقيل لو بال ولم ينتشر البول على رأس الذكرا بان لم يتجاوز الذنب فامني لا يحكم بتنجس النبي وكذا ان تجاوز ولو كان خرج النبي دفعا من غير أن ينتشر على رأس الذكرا لانه لم يوجد سوى مروره على البول في مجراه ولا أثر

لذلك في الباطن اه ما في الفتح وقال في البحر بعد نقله وظاهر المتن الاطلاق أعني سواء بال واستغنى أولم يستنج بالماء فان المني يطهر بالفرك لانه مغلوب مستمك كما في المني الا يكون مستمك كالاجل الضرورة اه ولا يخفى ما فيه على جعل غاية الغفوة الضرورة كما بينه الكمال ولا ضرورة في البول (قوله ولا فرق فيه الخ) اقول وكذا لا فرق بين مني الرجل والمرأة وتكون الثوب جديداً أو غسلاً أو موطأ على الصحيح (قوله وانذف عن ذي جرم) أي كالروث والعذرة والدم والمني كما في الهداية اه وسواء كان الجرم منها أو من غيرهما كما اذا التمسق به رمل أو تراب وهو الصحيح كما في التبيين (قوله بالدلك بالارض) تبسح فيه رواية الاصل وهو المسح فانه ذكر في الاصل اذا مسحها بالتراب تطهر وفي الجامع الصغير انه ان مسحها بالتراب لا تطهر كما في البحر (قوله كذا رطبته) هو المختار اعموم مشايخنا لولا انه ذكر في الجامع الصغير لكنه انما يقول انه اذا لم يمسحها بالتراب لا تطهر كما في البحر (قوله كذا رطبته) هو المختار اعموم الملبوس كما في الفتح وعليه الفتوى كما في الكافي (قوله اذا بولغ فيه) يعني بحيث لم يبق أثر النجاسة كما في الكافي وقال في البحر فعلم به ان المسح بالارض لا يطهر الا بشرط ذهاب

٤٦

بجب الغسل ولا فرق فيه بين الثوب والبدن في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن لا يطهر البدن بالفرك (و) يطهر (النفث عن) نجس (ذي جرم جف عليه) أي على الخلف (بالدلك بالارض كذا رطبته) أي يطهر الخلف أيضاً عن نجس ذي جرم رطب على الخلف بالدلك (اذا بولغ فيه) أي الدلك (و) يطهر الخلف (عن غيره) أي نجس غير ذي جرم (بالغسل و) يطهر (الصقيل) كالمرأة والسيف والسكين ونحوها (بالمسح) وانما عبر بالصقيل لانه ان كان خشناً أو متقوفاً لا يطهر بالمسح (و) يطهر (البساط بحري الماء عليه قبل يوماً وليله) كذا في التتارخانية (وقيل أكثر من يوم وليله) كذا في الحجة (وقيل ليلة) كذا في الوقاية (تجسس بعض أطرافه) أي البساط (بمصل على) الطرف (الطاهر منه مطلقاً) أي سواء تحرك طرفه الا تحرك بركبه أو لا وفيه رد على من قال انما يصلى على الطرف الا تحرك اذا لم يتحرك أحد طرفيه يتحرك الا تحرك (و) تطهر (الارض بالبيس وذهب الاثر الصلاة لا لا تنهم) لان التهم يقتضي صمداً طمياً وفي الصلاة تصكفي الطهارة (كذا لا تجزئ المروش والخمس) وهو السترة التي تكون على السطوح من القصب وشجر وكلاً قائمان في الارض فانها تطهر بالبيس وذهب الاثر (والمقطوع) من الشجر والكلا (يغسل) ولا يكتفي فيه بالماء البس وذهب الاثر ثم ما فرغ من تطهير النجاسات شرع في تقسيمها الى الغليظة والخفيفة وبين ما هو عفو عنها وما قال (وعنى قدر الدرهم وهو مثقال في) النجس (الكثيف) يعني ان المراد

أطلق في طهارته بالمسح سواء اصابه نجس له جرم أو لا رطباً كان أو يابساً على المختار للفتوى كما في البرهان ويشترط زوال الاثر بما مسح به تراباً كان أو خرقة أو صوف الشاة أو غيره كما في البحر ويتفرع عما لو اصاب ظفر أو زوجة أو آنية مدهونة أو الخشب النرا على أو القصب البيرويا كما في الفتح واختلاف التمسح في عود نجاسة الصقيل بقطع نحو البطيخ أو اصابه الماء وكذا في نظائره المني اذا فرك وانذف اذا دلك والارض اذا جفت والبيت اذا غارت والاولى اعتبار الطهارة في السكك كما يفيدده اصحاب المتن حيث صرحوا بالطهارة في السكك وملافة الطاهر الطاهر لا تجزئ التمسح قال في البحر وقد اختاره في فتح القدير (قوله وقيل ليلة) هذا التقدير لقطع التوسمة والا فاما ذكر في التمسح فالمراد البساط

اذا اتخس فأجرى عليه الماء الى أن يتوهم زواله تطهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر اه فلم يقمده بالدرهم بالليله كما في البحر (قوله يصلى على الطاهر منه مطلقاً) هو الصحيح فلا تفسد الصلاة بخلاف ما لو كان في طرف عمامته وكان على الارض وتحرك بحركته اه وكان حقه ذكر هذه في شروط الصلاة (قوله والارض بالبيس) لم يقمده بالشمس كما يقمده في الهداية لانه اتفقا في الا فرق بين الشمس والنار والريح واذا اقتصد تطهير الارض بالماء صبه عليها ثلاثاً أو جفت كل مرة بنجاسة طاهرة وكذا الوضوء عليها اكثر من مرة يظهر لون النجاسة ولا يبرحها فانها تطهر كما في الفتح (قوله كذا الاثر المرفوش) اقول واما الحجر فقد ذكر الحنفى انه لا يطهر بالجفاف وقال الصنف ان كان أملس فلا بد من الغسل وان كان يشرب النجاسة كحجر الراس فهو كالارض والحصى منزلة الارض كما في البحر (قوله وشجر وكلاً قائمان) هو المختار كما في البرهان شرح مواهب الرحمن (قوله وعنى قدر الدرهم) المعتبر فيه وقت الاصابة فلو كان درهماً نجساً قدر الدرهم فانه فرش فصاراً ثم منه لا يمنع في اعتبار المرفوش في جماعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعد ذلك لا يبرحها فلو قدر المقدار الى الوجه الا تحرق من ثوب ذي طاق بخلاف ذي طاقين ودرهم متنجس الوجهين ثم انما يعبر المسامع مضافاً اليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب واليدن في حجر المصلى وهو يستمال

أولها الممتنع على رأسه جازت صلاته بخلاف ما لو حمل ما لا يستسك (قوله وهو الممتنع) أقول وهو عشرة وثلاثون قبلاً (قوله قبول ما لا يؤكل) أقول الأول الخفافش ونحوه فإنه طاهر وشهل إطلاقه بول المرأة والقارة على الظاهر وقيل لا يفسد كما في البهروخه والقارة إذا طعن في الحنطة جازاً كل الدقيق ما لم يظهر أثر الخمر فيه كما في الفتح (قوله ودم) المراد به غير الباقي في العروق وفي حكمه اللحم المهزول إذا قطع فالدم الذي فيه ليس نجساً وكذا الدم الذي في الكبدة وليس دم البقي والبرغوث بشئ ودم الشهيد طاهر مادام عليه حتى لو حمله وصلى بحمت صلاته بخلاف قتيل غير شهيد لم يغسل أو غسل وكان كافراً لأنه لا يحكم طهارته بانفسه بخلاف المسلم كذا في الفتح (قوله ونحوه حاجة) مثله البط والأوز (قوله وروث ونجس) الروث للحماء والبعول والفرس والنجس للبقرة والبعير للابل والغنم وهذا عند أبي حنيفة وقال النجاسة أخففة وهو الظاهر وطهرها محمد وآخوه كذا في المواهب (قوله وعني ما دون ربع ثوب) أقول كذا عندنا (قوله قيل المراد الخ) لم يذكر الثوب السكامل وقد قيل به ٤٧ بل ينبغي أن يصدر به والحكم في البدن

كالشوب فن قال انه ربع الشوب الكامل
قال يمشيه من جميع البدن ومن قال
بأنه ربع الموضع المصاب كالكم قال
كذلك ربع العضو كاليده وصحح الجميع
الا ان القائل بان المراد به اذنى ثوب يجرز
فيه الصلاة لم يقدح حكم البدن وترجع القول
باعتبار ربع طرف أصابه من الشوب
والبدن بأن الفتوى عليه كما في البحر
(قوله أى بول ما لا يؤكل) لم أبق المصنف
متنزه على إطلاقه اسكان أولى ليعيد الحكم
في كل بول انتضع بالنقص لا بالاشارة
(قوله كرؤس الابر) أقول ولو أصابه ماء
فكثر فانه لا يجب غسله والمراد برؤس
الابر ما يشعل ولو غمخ ادخال السلام وما
أصاب الغاسل من غسالة الميت مما
لا يمكن الامتناع عنه مادام في علاجه
لا يتجسه لعموم البلوى كذا في البحر (قوله
الوارد كالمرور) فيه اشارة الى خلاف
الشافعي في أن الماء الذي وردت عليه
النجاسة لا يظهر عنه فالاولى في غسل

بالدرهم الدرهم الكبير وهو المثلقال كذا كرفي التداية لا ما يكون عشرة منه سبعة
مثاقيل كما هو المشهور (وعرض مقعر الكف) وهو داخل معاقل الاصابع (في)
النخس (الرقيق) روي عن محمد انه تارة اعتبره من حيث الوزن وهو قدر الدرهم
الكبير وتارة اعتبره به من حيث المساحة وهو قدر عرض مقعر الكف فوق أو
جوف الهندواني بينهما بما ذكرنا (مما غلط) متعلق بقدر الدرهم (كبول
ما لا يؤكل ولومن صغير) دفع اتوهم ان بول صغير لم يطعم يكون طاهرا (وغا نظردم
ونخر وخره دجاج ورت وخي و) عفى (مادون ربع ثوب) قيل المراد به ربع أدنى
ثوب تجوز فيه الصلاة وقيل ربع موضع أصابه النخس كالذيل والذخريص
وقدره أبو يوسف بشبر في شبر (مما خف كبول فرس و) بول (ما يؤكل وخره طير
لا يؤكل كذا) أي عفى أيضا (بول) أي بول ما لا يؤكل فان بول ما يؤكل مختلف فيه
(انتضح كرؤس الأبر وما زاد عليهم) أي على قدر الدرهم من الغالب وما دون
الربع من الخفيف (لا) يعني (الوارد) أي الماء الذي يرد على النخس (نخس
(كالمرود) أي كالماء الذي يرد عليه النخس لاشتراكهما في علته الفجاسة وهي
اختلاط النخس بالماء (لا رما قد رولا ملح كان حمارا) فانه ما ليسا بنجسين اتبديل
الحقيقة فيهما فان الاعيان تطهر بالاستحالة كالهيئة اذا صارت ملها والعدرة اذا
صارت ترابا والجرخ لا ونحو ذلك (يصلى على ثوب غير مضر ببطائنه نجسة) حتى
لو كان مضر بالحمز وعند أبي يوسف لم يجز مطلقا (كما) يصلى (في ثوب) أي كما حاز
أن يصلى من لبس ثوبا (ظهر فيه بلة ثوب نجس اف) هذا الثوب النخس (فيه) أي
في الثوب الاول لانه لا يكون ظهور البلة فيه (كالوعصر) الثوب (قطيبت تلك

الثوب النجس في اجانته وضعه ثم صب الماء عليه لا وضع الماء أولا ثم وضع الثوب فيه خوفا من الخلاف كافي البحر (قوله ونحو ذلك) يعني به المسك والزياد اطهارتها بما لا يستحالة الى الطيبة (قوله يصل على ثوب غير مضرب الخ) كذا ذكر الخلاف في السكا في ونقل في شرح المواهب الاجماع على الصحة والخلاف في الابداء النجس أحد وجهيه لكن بناء على التوفيق بين القولين والاصح خلاف (قوله لكن لا يكون ظهورا له فيه كما لو عصر الثوب قطرت) أقول ظاهرة أنه لا يمنع ما ظهر فيه من رطوبة لا تنعصر ولو كان النجس ينعصر لو عصر به قال الحلواني ويتعين عدم الجواز حينئذ لما قال في البرهان ولو اقبل فراش أو تراب نجسان من عرق نائم أو بال قدم وظهور أثرها في البدن والقدم نجسا والا لا كثوب طاهر تندي من افه في ثوب نجس رطب لا ينعصر الثوب النجس لو عصر لعدم انفصال شيء من جرمها اليه حينئذ واختلف المشايخ فيما لو كان الطاهر بحيث لو عصر لم يقطر منه شيء فذكر الحلواني أنه لا ينجس في الاصح وقيد بعض المحققين بما لا ينبع عند عصره رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ليعتدل بعضها ببعض فتقطر بل تعرف مواضع نبهها ثم ترجع اذا حل الثوب ويعد الحكم على مثله بالظاهرة مع وجود حقيقة المخالطة فالأولى

انما عدم النجاسة بعدم نسي شيء عند العصر ٤٨ ليكون مجرد ندوة لا بعدم النقاظر اه ولا يخفى انه لا يتيقن بانه مجرد ندوة

الا اذا كان الخس الرطب هو الذي لا يتقاطر بعصره اذ يمكن ان يصيب الثوب الخفاف قدر كثير من النجاسة ولا ينبع منه شيء بعصره كما هو مشاهد عند البداة بغسله فيتعين ان يفتي بخلاف ما صحح الحلواني اه قوله ان نجس طرف منه فتنسى الخ هكذا قال صدر الشريعة واختاره في الخلاصة واختار في البدائع غسل الجميع احتياطاً لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض بأولى من البعض كما في البصر ثم ان قوله وغسل طرف آخر منه لا يناسب قوله ونسى لان الاتخربة تشهر بالعلم بغيره ولذا حذف لفظ الاخر في شرح منية المصلي فقال نجس طرف من الثوب بنفسه فغسل طرفاً منه بقصره أو بدون تحوطه اه لكنه يتأمل في الحكم بالطهارة مع عدم التحري في المحل المغسول ولم يعلم للنجاسة محل غالباً فلا بد من اولادنا

(باب الاستبراء)

(قوله من نجس يخرج من البطن) اقول هو ليس بقصد احترازي عن نجاسة من الخارج تصيب المخرج لانها تطهر بالاستبراء بالمحو ونحوه كما في التبيين قلت وفي اطلاق الزياحي طهارتها بالخمر نظر لانه معقل لا مطهر لان الزياحي قائل بأن المستقي بالجرا اذا قعدت بقاء قليل نجسه كما سئل كرموقال في القنينة اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج أكثر من قدر الدرهم فما الصحيح انه لا يطهر الا بالغسل كذا في شرح المجموع اه وصاحب البصر نص على انهم نقوا هذا التصحيح هنا بصيغة التريض فاظاهر خلافه اه (قوله بنحو جهر) يعني منى كما في السكتز (قوله كدر وخشب وتراب) اشار به الى أنه لا يستقي

البالة منه) فانه اذا كان كذلك لم تجز الصلاة فيه (كذا) أي كالثوب الموقوف فيه في جواز الصلاة فيه (لوضع) الثوب حال كونه (رطباً على) جدار (بابس طين بماءه سرقين أو نجس) عطف على وضع (طرف منه) أي من ذلك الثوب (فتنسى) أي وقع النسيان (وغسل) طرفاً (آخر) منه (بلا تخرجك لو بال حجر على ما تدوسه) من الخطة ونحوها (فقسم أو غسل بعضه حيث يظهر الباقي) وان لم يوجد التحري (غسل) النجاسة (المرئية عن الثوب في اجانته حتى زالت) النجاسة (أو غيرها ثلثاً) أي غسل غير المرئية من النجاسة ثلاث مرات في ثلاث اجانته أو واحدة بعد غسلها مرتين (وعصر) النجاسة (كأمر) أي ثلاثاً بالماء الثاني (طهر) الثوب استحضاراً وان كان القياس أن لا يطهر الا بصب الماء عليه أو الغسل في الماء الجاري لتنجس الماء بأول الملاقاة ثم الاجانة (والماء) التي غسل بها الثوب (نجسة) لا تنقل النجاسة من الثوب الى الماء (ليكن) تلك الماء في النجاسة (كالحل حال الملاقاة) أي عند ملاقة الماء اياه واتصاله به لا حال الانفصال عنه (في الاطهر) اجتريز عما ذهب اليه البعض وهو رواية عن الطحاوي أن تنجس الماء كتنجس المحل عند انفصال الماء عنه (فتطهر) بناء على الاظهر النجاسة (الاولى) أي المتنجس بالنجاسة الاولى التي انتقلت الى الماء بأول الغسلات فيما اذا اصاب ذلك الماء ثوباً أو عضواً (بالثلاث) أي بالغسل ثلاث مرات (والوسطى بفتنتين) أي المتنجس بالنجاسة التي انتقلت الى الماء بالغسل الثانية تطهر بالغسل مرتين (والاخرى بمرة) أي يطهر المتنجس بالنجاسة التي انتقلت الى الماء بالغسل الأخيرة بالغسل مرة واحدة كما هو حكم المحل عند ملاقة الماء وكذا لا تظهر الا بظهور ما تنجس بالماء الأول بالغسل مرتين وبالماء الثاني بالغسل مرة وبالماء الثالث بمجرد العصر على ما هو حكم المغسول عند الانفصال وكذا لا تظهر الاجانته الاولى بمرتين والثانية بمرة والثالثة بالاراقة

(فصل من الاستبراء) في محل اللغة النجوما يخرج من البطن والاستبراء طاب الفراغ عنه وعن أثره بقاء أو قواب (من نجس يخرج من البطن) كالبول والغائط والمني والمذي والدم الخارج من أحد السبلين كذا في التتارخانية فلا يستقي من الرشح لانه ليس بنجس وان خرج من البطن ولا يهوى تطهير ما يخرج من غير السبلين استبراء (بنحو حجر) كدرو وخشب وتراب (لا) أي لم يسن (العدد بل نذب) قال في الوقاية بعد قوله بلا عدد يدبر بالجرا الاول الى آخره فيرد عليه انه غير مرتبط بما قبله لان العدد اذا نفي وان كان المراد نفي سنيته لم يناسب بعده ذكر العدد بقوله بالجرا الاول الخ ولهذا قال ههنا لا العدد ثم اضرب بقوله بل استحب ثم قال (يدبر بالاول ويقل بالثاني) الادبار الذي يذهب الى جانب الدر والاقبال ضده (ويدبر بالثالث صفاً ويقل بالاول والثالث ويدبر بالثاني شماء) فان في المصح اقبالا وادباراً بالغة في التنقية وفي الصيف يدبر بالاول لان الغصية فيه مدلاة فلا

بما له قيمة غير الماء وسيدبر حبه (قوله بماء في التنقية) اقول وانه في المتأخرون على سوط اعتبار ما بقي بقيل من النجاسة بعد الاستبراء بالخمر في حتى العرق حتى اذا اصابه العرق من المقعدة لا يتنجس ولو قعدت بقاء قليل نجسه كما في التبيين

(قوله والمرأة في الوقتين مثله صيفا) كذا قاله صدر الشريعة وقال الزبلي وقاضيان والمرأة تفعل في جميع الاوقات مثل فعل الرجل في الشتاء اهـ ولعل الظاهر ما ذكره المصنف وصدر الشريعة رحمهما ٤٩

خالف (قوله وغسله بعده أي بعد الحجر أولى) قال الزبلي قيل هو أدب وليس بسنة وقيل هو سنة في زماننا اهـ وقال في البحر وقيل سنة على الإطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كافي السراج الوهاج (قوله ان أمكن بلا كشف العورة) ظاهره انه فيها إذا لم يتجاوز مخرجها لانه حكم بالوجوب فيه فيما سيأتي فيقتهضى ولو أدى الى كشف العورة (قوله ويغسله بطن اصبع الخ) يعني لأرؤسها احتراز عن الاستمتاع بالاصبع وإذا استنجى باصبع براعى الكيفية الآتية لانه يقتصر على الاصبع (قوله والمرأة تصعد الخ) هذا إذا لم تكن عذراء لانه لا تستنجى باصابعها خوفا من زوال العذرة بل يباطن كفها (قوله ويجب أي غسل المخرج بماء فوق الدرهم) أقول المراد بالواجب الفرض وان كان المجاوز قدر الدرهم فإدونه فالغسل واجب وقد جعل الاستنجاء قسامين مسنوناً واجباً وقد قسمه في السراج الى خمسة أقسام أربعة فريضة من الحيض والنفس والجنانة والرابع اذا تجاوزت مخرجها والخامس المسنون اذا كانت مقدار المخرج في محله وفيه تسامح ذكر وجهه في البحر (قوله ولو لم يحصل بثلاثة زاد عليها) أقول هذا على الأصح من انه مفوض الى رأيه فيغسل حتى يقع في قلبه انه طهر كما في القمع وفي شرح المنظومة ان الانقاء للرجح في الغائط واجب وان يحجز عنه فقولان قيل يظهر وقيل لا يظهر ما لم تزل الرائحة وان بالغ (قوله ويكره استقبال القبلة في البول الخ) كذا استقبال عين الشمس والقمر احتراماً لما وكذا

يقبل احتراز عن تلوثها ثم يقبل ثم يدير مبالغته في التنظيف ولا كذلك في الشتاء فيقبل بالاول لانه أبلغ في التيقظ ثم يدير ثم يقبل للمبالغة (والمرأة في الوقتين) أي في الصيف والشتاء (مثله صيفا) يعني تدبر المرأة بالاول أيد الثلايتلوث فرجها (والغسل بعده) أي الحجر (أولى ان أمكن بلا كشف العورة) فيغسل يديه ثم يرخي المخرج عبا العنان لم يكن صائغاً كذا في الظهيرية (ويغسله بطن اصبع) واحد ان حصل به النقاء (أو اصبعين) ان احتجج الى زيادة (أو ثلاث) ان احتجج الى أزيد ويصعد الرجل اصبعه الوسطى على سائر الاصابع صعوداً قليلاً في ابتداء الاستنجاء ويغسل موضعه ثم يصعد بنصره اذا غسل ثلاث مرات ثم يصعد بنصره ثم سباته ويغسل موضعه حتى يطعم ثقله والمرأة تصعد بنصرها وأوسطها جميعاً معاً ثم تفعل كما يفعل الرجل لأنها لو بدأت باصبع واحدة كالرجل عسى يقع اصبعها فتلوث فيجب عليها الغسل وهي لا تشعر كذا في الظهيرية (ويغسل يديه ثانياً ويجب) أي غسل المخرج (بماء ورة ما فوق الدرهم) من الخمس (المخرج) مفعول المجاوزة (الى أن ينقى) متعلق بيجب (ولو بها) أي ولو كان الغسل بمقدار (فوق الثلاث) فان المعتبر هو الانقاء لا العدد حتى لو حصل بواحدة كفى ولو لم يحصل بثلاثة زاد عليها (يغسل) المستنجى (الدبر أولاً) عند أبي حنيفة (وعندهما ثانياً ويكره بعضهم) لانه زاد الجن كما ورد في الحديث (وطعام) للانسان لما فيه من تحقير المال المحترم شرعاً وللهائمه كالحشيش لما فيه من تحقير الطعام بلا ضرورة (وورث) لانه نجس فينبأ في التيقظ (وأجر وخرف وحم وحش وشئ محترم) بين الناس كخرقة الديباج ونحوها لانه ينافي الاحترام مع ورود النهي عن الاشياء المذكورة (وعين) لانه ينافي (الاضطرورة) بان تكون بسره مقطوعة أو بهاج واحدة ولو استنجى بالاشياء المذكورة جاز لان النهي لمعنى في غيره فلا ينافي المشروعية في الجملة (و) يكره (استقبال القبلة في البول والغائط كذا استدبارها) لكن لا مطلقاً بل (بكشف العورة) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا تيمم الغائط فغطوا قبله لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولا يكن شرفوا أو غروا وفيه اشارة الى ما ذكر في الاجناس انه اذا لم يكن للحدث بل لازالته لم يكن مكروهاً (ولو في البنيان) لان الدليل لم يفرق (و) يكره (فعلمها) أي البول والغائط (في الماء والظل) أي ظل قوم يستريحون فيه (والطريق وتحت شجر مثمر) بخلاف غير المأمر للنهي عن الجميع في الحديث والسر ظاهر (والنكاح عليهم) للنهي عنه أيضاً (والبول قائماً لا معذراً) كذا في التاتارخانية (ويجب الاستبراء بالمشي أو التوضيع أو النوم) أي الاضطجاع (على شقه الايسر) حتى يستقر قلبه على انقطاع العود كذا في الظهيرية (وقيل بكنتي بجميع الذكرك واجتذابه ثلاث مرات) والصحيح ان طباع الناس وعاداتهم مختلفة فمن في قلبه

٧ در ل مهب الريح لا يصيبه رشاش بوله (قوله والنكاح عليهم بالنهي عنه) أقول استدلاله في البرهان بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج الرجلان كاشفين عورتهم ما يتحدنان فان الله عفت على ذلك

(قوله ومع طهارة المغسول تطهر المبد) أقول وإنه يستحب غسل اليد قبل الاستنجاء ثلاثا فتشرب المسام الخجاسة وبعد ما يضام بالغة في النظافة ويستحب تقديم الاستعاذة وتقديم التسمية وتقديم الرجل اليسرى في الدخول والخروج وإن يقول بعد دخوله الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني كما في البرهان والله الموفق (كتاب الصلاة) لم يتعرض لتعريفها وكان ينبغي له ذلك كما فعل في كتاب الطهارة وقال في البرهان وهي عبارة عن تحريك الصلوتين وهما المظمان الثنايان عند الجهر فقهى مغيرة شرعا وعن الدعاء ومنه قوله تعالى وصل عليهم أي ادع لهم وعلى هذا تكون من الأسماء المنقولة لوجودها بدونه في الأبي والفرق بين التغير والنقل أن في النقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مرعبا وفي التغير يكون باقيا لكنه يزبد عليه شيء آخر وفي الشريعة عبارة عن الأركان المعروفة (قوله بخلاف الصلاة منفردا) أقول لكنه يحكم بأسلامه في رواية عن أبي حنيفة

أنه صار طاهرا جازله أن يستنجي لأن كل أحد أعلم بحاله كذا في المنايا رخصانية (ومع طهارة المغسول تطهر المبد) كذا في الملتقط (كتاب الصلاة)

(شرطا فرضيتم الإسلام والعقل والبلوغ) لما تقر في الأصول أن مدار التكليف بالفروع هذه الثلاثة (وأن وجب ضرب ابن عشر) أي صبي سنة عشر سنين (عائها) أي على تركها الماروي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين (ومنه كرها) أي منكر الصلاة المكتوبة بمعنى منكر فرضيتها (كافر) استوتها بالأدلة القطعية التي لا احتمال فيها لحكمه حكم المرتد (وناركها عدا مجانئة) أي تكاسلا فائق يحبس حتى يصلي) لأنه يحبس لحق العبد بحق الله تعالى أحق به (وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم) مبالغة في الزجر (ويحكم بإسلام فاعله بالجماعة) يعني أن الكافر إذا صلى بحجة يحكم بإسلامه عنا خلافا للشافعي لأنها مخصوصة بهذه الأمة بخلاف الصلاة منفردا وسائر العبادات لوجودها في سائر الأمم قال عليه الصلاة والسلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فأفهمنا قالوا المراد بقوله صلاتنا الصلاة بالجماعة على الهيئة المخصوصة لوجود الصلاة بدون الجماعة في الكفرة أيضا (ولا تجزئ فيها النيابة أصلا) أي لا بالنفس كما صحت في الحج ولا بالمال كما صحت في الصوم بالقدية في حق الشحج الثاني لأنها أعما تجوز بأذن الشارع ولم يوجد (وتجب بأول الوقت على غير مذكور) لوجود السبب كما تقر في الأصول (و) يجب (عليه) أي على المذکور كصبي بالغ وكافر أسلم ومجنون ومغفم عليه اتفاقا وحائض ونفساء ظهرتا (بآخره) لأنه السبب في حقه (ولا تجوز قبله) لامتناع تقدم المسبب على السبب (فوقت القبر) قدمه لأنه أول اليوم ومن قدم الظاهر نظر إلى أن الصلاة فيه أول الواجبات (من) طلوع (الصبح الثاني) وهو البياض المتغير

ذكرها في شرح المجمع (قوله وتجب بأول الوقت على غير مذكور) أقول وسبب كراه سبب الوجوب آخر الوقت أن لم يؤد قبله فالمراد بوجوبها أول الوقت الوجوب الموسع وهذا سبب نفس الوجوب وأما سبب وجوب الأداء فقال في الكافي أنه تلطاب (قوله وتجب عليه أي على المذکور الخ) أقول ظاهره أنه أراد بالمذكور من ذكره وفيه نظر لأن من انصف في الوقت بالأدلية كالبلوغ والإسلام لا يقال له مذكور لأن المذكور من كان مخاطبا بالصلاة مع قيام ما به من حدث معفو عنه وهو كالصبي لا يفرق حاله في السبب وثانيا أن من انصف بالأهمية عن ذكره لا يكون آخر الوقت سيدا لازما في حقه بل الجزء المنصف فيه بالأهمية سواء كان الآخر أو غيره (قوله فوق وقت القبر) أي وقت صلاة القبر وهو الخ متضمن أن الفرائض خمس لقوله تعالى حانظوا آياته لأنه يقتضي عسدا له وسطي دواو الجمع لتعطف الاقتضى للآية وأقله خمس ضرورة والسنة والاجماع كذا استدلال بالآية مساهب الكافي والفقهاء أبو الليث في مقدمته وقال شارحها القرطبي في هذا

الاستدلال أغما يصح إذا لم يحل الوسطى بمعنى الفضلى وأن لا يطل معنى في الجملة من الصلوات بدخول الألف واللام فاما إذا كان بمعنى الفضلى كما هو رأي الأكثرين أو بطل معنى الجملة بدخول الألف واللام كما هو المقرر من القاعدة فلا يصح هذا الاستدلال فافهم والاولى أن يقال ثبت كون الصلوات الخمس مراد من الآية بالاجماع أنه (قوله قدمه لأنه أول اليوم) هذا أحد ما قبل وقيل لعدم الخلاف في أوله وآخره لأنه أول صلاة صلاها آدم عليه السلام حين أميط من الجنة (قوله ومن قدم الظاهر) أراد به مجازحه الله كما فعل في الجامع الصغير (قوله نظر إلى أن الصلاة فيه) أي في وقت الظاهر والمراد الصلاة اليهودية (قوله من طلوع الفجر الخ) اختص المشايخ في أنه هل العبر لأول طلوعه أم لاستنارته أو لانتشاره وقال صاحب البصر على سبيل البحث والظاهر أنه الأخير انتهى فهم المصنف في أنه وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله

التعريف به قلت والذي يظهر لي ان العبارة بغير طلوعه ولا ينافيه التعريف لان من شأنه الانتشار فلا يتوقف على انتشاره لانه لا يكون بعد مضي جانب منه يؤيده لفظ الحديث ثم صلى الفجر حين بزغ الفجر وروح الطعام على الصائم (قوله الى طلوع الشمس) يعني الى قبيل طلوعها كما ذكر في الحديث (قوله وأما الثاني فلا مامته عليه السلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت) فيه نظر لان جبريل عليه السلام صلى في اليوم الثاني الظهر وقد صار ظل الشيء مثله مرة فلم يطاق ان المدعى فكان ينبغي ان يستدل بما روى من اختلاف الرواية فيه قبل بالمثل وبالمثلين فبما خرج في الخروج ٥٥ فلا يخرج الا يقين هو بلوغه مثله مرتين فتأمل (قوله وعندهما آخره اذا صار الظل مثله)

أقول وهو رواية عن أبي حنيفة واختاره الطحاوي وهو الاظهر كما في البرهان ويخالفه ما في تصحيح الشيخ قاسم (قوله) وعندهما الجمره وبه يقى الخ قال الكمال ومن المشايخ من اختاروا الفتوى على رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة كقولهم ما ولا تساعده رواية ولا رواية وذكر وجهه ووافقه تلميذه العلامة الشيخ قاسم وقال فثبت أن قول الامام هو الاصح لكن صاحب البرهان مع متابعتي للمحقق ابن الهمام مشى على الرواية الثانية لما وافقه لقولهم ما وقال وعابه الفتوى لما رواه الدارقطني والحافظ أبو القاسم الدمشقي عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشفق الجمره قال البيهقي في المعرفة وهو مروي عن علي وابن عباس وعبد بن الصامت وشداد ابن أوس وأبي هريرة وعليه اطباق أهل اللسان فيكون حقيقة فيم انما الجواز ولا يكون حقيقة في البياض نفعاً للاشتراك (قوله حتى نقل ان الامام رجس اليه) قال في البرهان مثله ثم قال وثابت هذا الاسم للبياض قياس في اللغة وانه باطل ولان الطوالع ثلاثة والغوارب ثلاثة ثم اعتبر لدخول الوقت الوسط منها وهو الفجر

في الافق المسمى بالصبح الصادق (الى طلوع الشمس) لما روى ان جبريل عليه السلام أم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها حين طلع الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين أسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت لك ولا متلك (و) وقت (الظهر من زوالها) أي الشمس (الى بلوغ الظل مثله) اما الاول فلقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس أي زوالها وعليه الاكثر ولا مامته جبريل عليه السلام في اليوم الاول وقت الزوال وأما الثاني فلا مامته عليه السلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت وعندهما آخره اذا صار الظل مثله (سوى النية) أي في الزوال التي لغة الرجوع وعرفا ظل راجع من المغرب الى المشرق حين يقع على خط نصف النهار وضافته الى الزوال لادنى ملازمة لخصوله عند الزوال فلا يعد تسامحا (و) وقت (العصر منه) أي من بلوغ الظل مثله (الى غروبها) أي الشمس أما الآوله فالمدكورهما نقول أبي حنيفة وعندهما اذا صار الظل مثله دخل وقت العصر وهو مبني على خروج وقت الظهر عن القولين وأما آخره فلقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر رواه البخاري ومسلم (و) وقت (المغرب منه) أي من غروبها (الى غروب الشفق) وهو عند أبي حنيفة (البياض) الذي يعقب الجمره (وعندهما الجمره وبه يقى) لاطباق أهل اللسان عليه حتى نقل ان الامام رجس اليه لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة الشفق على الجمره وفي المبسوط قوله ما أوسع وقوله أحوط (و) وقت (العشاء والزمنه) أي غروب الشفق (الى الصبح) أما اوله فقد أجمعوا على انه يدخل عقب الشفق على اختلافهم فيه وأما آخره فلا جماع السلف على انه يبقى الى طلوع الفجر الا يرى ان الحائض اذا ظهرت بالليل قبل طلوع الفجر يجب عليها قضاء العشاء بالاجماع فلولا ان الوقت باق لما وجب عليها هذا عند أبي حنيفة (وعندهما وقت الترتيب بعد العشاء) بخلاف في الآخر وهذا الخلاف مبني على أن الترتيب فرض عنده وسنة عندهما كما سيحى وقائده الخلاف تظهري موضعين أحدهما انه لو صلى الترتيب قبل العشاء ناسية أو صلاهما فظهر فساد العشاء لا الترتيب فان الترتيب صحيح ويعيد العشاء وحدها عنده لان التعريب بسقط بمثل هذا

الثاني فكذا في الغوارب المعتبر لدخول الوقت الوسط وهو الجمره فبذلك ما يدخل وقت العشاء وهذا لان في اعتبار البياض معنى الخرج فانه لا يذهب الاقربيه من ثلث الليل وقال الخليل بن أحمد راعيت البياض بمكة فما ذهب الا بعد نصف الليل اه لكن حمل الزبني ما روى عن الخليل على بياض الجمره وذلك يغيب آخر الليل وأما بياض الشفق وهو رقيق الجمره فلا يتأخر عنها الا قليلا وما يتأخر طلوع الجمره عن البياض في الفجر اه (قوله وأما آخره فلا جماع السلف) أقول لم يستدل له بحديث امامه جبريل سيما فعل غيره لما فيه من عدم المطابقة لادعى ظاهر الكنه يظهر من مجموعات الاحاديث ان آخر وقت العشاء حين يطالع الفجر فانه لم يستدل به المصنف رحمه الله تعالى

(قوله وعند هـ ما بعد الوتر أيضا) يعني على وجه السنية (قوله فلا يصح قبلها) يعني لا يقع معتد به عن السنة فنفى الصلة المراد به نفى
صلة أدائه سنة لأنني أصل الصحة (قوله ولا يجبان لفاقد وقتها) أقول وبه أفتى البغالي ثم وافقه الخلواني وهو مختار صاحب الكنز
وأفتى الإمام البرهاني الكبير بوجوبهما كما في الفتح قلت ولا يساعد الفقه على الوجوب حديث الدجال الذي رواه مسلم لمسائل
الذي صلى الله عليه وسلم عن أئمة الدجال في الأرض قال صلى الله عليه وسلم أربعون يوما يوم كسنة ويوم كسهر ويوم كجمعة وسائر
أيامه كأيامكم فقبل له يارسول الله فذلك اليوم الذي كسنة أي كغاية من الصلاة أيوم قال لا أقدر والله لانه وإن أوجب أكثر من ثلاثمائة
عشاء مثل لا قبل طلوع الفجر لا يكون كذلك في الإيجاب في هذه المسألة لانه لم يوجد من يعصى فيه مقدار وقت العشاء والوتر
لمع قدر له به (قوله ويستحب تأخير الفجر) هذا في حق غير المرأة والأفضل لها في الفجر العتس وفي غيرها الانتظار إلى فراغ
الرجال عن الجماعة كما في البحر ولا خلاف لاحد في سنية التعلّيس بفجر مزدلفة كما في الفتح (قوله إلى ما يمكن فيه ترتيب أربعين
آية ثم أعادته الخ) أقول المراد أن تكون الاعادة بقراءة مسنونة مع الاتيان بالوضوء أيضا قبل خروج الوقت وإن لم يكن ظاهرا
العبارة موفية وقال السكّال قالوا وحده يعني ٥٢ الاسفار بالفجر أربعين آية في وقت يبقى منه بعد أدائه إلى آخر الوقت ما لو ظهر

فإد صلاة أعادها بقراءة مستنونة مرة
بين الخسعين والستين آية قبل طلوع الشمس
ولا يظن أن هذا ينزلم التعليل الأمن
لم يصف بطول ذلك الوقت (قوله وتأخير ظهر
الصيف) أطلقه فشمع ما الوصلى وحده
أو جماعة كما في شرح المجمع وقال في
البحر أطلقه فأفاد أنه لا فرق بين أن يصلى
بجماعة أو لا ولا بين كونه في بلاد حارة أو لا
ولا بين كونه في شدة الحر أو لا وله لما قال
في المجمع وتفضل الأبراد بالظاهر مطلقا
في السراج الوهاج من أنه اغما يستحب
الأبراد بثلاثة شروط ففيه نظر بل هو
مذهب الشافعي على ما قيل والجمعة كالظاهر
أصلا واستحبها في الزمانين اهـ (تقيده)
لم يذ كر المصنف رحمه الله تأخير وقت
العصر وقال في السكافي يستحب تأخير
العصر في كل زمان ما لم تنعبر الشمس لأنه

العدر وعندهما عيسى والوتر ايضا لانه تابع لما فلا يصح قبلها والثاني ان الترتيب واجب بينه وبين غيره من الفرائض حتى لا يجوز صلاة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندهما يجوز اذا الترتيب بين الفرائض والسنن (ولا يجبان) أى العشاء والوتر (لغافد وقتها) أى من لم يجد وقت العشاء والوتر بان كان في بلد يطلع فيه الفجر كما تغرب الشمس أو قبل أن يغيب الشفق لم يجبا عليه لعدم السبب وهو الوقت (و) وقت (الترابيح بعد العشاء الى الفجر) قبل الوتر وبعدة لانها نوافل سقت بعد العشاء وهو الاصح (وقيل بين العشاء والوتر) حتى لو صلاها قبل العشاء أو بعد الوتر لم يؤدها في وقتها (وقيل الليل كله) قبل العشاء وبعدة او قبل الوتر وبعدة لانها قيام الليل لما فرغ من بيان أصل أوقات الصلوات شرع في بيان الاوقات المستحبة فقل (و) يستحب تأخير الفجر الى ما يمكن فيه ترتيب أربع آية ثم اعادته ان لزم) بأن ظهر فساد وضوئه قال عليه الصلاة والسلام أسفروا يا أفيروا فإنه أعظم للأجر (و) يستحب (تأخير ظهر الصبغ للإبراد) لقوله صلى الله عليه وسلم لم أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فحج جهنم (و) تأخير (العشاء الى آخر الثلث الاول) بأن يكون ابتداءها قبل آخر الثلث وانتهائها في آخر الثلث ولو بالتخمين وبه يوفق بين قول القدوري الى ما قبل ثلث الليل وقول صاحب الكنز الى ثلث الليل (و) تأخير (الوتر الى الفجر للواتي بالاتباه) وان لم يبق فيه أو تر قبل النوم لقوله صلى الله تعالى

عليه الصلاة والسلام كان يأمر بتأخير العصر والعبرة بتغير القرص عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله عليه
لاتغير الضوء كما قال النخعي والحاكم الشهيدان فيحصل بعد الزوال فتى صار القرص بحيث لا تحاذيه العين فقد تغيرت والالا
(قوله وتأخير العشاء) أطلقه وظاهر ما في الحديث النبوي بعدم فوات الجماعة وتؤخذ من كلام المصنف في مسئلة يوم القيم (قوله
وبه يوفق الخ) أقول وقد ظفرت بأن في المسئلة روايتين يستحب تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل في رواية وفي رواية اليه ووجه
كل في البرهان وهما هذا أحسن ما يوفق به لعل التعارض وقد وفق بينهما شارح المجمع بأن يكون التأخير الى الثلث مستحباً في الشتاء
والى ما قبله في الصيف لغلبة النوم وأما التأخير الى نصف الليل فمباح والى آخره فذكره اهـ وعال الكراهة في الهداية بقوله
الجماعة اهـ ويكره النوم قبل العشاء لمن يخشى فوات الجماعة والحديث بعدها غير حجة والأفلا كقراءة القرآن والذي ذكر
وحكايات الصالحين وهذا كراهة الفقه والحديث مع الضيف والعرس (قوله وتأخير التوراة الى الفجر) ظاهر ما في البرهان والمجمع
ان التأخير مستحب للتهجد آخر الليل وهو من تأدية صلاة الليل للاثبات بما يتنقل به معه ولذا قال في البحر واذا أوتر قبل النوم
ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا يبعد التوراة ترك الافضل المفاد من حديث العصمين اجملاً آخر صلاتكم وترا

(قوله وتجهيل ظهر الشتاء) قال في البحر ولم أر من تكلم على صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر أن الربيع ملحق بالشتاء والخريف بالصيف (قوله وتجهيل المغرب) أقول ولم يقدحكم تأخيرها وهو مكروه في رواية وهو الأصح الأمن عند ركاسفر ونحوه أو يكون قبله لا وفي رواية أخرى لا يكره ما لم يغيب الشفق وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف وفي القنينة تأخير العشاء إلى ما زاد على نصف الليل والعصر إلى وقت اصفرار الشمس والمغرب

٥٣

كذا في البحر قلت إنهم صرحوا بأنه لو أشغل جميع وقت العصر بالقراءة لا يكون مكروها فيمنظر مع ما ذكره من الخلاف في المغرب (قوله فإن أداها لا يكره وقت الغروب) كان المناسب أن يقال فإن أداها يصح وقت الغروب ليناسب الاستثناء وإن فهم الحكم من نفي الكراهة (قوله فإذا أداها كما رجحت لا يكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها إليه) كذا قاله الزبلي وقد نص على كراهة الفعل أيضا في البحر فقال وقد قدمنا أن المكروه إنما هو تأخيرها لأدائه وقيل الإداء مكروه أيضا كما في الكافي وعلى هذا معني في شرح الطحاوي والتهذيب والبدائع والحاوي وغيرهما على أنه المذهب من غير حكاية خلاف وهو الوجه للحدثاء وسنذكره (قوله) وأما إذا تلاها في المأكل كذا قاله الزبلي وقال في البرهان ولا يصح في الاوقات الثلاثة شيء من الفرائض والواجبات عندنا سوى عصر يومه وبجدة تلاوة وصلاة جنازة وجبت فيها فانه يجوز مع الكراهة لا بدونها كما ظنه البعض (قوله) كذا جاز تطوع بدأ به الخ) أقول المراد بالجواز الصحة لا الحل لأنه لا يكون آثما (قوله والافضل في الاولين الخ) أقول وعلى هذا الافضل في قضاء تطوع بدأ به فيه فأفسده القضاء في كامل وان

عليه وسلم من خاف أن لا يقوم آخر الليل فليوترأوله ومن طمع أن يقوم آخره فليوتر آخره (و) يستحب (تجهيل ظهر الشتاء) لما روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الظهر في أيام الشتاء ما يندري أما ذهب من النهار أكثر أم ما بقي منه رواه أحمد (و) تجهيل (المغرب) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي المغرب إذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب رواه البخاري ومسلم (ويوم غيم يجهل العصر والعشاء) لأن في تأخير العصر احتمال وقوعه في الوقت المكروه وفي تأخير العشاء تقابل الجماعة على اعتبار المطر والطينين (ويؤخر غيرهما) يعني الفجر والظهر والمغرب لأن الفجر والظهر لا كراهة في تأخيرهما والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس (لا تصح صلاة واحدة تلاوة كانت) تلك التلاوة (في) الوقت (الكامل) وصلاة جنازة حضرت قبل (أي قبل الاوقات التي ذكرت بقوله) حال الطلوع والاستواء والغروب وهو ظرف لقوله لا تصح (العصر يومه) استثناء من قوله لا تصح صلاة فإن أداها لا يكره وقت الغروب لأنه أداها كما رجحت لأن سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله فإذا أداها كما رجحت لم يكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها إليه كاقضاء لا يكره فعله بعد خروج الوقت وانما يحرم تقويمه قالوا المراد بسجدة التلاوة ما تلاها قبل هذه الاوقات لأنها أوجبته كاملة فلا تنأى بالنقص وأما إذا تلاها فيها بخازاؤها فيها فلا كراهة لكن الافضل تأخيرها إلى يومها في الوقت المستحب لأنها لا تقوت بالتأخير بخلاف العصر وكذا المراد بصلاة الجنازة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت فلا كراهة لأن الأدب كما وجبت إذا وجوب بالحضور وهو افضل والتأخير مكره وانما لم تجز المذكورات في هذه الاوقات لأنها في الوارد عنها في الحديث بناء على أنها اوقات يعبد فيها عبدة الشمس (كذا) أي كما جاز العصر وقت الغروب (جاز تطوع بدأ به فيها) أي تلك الاوقات (أو نذر أداء فيها وقضاء تطوع بدأ به فيها فأفسده) لما تقرر أن ما وجب ناقصا يؤدي ناقصا (والافضل في الاولين) يعني تطوعا بدأ به فيها أو نذر أداء فيها (والقطع والقضاء في) الوقت (الكامل) ذكره الزبلي (وكره بعد طلوع الفجر وأداء صلاة) العصر إلى أداء المغرب النفل سوى سنة الفجر) فانه لا تكره (و) كره (المنذور) وركعتا الطواف وما بدأ به فأفسده لا تكره (الفائنة) في هذين الوقتين (الاف)

صح في مثل ما بدأ به فيه (قوله ذكره الزبلي) قال في البحر وقول الشارح يعني الزبلي فيه ما أو الافضل أن يصلي في غيره ضعيف كما قد قدمناه اه وقال الكمال يخرج به معنى القضاء فيه عن العهدة وإن كان آثما اه وأثبت مكنو با على نسخة من الزبلي هذا كلام المبسوط وغيره وفي ظاهر الرواية وجوب القطع اه وقال قاضيان وإذا افتتح التطوع في الاوقات المكروهة فانه يقطع ثم يقضى في ظاهر الرواية اه فهذا نص على الوجوب فلا امر (قوله سوى سنة الفجر) المراد به فيما قبل صلاة الفجر إذا لا تقضى سنة الفجر الاتبعا (قوله لا تكره الفائنة) أقول ولو نرا (قوله الاف)

وقت الاحرار فان القضاء فيه مكروه) أقول ظاهره الصحة مع الكراهة فيناقض ما قدمه من قوله لا يصح صلاة الخوف بخلافه ما قاله الزبائي عند قول صاحب الكفر من منع عن التنفل بعد صلاة الغبر والعصر لأن قضاء فائتة الخوف المراد بما به بعد العصر قبل تغير الشمس وأما بعد ذلك فلا يجوز فيه القضاء أيضا اهـ قلت ولا يقال انه لا مخالفة لجل في الجواز على الحل لان المراد به عدم الصحة كما تقر في مسألة الكافر إذا أسلم والصبي إذا بلغ في الوقت المذكور فلم يؤد حتى خرج الوقت فانه لا يصح قضاء ما فات في وقت مكروه مثله لان ما ثبت كامل لعدم نقص في الوقت نفسه فلا يخرج عن عهده الا بكامل كما في فتح القدير في خطوط بالصلاة من أول وقت فلم يؤد ما حتى خرج الوقت حكمه كذلك بالاولى وما وقع في الهداية من قوله ويكره أن يتنفل بعد الغبر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ولا بأس بأن يصلى في هذين ٤٤ الوقتين الفوائت ليس على ظاهره لما قال في شرح المجموع ولا بأس

بالقضاء فيه - ما إلى ط - لموع الشمس في الغبر وتغيرها في العصر وهذه العبارة أولى من عبارة القدير حتى تغرب لان الغروب فيها مؤول بالتغير اهـ (وقال صاحب النهاية الخ) أقول يمكن التوفيق بأن يجعل كلام صاحب النهاية على الفوائت الواجب ترتيبها مع الجمعة وصدر الشريعة على فرائد غير واجبة الترتيب فلا معارضة والا فلا يصح صدر الشريعة الحكم بالكراهة مطلقا لما أنه لا يصح جمعة مع ما عليه من الفوائت الا لازم أدائها مرتبة (نقطة) يكره التطوع عند الاقامة الاسنة الغبران لم يخف فوت الجماعة وقبل العيد مطلقا وبه في المسجد لا البيت وبين الجمعةين وعند ضيق وقت المكتوبة ومدافعة الأجانب وحضور طعام تنوقه نفسه وما يشغل البال ويخل بالشروع كما في البصر ويكره الكلام بعد انشاق الغبر الى أن يصلى الا بخبر وبعد الصلاة لا بأس به ولا بالمشي في حاجته وقبل يكره الى الشمس وقبل الى ارتفاعها كما في الفقه

(باب الاذان)

وقت (الاحرار) فان القضاء فيه مكروه (ولا صلاة الجنازة وصحبة التلاوة) فيهما (وكره ما سوى الفائتة عند خروج الامام) أي صعوده الى المنبر (للخطبة) أطلقها ليتناول جميع الخطب كخطبة الجمعة والعيد وخطب في الحج وغيره اذ كره الزبائي وشرح الهداية (حتى يفرغ من الصلاة) لامن مجرر الخطبة وسبأني تحققة في باب صلاة الجمعة ان شاء الله تعالى وانما كره لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة قال صدر الشريعة تكرر الفوائت وصلاة الجنازة وصحبة التلاوة اذا خرج الامام للخطبة وقال صاحب النهاية الفائتة تجوز وقت الخطبة من غير كراهة واختبرهنا قوله لكون الاعتماد عليه أكثر (لا يجمع رمضان في وقت العذر) خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض والسفر (بل يجمع) فان الحاج يجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر في عرفه وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء في المزدلفة (تظهر في وقت عصر أو عشاء تقضيها فقط) وعند الشافعي تقضي الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء بناء على أن وقت الظهر والعصر واحد وكذا وقت المغرب والعشاء ولهذا يجوز الجمع بالعدركامر (صارا هـ لا في آخر الوقت بقضيه لامن حاضرت فيه أو نفست) المعتبر في السببية آخر الوقت عندنا وعند الشافعي أوله حتى لو أسلم الكافر أو بلغ الصبي أو ظهرت الحائض يلزمهم فرض الوقت عندنا ولو حاضرت فيه عندنا لا تقضيه خلافا له وقد تقر في الاصول

(باب الاذان)

هو لغة الاعلام وشرعا اعلام وقت الصلاة توجه مخصوص ويطاق على الالفاظ المخصوصة (سن) سنة مؤكدة (للفرائض) وهي الرواتب الخمس وقضاؤها واجبة بخلاف الوتر وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والجنازة والاستسقاء والسنن

(قوله وشرعا اعلام وقت الصلاة) أقول لعل السري عدوله عن قول غيره اعلام بدخول وقت الصلاة وان مع أن يكون كذلك على حذف مضاف للاشعار بأنه لا يختص بأول الوقت لما أنه يبرديه كالصلاة في العصر كما في البصر (قوله سن سنة مؤكدة) هو الصحيح كما في السكافي وهو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب وقال محمد بمقتضى أهل بلدة اجماعا على تركه وأبو يوسف يحسبون ونضر بنون ولا يقرأون (قوله بخلاف الوتر) هذا على الصحيح من أن اذان العشاء لا يقع للوتر كما في التبيين لسكن قال الكمال اذان العشاء اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها (قوله وصلاة العيد) قال الكمال ولولا ما روي في العيد لا ذناله على رواية الوجوب يعني وجوب العيد اما السنة فلا وما رواه هو ما في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بخير اذان ولا اقامة

(قوله بترييع التكبير) لم يبين كيفية الاتيان به وما ساند كره من أنه يأتي بين كل كلمتين بسكتة يقتضي أن يكون تترى وسند كره
أيضاً ما يفيد التكبير أن شاء الله تعالى لكن قال في شرح النقاية لا ياتي المسكوك وكيفية أي الترسـل أن يقول الله أكبر الله أكبر
ويقف ثم يقول مرة أخرى وهكذا بين كل كلمتين وعن أبي بكر الأقباسي أن عوام الناس يهضمون الراء من أكبر وكان المبرد يقول
أن الأذان مع موقوف في مقامه فالاصل فيه الله أكبر يسكن الراء فقلت فقه المهمة اليها كذا في المضمرات اه واحترز
بالتكبير أربعة أوضاع قبل أن أبان يوسف بثبته كإثبات الحاقاله بالتكبير الأخير (قوله بالخن وهو التقى) أي بحيث يؤدي إلى تغيير
كلماته ولولم يلقه تغيير لا بأس فيه وإن لحقه كان مكرهاً قيل انما يذكر ذلك في الأذكار وأما في الجملة فليس فلا بأس به كافي شرح
المجمع وقال في الفتح لا يلحق الأذان لأنه لا يحل وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيد الخلو أي بما هو ذكر فلا بأس
بإدخال المد في الجملة (قوله ولا ترجيع) أقول فلورجع قال في البحر الظاهر من عباراتهم أن الترجيع عند ما يباح ليس بسنة
ولا مكروه لكن ذكر الشارح أي الزبلي وغيره أنه لا يحل الترجيع بقراءة القرآن ولا التطريب فيه والظاهر أن الترجيع هنا
ليس هو الترجيع في الأذان بل هو التقى اه قلت وهو ظاهر من كلام الزبلي لقوله عقب ما تقدم من كلامه ولا يحل
الاستماع إليه لأن فيه تشبهاً بفعل الفسقة

والنوافل (في وقتها) أي لا قبله ولا بعده لا للقضاء لانه وقت القضاء وان فات وقت
الاداء لقوله صلى الله عليه وسلم فليصلها إذا ذكرها فان ذلك وقتها أي وقت قضائها
(فعدا لوازن قبله) أي قبل وقته (بترييع التكبير) متعلق بقوله سن (بدأ) بأن
يقول في ابتداء الأذان الله أكبر الله أكبر الله أكبر (بالخن) وهو
التقى (ولا ترجيع) وهو أن يخفف بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته
(يضع) المؤذن (أصبعه) وجاز وضع يديه (في أذنيه) لما روي أنه صلى الله عليه وسلم
قال لبلال اجعل أصبعك في أذنيك فإنه أرفع أصواتك وإن ترك فلا بأس لأنه
ليس بسنة أصلية (وتترسل) أي يقهل ولا يسرع (وبالتفت في الجملة عني يميناً
ويساراً) أمكن الاستماع بالثبات (في مكانه لما روي أن بلالاً لما بلغ حتى عني
الصلاة حتى على الفلاح) قول وجهه يميناً ويساراً ولم يستدر وكيفية أن تكون
الصلاة في اليمين والفلاح في اليسار وقيل الصلاة في اليمين واليسار والفلاح كذلك
والصحيح الأول كذا قال الزبلي (والاستدرا في صومعته) يعني إذا كانت المأذنة
بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدمه لا يحصل الأعلام استدرا فيمافيخرج رأسه
من السكوة اليمى ويقول حتى على الصلاة ثم يذهب إلى السكوة اليسرى ويخرج
رأسه ويقول حتى على الفلاح (ويقول بعد فلاح) أذان (الغفر الصلاة خير من

في حال فسقة هم وهو التقى اه (قوله يضع
المؤذن أصبعه الخ) أقول ضمن وضع معني
الإدخال فعدا يني وأما قوله وجاز وضع
يديه فعموله محذوف تقديره على أذنيه
ولا يمد يني لأنه على حقيقة ولا تضعين
فيه لما قال الزبلي وإن وضع يديه على
أذنيه فحسن لأن أباح ضرورة ضم أصابعه
الأربع ووضعها على أذنيه وعن أبي حنيفة
أنه إن جعل إحدى يديه على أذنه فحسن
اه (قوله وإن ترك فلا بأس) أقول
لا يخالف هذا ما قال في الهداية وإن لم يفعل
فحسن لأن المراد به أن الأذان حسن كافي
الفتح يعني لأن عدم وضع الأصبعين حسن
ولهذا قال في الكافي وإن لم يفعل فحسن
لأنه ليس بسنة أصلية اذ لم يكن في أذان

النازل من السماء فإن قيل ترك السنة كيف يكون حسناً قلنا لأن الأذان معه أحسن فإذا تركه بقي الأذان حسناً اه (قوله
وتترسل) هو أن يفصل بين كل كلمتين بسكتة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال رضى الله عنه إذا أذنت فتترسل وإذا أذنت فاحذر
والأمر للندب لأنه ليس في حديث الملك النازل حتى لو ترسل فيه ما أوحى فمما أوتى في الإقامة وحذر في الأذان جاز لحصول
المقصود وهو الأعلام وترك ما هو زينة لا يضر كذا في الكافي ويسكن كلماته ما بالوقوف لكن في الأذان حقيقة وفي الإقامة ينوي
الوقوف كافي النبيين وقال في البحر وفي المبتنى التكبير جزم وفي المضمرات أنه بالخيار في التكبير أن شاء ذكره بالرفع وأن شاء بالجزم
وان كره التكبير مراراً فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وذكر أكبر في أعمدة المرة الأخيرة بالرفع وفي الأخير هو بالخيار أن شاء
ذكره بالرفع وأن شاء بالجزم اه (قوله وبالتفت في الجملة عني) أقول أطلقه فنهل ما لو كان يؤذن لنفسه على الصحيح لأنه صار
سنة الأذان فلا يترك كافي النبيين حتى قالوا في الذي يؤذن للمؤذن يني أن يحول كذا في البحر (قوله عني ويساراً) قال في البحر قيد
به لأنه لا يحول وراءه لما فيه من استدرا قبله ولا أمامه لحصول الأعلام في الجملة بتغييره من كلمات الأذان اه قلت ولا يني أن
هذا لا يأتى في المنارات الممهودة الآن فيستدبر بجملة ولذا قال المصنف أن أمكن الاستماع بالثبات والاستدرا في موضعه
(فخرج) من القنية يؤذن المؤذن فتعوى الكلاب فله ضرب بها أن ظن أنها تمنع بضره والأفلا

(قوله كما خص بتطويل القراءة) أي في الركعة الأولى والألف التطويل في ذاته يشاركه فيه الظاهر (قوله ويستقبل فيه ما القبلة) أي بهما الحدوث النازل من السماء ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود وكره في السنة ذكره في السكاني والحدادية وقال صاحب البحر الظاهر أنها كراهة تنزيه وذكر وجهه ويستثنى من سنة الاستقبال ما إذا أذن راكباً فإنه لا يسن الاستقبال بخلاف ما إذا كان ماشياً ذكره في الظاهرية عن محمداه (قوله ولا يتسكلم في أثناءهما) أطلقه فشم كل كلام فلا يحمد لوعطس هو ولا يشمت عاطساً ولا يسلم ولا يرد السلام بعده ولا قبله في نفسه على الصحيح وإن تسكلم في أثناءه استأنفه كما في الفتح وفي الخلاصة وإن تسكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال كذا في البحر وقال قاضيان خمس خصال لو وجد أحداهما في الأذان أو في الإقامة وجب الاستقبال إذا غشي على المؤذن أو المقيم أو مات أو ذهب ٦ استوضأ وحصر ولم يكن هناك من يلقنه أو خرس اه وقال في البحر والمراد

به الثبوت لا حقيقة الواجب (قوله ويستحب) أقول ويكون المثنى هو المؤذن لأنه لا ينبغي لأحد أن يقول إن فوقيه في العلم والجماعة ما كان وقت الصلاة سوى المؤذن لأنه استغنى عن نفسه (قوله ويجلس بينهما) قال في البرهان ويستحب الفصل بين الأذان والإقامة ويكره وصلها به ولم يقدّر الفصل بشئ في ظاهر الرواية وينبغي أن يقدّر بقدر ما يحضر الغوم المأذونون للصلاة مع مراعاة الوقت المستحب والفصل في صلاة المغرب يسكنه عند أي حذفة بقدر ما يقرأ ثلاث آيات فصافي رواية ويخطو ثلاث خطوات في أخرى وقال لا يستحب الفصل بحضرة خفيفة قدر الجلوس في الخطبة (قوله لا في المغرب إلخ) جعل على استثناء التشويب في المغرب حضور الجماعة وقد عده في الحدادية وغيره في جميع الأوقات والظاهر عدم الخافعة لما ذكره المصنف (قوله فيكتفي بأدنى الفصل) احترازاً عنه ظاهره أن الزيادة على أدناه مكروهة وفي الحدادية ما يشير إلى أن تأخير المغرب قدر أدركه تسعين مكرهه وقال الكمال بعد نقله وقد قدمنا عن القنية

النوم مرتين) لما روى أن بلال جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدناه نائماً فقال الصلاة خير من النوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما أحسن هذا جعله في أذانك وخص الفجر به لأنه يؤدي في حال النوم والتفلة نخص بزيادة الإعلام كما خص بتطويل القراءة (كذا) أي كالأذان (الإقامة) في عدد الكلمات لا يفرق بينهما بأن الإقامة تكون (بلا وضع) لأصبعيه في أذنيه (و) تكون (محدرة) وهو الأسرع ضد الترس (وبزيادة قد قامت الصلاة بعد فلاحها) أي بعد قوله حي على الفلاح (مرتين) وأعمال يقل بلا التفات في الجملة بين لأنه لو قال كذلك أهملهم جواز أصله وقد قال الإمام القمي نائماً لا يحول في الإقامة إلا بالناس ينظرون (ويستقبل فيه) أي في الأذان والإقامة (القبلة) ولا يتسكلم في أثناءهما (ويستحب) التشويب العود إلى الإعلام بعد الإعلام وتشويب كل صلاة على متعارف أهلها (ويجلس بينهما) أي الأذان والإقامة (لا في المغرب) استثناء من قوله ويستحب ويجلس بينهما أما الأول فلأن التشويب للإعلام الجماعة وهم في المغرب حاضررون أضيق وقته وأما الثاني فلأن التأخير مكرهه فيكتفي بأدنى الفصل احترازاً عنه (وبأني المصلي بهما) أي الأذان والإقامة (لغائبة) واحدة (وأولى الفوائت وخبر فيه) أي الأذان (للباق) من الفوائت وفيه إشارة إلى أنه لا يخبر في الإقامة بل يأتي بها في الكل (جاز) أي الأذان (للمحدث والمصلي المراهق والعبد وولد الزنا والاعمى والأعرابي وكراهة الجنب وصبي لا يعقل والمرأة والمجنون والسكران والفاسق والقاعد) أي من يؤذن قاعداً (إلا) أن يؤذن (لنفسه) مراعاة لسنة الأذان وعدم الحاجة إلى الإعلام (وبعد الأخيرين) وهما الفاسق والقاعد (كذا) أي كما كرهه أذان السبعة المذكورين (كرهه إقامتهم وإقامة المحدث لكن لاتخاذ) إقامتهم لعدم شرعية تكرار الإقامة (وبأني بهما) أي الأذان والإقامة (المسافر والمصلي في المسجد جماعة وفي بيته بمصر وكراهة لاؤل) أي المسافر

استثناء آخر الأقل فيجب حمله على ما هو أقل من قدره إذا توسط فيه ما يتفق كلام الأصحاب اه (تركها) (قوله وبأني بهما الغائبة) أقول الالفاظ يوم الجمعة في المصرفان أدناه بأذان وإقامة مكروهه ويؤد ذلك عن علي رضي الله عنه ذكره الزبلي وقال الكمال بعده والأما تؤديه النساء أو تفضيه بمحرماتهن لأن عائشة رضي الله عنها امتنن به بإذان وإقامة حين كانت جماعة من مشروعة وهذا يقتضي أن المنفردة أيضاً كذلك لأن تركها لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الأفراد أولى والله سبحانه وتعالى أعلم اه وسيد كرم المصنف بعضه (قوله وخبر فيه للباقي) يعني أن اتحاد مجاس القضاء والباقي بهما كما في البحر (قوله وبأني بهما المصلي في المسجد جماعة) يعني به مسجد أعلى الطريق مطلقاً أو في محله ولم يفعليه قبل لما في البحر وإن أذن في مسجد جماعة وصلوا بذكره غيرهم أن يؤذنوا

ويعيدوا الجماعة وليكن يصلون وحدها وان كان المسجد على الطريق فلا بأس أن يؤذنه فيه ويقبضوا (قوله بخلاف الثالث الخ) يعني به عدم الكراهة في تركها اذا وجد الى الإقامة والاذان في مسجد محلته لان مؤذنها نائب عن أهلها فيهما (قوله يقول ماقال المؤذن) قال في النهاية يجب عليهم الاجابة ونافس دليله السكال بأنه غير صريح في اجابته باللسان اه والمراد أن يجب الاول ان تذكر رواه كان من غير مسجد وهذا اذا سمع المسنون منه وهو ما لا يحسن فيه ولا تلحين ولا بد أن يكون عربيا لانه لا يجوز الاذان بالفارسية لانه سنة متبعة فلا يغير ان علم أنه اذان في الاصح كما في البرهان (قوله ويقول عند قوله قد قامت الصلاة الخ) أقول والاجابة للإقامة مستحبة (قوله لا يترك القراءة) أقول ليس على اطلاقه لما قال السكال وفي العيون فارتى سمع النداء فالأفضل أن يسلك ويسمع وعن الرستغني يعضى في قراءته ان كان في المسجد وان كان في بيته فكذلك ان لم يكن اذان مسجد اه لکن قدمنا أن الاجابة لا تخص بمؤذن مسجد (تمه) لم يذكر المصنف رحمه الله الدعاء عقب التسميع وقال في البرهان ثم دعا بعد الفراغ بالرسالة للنبي صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه موقاما محمود الذي وعدته حات له شفاعة يوم القيامة اه وقامه في القمح ٥٧

هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه موقاما محمود الذي وعدته حات له شفاعة يوم القيامة اه وقامه في القمح

(باب شروط الصلاة)

هي جمع شرط على وزن فعل وأصله مصدر وأما الشرائط فواحدة شرطة فن عبر بالشرائط فمخالف للغة وللقاعدة انصر بقية فان فعائل لم يحفظ جمع الفعل بفتح الفاء وسكون العين وأما فرائض فصحيح لكون مفردة فريضة كصوائف جمع صحفة (قوله لان من قاله جعله صفة كاشفة) اراد به كصاحب الهداية وتحققه كما قاله السكال هذا لبيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلي كالحياة لا لزم والجعل على كدخول الدار لا للاق وقيل لاخراج ما لا يتقدمها كالأقعدة شرط الخروج وترتيب ما لا يشترع مكررا شرط البقاء على الصحة وعلى

(تركها) أي الإقامة (ولاشائي) أي المصلي في المسجد (تركه) أي الاذان (أيضا) أي كالإقامة (بخلاف الثالث) أي المصلي في بيته بمصر حيث لا يكره له تركها ما قال في الوقاية ويأتي به المسافر والمصلي في المسجد جماعة أو في بيته بمصر وكره تركها ما للأولين لا للثالث وأنت خير بيان المفهوم منه كراهة ترك كل واحد منهما للمسافر والمصلي في المسجد جماعة وأما ترك واحد منهما فلم يفهم منه ولذا غيرت عبارة ههنا الى ما ترى (وكرها) أي الاذان والإقامة (للنساء) لانهم امن سنن الجماعة المستحبة (أقام غير من اذن بغيره) أي غيبة المؤذن (لم يكره وان) أقام بحضوره كره ان لحقه بها) أي باقامته (وحشة السامع) للاذان والإقامة (يقول ماقال المؤذن الاحية ملتين) فان معناها ما أسرعوا الى الصلاة وأسرعوا الى ما فيه نجاةكم فيشبهه اعادته الاستنزاه (وقوله الصلاة خير من النوم) فانه أيضا كذلك بل يقول في الاول لاحول ولا قوة الا بالله أو ما شاء الله كان وفي الثاني صدقت وبررت ويقول عند قوله قد قامت الصلاة أقامها الله وأدامها الله الى يوم القيامة رجل في المسجد بقرا القرآن فسمع الاذان لا يترك القراءة لانه اجابة بالحنور ولو كان في منزله يترك القراءة ويجب كذا في الظهيرية

(باب شروط الصلاة)

الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يدخل فيه لم يقل التي تتقدمها لان من قاله جعله صفة كاشفة لا مميزة اذ ليس من الشروط ما لا يكون مقدما حتى يكون احترازا

در ل ٨

الثاني أن الشرط عقليا أو غير متقدم فلا يخرج قد تقدم العقلي والجعل لا قطع بتقديم الحياة ودخول الدار على الالم مثلا ووقوع الطلاق ولا يقال بأن الجعل سبب لوقوع المعلق لا تأمنه بل السبب أنت طالق لكن تأخر عمله الى وجود الشرط الجعل فتمين الاول ولان قوله التي تتقدمها تنبيه في شروط الصلاة لا مطلق الشرط وليس للصلاة شرط جعلي ويبعد الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوه اذا الكتاب موضوع لبيان العمليات فلا يخطر غيرها (قوله اذ ليس من الشروط ما لا يكون مقدما) أقول بتحقيقه كما قال السكال وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل لا رآخروهما الخروج والبقاء وانما يسوغ أن يقال شرط الصلاة نوعا من التجوز اطلاقا لا اسم السكال على الجزء وعلى الوصف الجاهل اه وعلم بهذا ان ما قاله ابن كمال باسلا لا بد من هذا القيد أي قيد التقدم احترازا عن الشروط التي لا تتقدمها بل تقارنها أو تتأخر عنها وهي التي تذكر في باب صفة الصلاة كالحرمة والقربى والخروج بمصنعه والمراد شرط الصحة لا شرط الوجود ولذلك صرح تنوعه الى النوعين المذكورين اه لا يخلو عن تأمل

(قوله منها طهر ثوبه الخ) المراد به مما لا يعني عنده من النجس لما قدمه في كتاب الطهارة فلا يرد الاعتراض على الإطلاق هنا ويجوز ليس الثوب النجس بغير الصلاة ولا يلزمه الاحتياط كما في المتوسط وذكر في البغية تلخيص القنية خلافاً فيه ذكره في البحر (قوله ومكانه) أقول أطلقه فشمّل اشتراط طهارة موضع كلا القدمين على الأصح حتى لو كان تحت أحدهما ما لا يعني عنه منع الجواز وإن جازت الصلاة مع رفعه ولا يجعل كأنه لم توضع خلافاً لابي يوسف وطهارة موضع اليدين والركبتين على اختيار أبي الليث وتخصيصه في العمود وعمدة الفتاوى والحكم بجواز الصلاة بدون وضعهما يشكره أبو الليث وكذلك شرط طهارة موضع الجبهة على الأصح وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه لا يشترط بناء على رواية إلا كنفاء بالعبودية بالأنف وهو أقل من قدر الدرهم كما في البرهان (قوله عادم ثوب) المراد بالعدم عدم الوجدان ولو بالاباحة فيلزمه الستر ولو أبيع له على الأصح وبالثوب ما يستر عورته ولو حرر أو حبس أو بنات أو بناتنا بطمخ به عورته ويبقى عليه حتى يصلي كما في البحر لكن قال السكّال وعن الحسن المروزي لو وجد طمينا يطمخ به عورته ويبقى حتى يصلي بفعل اه فظاهره عدم لزوم بخلاف ما يفعله كلام صاحب البحر اه ولو وجد ما يستر بعض العورة وجب استعماله ويستتر القبل والدبر فان ٨٨ لم يجد ما يستر به إلا أحدهما قيل يستتر الدبر لانه أغش في حالة

الركوع واليهود وقيل القبل لانه يستقبل به القبلة ولا يستتر غيره والدبر يستتر باليمينين (قوله مع صلاته قائماً بر كوع وسجود) أقول ليس بقيد احترازي عن صحة صلاته بالاعناء قائماً لما قاله السكّال ولو أومأ القائم أو ركع وسجد قائماً جازاه اكن قال الزبائي وفي ملتي البهارة شاء صلى عر يانا بالركوع والسجود أو مومياً بهما ما قاعد أو قائماً فهذه انص على جواز الاعناء قائماً وما ذكره في الهداية وغيره يمنع ذلك فانه قال في الذي لا يجد ثوباً ما ن صلى قائماً أجزأه لان في القعود ستر العورة الغائبة وفي القيام أداء هذه الاركان فيميل الى ايها ما شاء ولو كان الاعناء جازاً حالة القيام لما استقام هذا الكلام اه (قوله وقد ثبت قاعد مومياً) أطلقه فشمّل ما اذا كان

عنه (منها طهر ثوبه ومكانه من خبيث وطهر يدينه منه ومن حدث) هذه العبارة أحسن من عبارة الكثر والوقاية كما لا يخفى على أهل الدراية (عادم ثوب صح صلاته قائماً بر كوع وسجود) لان في القعود ستر العورة الغائبة وعدم أداء الاركان وفي القيام كشفها وأداء الاركان فيميل الى ايها ما شاء (وقد ثبت قاعد مومياً بهما) لان الستر وجب بلقي الصلاة وحق الناس والركوع والسجود لم يجب الا لحق الصلاة وكيفية القعود أن يقدس ما دار جلبيه الى القبلة ليكون أستر (وواجداً كاه نجس أو أقل من ربه طاهر قدب صلاته فيه) لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة يختص بها (وواجداً ربه طاهر لا يصلي عريانياً) لان ربع الشيء يقوم مقام كله كما في الاحرام فيجوز كأن كل طاهر في موضع الضرورة (بثوبه نجس مانع) عن الصلاة بأن يكون بثوب مثلاً لنجس قدر الدرهمين وبثوب نجس قدر ثلاثة دراهم (أقلهما) أي أيهما أقل نجاسة (أحب) للصلاة فيه (وإن بانغ) النجس (ربيع أحدهما تعين الآخر) للصلاة فيه لان للربيع حكم السكّال كالمركب ولو ملئ أحدهما بنجس أو ربع الآخر طاهر تعين الآخر (لما مرأنا) وجدت (عريانة) ثوباً يستتر بدنهما أو ربع راسهما يجب سترهما) حتى لو تروكت ستر الرأس لم تجز صلاتهما لما عرفت أن للربيع حكم السكّال فصارت تاركة ستر الرأس مع الامكان (ولا يجب) الستر

نهاراً أوله في بيت أو صحراء وهو الصحيح (قوله وكيفية القعود الخ) ليس على وجه اللزوم لجوازه كيف كان (قوله ما دار جلبيه) أقول ويضع يديه على فخذه (قوله أو أقل من ربه طاهر قدب صلاته فيه) أقول وهو الأفضل ويلي في الفضل الصلاة قاعد عارياً بالاعناء ودونهم في الفضل الصلاة قائماً عارياً بالركوع والسجود كما في التبيين واستحب الصلاة في ثوب كاه نجس قول أبي حنيفة وأبي يوسف وأوجب محمد وزفر الصلاة فيه وقول محمد أحسن نقله في البرهان عن الأسرار اه اكن قال السكّال وفيه نظر وذكر وجهه (قوله لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة) يعني اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح كما في البحر (قوله ولو صلى واحدهما نجس الخ) يعني ولو أراد الصلاة (قوله وجدت عريانة) المراد بها الحرمة البالغة لما قال في المحيط مراعاة صلاته بغير وضوء وعريانة تؤمر بالعادة وإن صلت بغير قناع فصلاتها نامة اسـ تحسبنا قوله صلى الله عليه وسلم لا تصلي حائض بغير قناع ولا يتناول غير الخائض ولان ستر عورة الرأس لما سقط بعذر الرق فبعض الصبا أولى لانه يسقط بعذر الصبا لطلبه بالافرائض بخلاف غيره من الشرائط لا يسقط بعذر الصبا كما في البحر اه وهذا واضح خصوصاً على القول بأن الصبي مكلف بخطاب الوضع كبراطعة الاحكام بشرائطها (قوله ولا يجب الستر في أقل من ربع الرأس) قال السكّال ولو وجد ما يستر بعض العورة يجب استعماله ويستتر القبل والدبر اه فعلى هذا يجب عليها ستر بعض الرأس

(قوله عادم مزيل النجس الخ) أقول فإن وجد ما يظن به يجب استعماله بخلاف ما يكفي بعض أعضاء الوضوء حيث يباح التيمم معه كما في الفتح (قوله ستر العورة) قال أهل اللغة سميت عورة لتقع ظهورها واغض الأبصار عنها مأخوذة من العور وهو النقص والعيب والفتح ومنه عور العين والكامة العوراء القبيحة وحد الستر أن لا يرى ما تحت الساتر حتى لو كان يصفه لا يجوز وأطلق الستر فتدل مالا يحل لبسه فتصح الصلاة به ويأتى مع وجدان غيره ولزوم الستر ولو منفردا بيت مظلم وإن كان الساتر لا يجب عن الله تعالى فتاركه براه سبحانه عادم الأدب واللازم ستر جوانب العورة وأغلاها عن غيره لأن نفسه حتى لو أراه من زينة أو أمكن أن يراها فإن الصلاة صحيحة عند العامة وهو الصحيح وأمكن رؤيتها من أسفل ليس بشئ والمستحب الصلاة في قبض وازار وعامة وتكره في السر أو بل منفردة كما في البحر (قوله مع ظهرها وبطنها) أقول والجانب تبسع للباطن والطن مالا من المقدم والظاهر بما يقابله من المؤخر (قوله وكفها) عبر بالكف دون اليد كما وقع في المحيط ٩٩

(في أقل من ربع الرأس) حتى لو تركت ستر الرأس جازت صلاته إذا ليس لما دون الربع حكم الكل وليكن السرة الأولى تقبله لا لا لا تكشف (عادم مزيل النجس) سواء كان في بدنه أو ثوبه أو مكانه (يصلى) مع النجس (ولا يعيد) الصلاة لأن التكليف بحسب الوسع (ومنها) أي من الشروط (ستر العورة وهي) أي العورة (للرجل ما تحت سترته) فالسرة ليست بعورة (إلى تحت ركبتيه) فالركبة عورة (ونحوه) (الامة) أي ما يكون عورة من الرجل يكون عورة من الامة (مع ظهرها وبطنها) فانه ما في الرجل ليسا بعورة وفيها عورة (ونحوها) أي الامة (المسكوبة والمدبرة وأم الولد) في كون ظهرهن وبطنهن أيضا عورة (الحرمة) أي جميع أعضائها (عورة الأوجهها وكفها وقدمها) فانه لا تجرد من مزاولة الأشياء بيديها وفي كفها زيادة ضرورية ومن الحاجة إلى كشف وجهها خصوصا في الشهادة والحسامة والنكاح وتغيطر إلى المشي في الطرقات وتظهر قدمها خصوصا في غيرات منهن وهو معنى قوله تعالى على ما قالوا لا ما ظهر منهن أي ما حوت العادة والجلبلة على ظهوره ويروي أن القدم عورة (يفسد) الصلاة (كشف ربيع عضوه وعورة غليظة كالقبل والدبر وخفيفة كما عداهما) من البطن والخصر عند أبي يوسف يفسد ههنا كشف نصفه ذكر العورتين إشارة إلى التسوية بينهما ما في الحكم ولذا قال صاحب الهداية والعورة الغليظة على هذا الخلاف بعدما ذكر الخلاف في الكشف المانع أنه مقدار الربع أو النصف (وكل من ذكره وأنثيه) احتراز عما قال بعضهم الذكور والاثنيان عضو واحد (ورأسها وشعره) أي شعر رأسها (مطلقا) أي النازل وغيره (واذنها وثديها المتدلي) احتراز عن الناحض فانه تابع للصدر (عضو) خبر لقوله (وكل (أنه كشفت) العورة (أوقام) المصلى (على نجس مائع) من جواز الصلاة (أو)

السكف عورة كما هو ظاهر الرواية وفي مختلفات فاضحان ظاهر السكف وباطنه أيضا بعورة إلى الرسغ ورجحه في شرح المنية بما أخرجه أبو داود الخ لكن قال صاحب البحر والمذهب خلافه وأما الذراع فغن أبي يوسف ليس بعورة واختاره في الاختيار للحاجة إلى كشف القدم ولأنه من الزينة الظاهرة وهو السوار وصح في المبسوط أنه عورة وصح بعضهم أنه عورة في الصلاة لا خارجها والمذهب ما في المتن لأنه ظاهر الرواية كما صرح به في شرح المنية (أو) قوله وقدمها) هذا في أصح الروايتين كما في البرهان (قوله ويروي أن القدم عورة) أقول صححه الأقطع وقاضيان واختاره الأسبغاني والمرغيناني وصح صاحب الاختيار أنه ليس بعورة في الصلاة بخلاف خارجها ورجحه في شرح المنية كونه عورة مطلقا كذا في البحر لما ذكرنا قد علمت أن القدم ليسا من العورة في أصح الروايتين (قوله وكل من ذكره وأنثيه) بلا ضم هو الصحيح وكذا كل واحد من الاثنين عورة

والدبر ثالثهما على الصحيح كما في شرح المنظومة لابن الشهنة (قوله أي المازل وغيره) هو المختار لكن قال قاضيان أنه كشف ربيع شعر المرأة فسدت صلاتها والمعتبر في إفساد الصلاة أنه كشف ما فوق الأذنين لا ما تحتها هو الصحيح وفي حجة النظر سوى ما بينهما هو الصحيح اهـ ولم يتعرض للركبة وقال السكك والاصح أنها تبسع للخصل لأنها ملتحق العظمين لأعضوه مستقبل وكعب المرأة يذبح أن يكون كذلك كذا في الفتاوى اهـ (قوله أنه كشفت العورة) المراد به المانع منها وإن وقع الانكشاف على مواضع متفرقة من العورة فيجمع فإن بلغ ربيع أدنى عضو منها من جواز الصلاة كما ذكره محمد في الزيادات وقال الزبيدي أن يعتبر بالأجزاء لأن الاعتبار بالادنى يؤدي إلى أن القليل يمنع وإن لم يبلغ ربيع المنكشف بيانه أنه لو انكشف نصف ثمن الفخذ مثلا ونصف ثمن الأذن يبلغ ربيع الأذن وأكثر ولم يبلغ ربيع جميع العورة المنكشفة ومثله نصف عشر كل وبطلان الصلاة بذلك القدر يخالف القاعدة اهـ وأقره عليه المحقق ابن الممام ورده بما يذهب العلامة ابن الشهنة في شرحه المنظومة ابن وهبان فقال به ونقل كلام الزيادات

الذي قدمناه وبه يستقيم ما قال مولانا يدعي رحمه الله وهذا نص أي من محمد بن الحسن ضابط المذهب على أمرين الناس عنهما
 غافلون أحدهما أنه لا يعتبر الجمع بالأجزاء كالأسداس والاتساع بل بالمقدار والثاني أن المكشوف لو كان قد ربيع أصغرهما
 من الأعضاء المكشوفة يمنع الجواز حتى لو انكشف من الأذن تسعها ومن الساق تسعها يمنع لأن المكشوف قدر ربيع الأذن فإذا
 علمت هذا ظهر لك أن الاعتبار للجمع أصح وهو بالمقدار وفيه نفي لما ذكره شارح الكنز من أنه ينبغي أن يعتبر بالأجزاء وهو كلام
 مدخول فيه بانه إن كلام الزياحي ظاهر أنه غمهم أن القاعدة أن المفسد أصغر ربيع المكشوف وهذا خلف لأن المفسد أصغر ما يكون
 ذلك إذا كان أن الكشف في عضو واحد وثمة يعتبر بالأجزاء بأن انكشف من نخذه مثلاً مواضع متعددة وأما في صورته فإلا لا يكشف
 حصل في أعضاء متعددة كل واحد منها عورة والاحتياط في اعتبار أركانها لأنه يوجد المانع فينظر إلى مقدار المكشوف من
 جميعها فإن باق قدر ربيع أصغرهما حكماً بالفساد ٦٠ أخذ بالاحتياط والزم صحة الصلاة مع انكشف قدر ربيع

قام (في صف النساء قدر) أدله (ركن) أي زماناً يمكن فيه أداء ركن من أركان
 الصلاة (فسدت) صلاته (عند أي يوسف) لأن المفسد وجد فيها (وعند محمد) رحمه
 الله تعالى (لا) تفسد (ما لم يؤده) أي الركن لأن المفسد أداء ركن من الصلاة معه
 ولم يوجد فقد بقدر الأداء إذ لو أدى ركناً مع الانكشاف فسدت اتفاقاً ولو لم يأت
 جازت اتفاقاً (ومنها) أي من الشروط (استقبال عين الكعبة للركي) إجماعاً حتى
 لو صلى في بيته يجب أن يصلي بحيث لو أزيل الجدران وقع الاستقبال على عين الكعبة
 (و) استقبال (بجهاً الغيرة) وهو الاتفاق في فوات الموانع لو أزيلت لم يجب أن يقع
 الاستقبال على عينها بل على جهتها في الصحيح إذ ليس التكليف إلا بحسب الوضوء
 وقيل يجب على الاتفاق أيضاً استقبال عينها قالوا فائدة الخلاف تظهر في اشتراطية
 عين الكعبة فعنده يشترط وعند غيره لا وجهتها أن يصل الخط الخارج من جبين
 المصلي إلى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان أو نقول هو أن تقع
 الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان إلى العينين كساقى مثلث كذا
 قال الفهرير التفتازاني في شرح الكشف فيعلم منه أنه لو انحرف عن العين انحرافاً
 لا يزول به المقلبة بالسكينة جاز يؤيده ما قال في الظهيرية إذا تيامن أو تيامس يجوز لأن
 وجه الإنسان مقوس فعند التيامن أو التيامس يكون أحد جوانبه إلى القبلة وعن
 بعض العارفين أنه قال قبله البشر الكعبة وقبله أهل السماء البيت المقدس وقوله
 المكيرويين الكرسي وقبله حلة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى
 كذا في الظهيرية (وقوله العاجز) عن التوجه إلى القبلة مع علمه بجهتها بأن
 خاف من عدو أو صبح أو مرض ولا يجد من يحمله إليها أو كان على خشب في البحر

عضوه عورة من المكشوف وأنه خلاف
 القاعدة التي نقلها عن محمد وهذا لازم على
 الاعتبار بالأجزاء الذي ذكره لأن نصف
 ثمن الفخذ ونصف ثمن البطن ونصف ثمن
 الأذن من حيث الاعتبار بالأجزاء لا يباع
 ربعاً ومن حيث الاعتبار بالمقدار يبلغ قدر
 ربيع عضو كامل منها وهو الأذن فيلزم صحة
 الصلاة مع انكشف قدر ربيع عضو تام
 عورة من جملة المكشوف ولا قائل به
 وفيه ترك الاحتياط والحبس من شيخنا
 المحقق كيف تبعه عليه وأقره مع أنه خلاف
 منصوص محمد وقوله إن جميع الأعضاء
 في الانكشاف كعضو واحد أراد به في
 اعتبار الجمع لا في اعتبار ربيع مجموعها
 فتأمل معناه في النظر والله الهادي للصواب
 اه (قوله استقبال عين الكعبة للركي
 إجماعاً) أقول إطلاقه فشمع المشاهد
 للكعبة وغيره ولذا أفرغ عليه حتى لو صلى
 في بيته الخ وليس الإجماع على الإطلاق بل
 في حق المشاهد للكعبة أما من بينه وبينها

حائل فلا إجماع على اشتراط عينها في حقه بل الأصح أنه كالأغائب للزوم الحرج في الزام حقيقة المسامحة في كل (جهة)
 بقعة يصل فيها كفاي القبح والبرهان ولو كان الحائل أصلياً كالجبل كان له أن يجتهد والاولى أن يصعد له يصل إلى القمة قال
 النكحل وعندى في جواز التحري مع إمكان صعوده أشكال لأن المصير إلى الدليل الظني وترك القاطع مع إمكانه لا يجوزاه (قوله)
 فعنده يشترط) يعني عند القائل بوجوب استقبال عين الكعبة يشترط نية الاستقبال والقائل عبد الكريم الجرجاني الكن قال
 قاضيان أما اشتراطية استقبال القبلة واختلافه قال بعضهم أن كان يصلي إلى المحراب لا يشترط وإن كان يصلي في الصحناء يشترط
 فإذا تولى القبلة أو الكعبة أو الجهة جازاه (قوله مع علمه بجهتها) يعني أو بعينها (قوله بأن خاف الخ) أقول لو قال كان خاف أن كان
 أولى لأنه لا حصر فيما ذكره لجواز الصلاة على الدابة إلى أي جهة توجهت دابته في الغرض على ما قاله في القبح لو كان على الدابة
 يخاف الغزول للطين والردغة يستقبل قال في الظهيرية وعندى هذا إذا كانت واقفة فإن كانت سائرة يصلي حيث شاء ولقائل أن
 يفصل بين كونه لو وقفه للصلاة لخاف الانقطاع عن الرفقة أو لا يخاف فلا يجوز في الثاني إلا أن يوقفها ويستقبل كما عن أبي

يوسف في التيميم ان كان بحيث لومضى الى الماء نذهب القافلة ونقطع جازوا الاذهب الى الماء واستحسنوها اه او كانت الدابة
 جوما لا يمكنه الركوب لوزل الاعمين او شيخا ولا يجدا المعين كما في البصر (قوله او تطام الغمام) باطاء المهملات فانفع ما قبل على ظنه
 بالمجمعة هذا لعله من تحريف الناصح والافهوب بالصاد المجمة لا الظاء المشالة اه لما قال في الصحاح وكل شئ كثر حتى علا وغلب
 فقدم بطم وقال ايضا وقضام القوم اذا انضم بعضهم الى بعض اه فيصح بالصاد المجمة ايضا (قوله وعدم الخبر بها) يعني اذا كان
 حاضر اعنده ولو لم يكن حاضر الا يجب عليه ان يطمه وهذا اذا كان الخبر من اهل ذلك الموضع لانه لو كان مسافرا مثله لا يلتفت
 الى قوله واذا لم يسأله وتحري وصلى فان اصاب صحت والا فلا ولو سأل فلم يخبره وتحري وصلى ثم اخبره بأنه لم يصب لاعادة عليه كما
 في شرح المجموع وقال السكال وكذا لا يجوز اى التحري مع المحارب وفي قوله اى صاحب الهداية ليس بخبرته اشارة الى انه ليس
 عليه طلب من يسأله عند الاشتباه والاوجه انه اذا علم ان المسجد قوما من اهله مقيمين غير انهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله
 وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسأله قبل التحري اه لكن قال في البحر وفي فتاوى قاضيان رجل صلى في المسجد في ليلة
 مظلمة بالتحري فبين خطؤه جازت لانه ليس له ان يقرع ابواب الناس ٦١ للسؤال عن القبلة ولا تعرف القبلة بمس الجدران

والخيطان وعسى يكون ثم مؤذنه فجاز
 له التحري اه قلت فيحمل ما قاله السكال
 على من دخل نهارا للدفع التعارض (قوله
 ولم يعد ان اخطأ) هذا بخلاف ما لو توضأ
 بماء أو صلى في ثوب على ظن الطهارة ثم
 تبين أنه نجس حيث بعيد الصلاة ولو صلى
 وعنده أنه نجس ثم تبين طهارته أو أنه
 محدث أو ان الوقت لم يدخل فظهر بخلافه
 لا يجزئه كما في البحر لاكن رأيت بخط شيخ
 شخى على المتقدم معنى بالى البرازية
 صلى في ثوب على أنه نجس ثم بان بخلافه
 جاز وان صلى على أنواع غير القبلة ثم بان
 خلافه لا يصح لان الواجب أداء الصلاة
 بثوب طاهر وقد وجد والواجب التوجه
 الى ما هو قبله عنده تأمل اه (قوله
 وفسدت ان شرع فيها لا تحجر) فيه تسامح
 نذكره (قوله وان علم فيها اصابته)

(جهة قدرته) اى يصلى الى أى جهة قدر عليها (ويحرى المصلى) التحري بذل
 الجهود لنيل المقصود (لاشبهة) أى اشتباه القبلة عليه باضطراب الاعلام أو تراكم
 الظلام أو تطام الغمام (وعدم الخبر بها) فان الاصحاح رضوان الله عليهم أجمعين
 تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم والتقرير بدليل الجواز
 (ولم يعد) الصلاة (ان اخطأ) لان التكليف بحسب الوسع ولاوسع في اصابة الجهة
 حقيقة فصارت جهة التحري هنا كجهة الكعبة للغائب عنها وقد قيل قوله تعالى
 فأينما تولوا فثم وجه الله أى قبله الله نزلت في الصلاة حال الاشتباه (وفسدت ان
 شرع) فيها (بلا تحجر) لان قبلته جهة تحرية ولم يوجد (وان علم فيها) أى في الصلاة
 (اصابته) لان بناء القوى على الضعيف فاسد وحاله بعد العلم اقوى من حاله قبله
 (ولو علم) اصابته (بعدها) أى بعد الصلاة (صحت) صلاته لحصول المقصود لان
 ما وجب انيزه لا يعتبر حصوله بل حصول الغير كالسعى الى الجمعة (ولو علم خطأ فيها)
 اى في الصلاة (أو تحوّل رأيه) بعد الشروع بالتحري (استدار) فى الاول الى جهة
 الصواب وفى الثانى الى جهة تحوّل رأيه اليها (تحرى كل) من المصائب (جهة) يعنى
 ان رجلا لم قوم فى ليلة مظلمة فتحرى وصلى الى جهة وتحري القوم وصلى كل واحد
 منهم الى جهة (ان لم يعلم) المقتدى (مخالفة امامه ولم يتقدمه) أى المقتدى الامام
 فى الواقع (جاز) فعل كل واحد لان قبلتهم جهات تحريهم ولم تضرب مخالفة كجوف

واصل بما قبله وفيه خلاف ابنى يوسف فانه يبنى عنده (قوله ولو علم اصابته بعد ما صحت) اقول فيه تأمل لانه قد حكم بفساد صلاته
 بقوله قبله وفسدت ان شرع بلا تحجر ثم بالجهة هنا والصلاة الواحدة لا تنصف بتقصين فكان ينبغي ان يقول كما في البدائع لو شك
 ولم تحجر وصلى الى جهة من الجهات فالاصل هو الفساد فان ظهر خطؤه مبين أو بالتحري تقررا الفساد وان ظهر صوابه ان كان
 بعد الفراغ احزانه لانه اذا شك وبني صلاته على ذلك احمق واحتمل فان ظهر الخطأ تنقضاء وان ظهر انه صواب ففي الابتداء لم
 يحكم بالجواز بالشك بل بالفساد بناء على الاصل فاذا تبين الصواب بطل الحكم باستصحاب الحال وثبت الجواز من الاصل اه او كما
 قال السكال فلو صلى من اشتبهت عليه القبلة بلا تحجر فله الاعادة الا اذا علم بعد الفراغ انه اصاب اه واصلاح العبارة باسقاط
 لفظة ان من قوله وان علم فيها قال وفسدت ان شرع فيها بلا تحجر وعلم فيها اصابته الخ (قوله ان لم يعلم المقتدى مخالفة امامه) اقول
 فيه اشارة الى انه لا يضر المقتدى جهله بجهة امامه وبه صرح في السيرها والكنز واطلق المصنف هذا المسئلة عن قيد كونها في
 المغارة كغيره لكن قال في البحر هذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وهى في كتاب الاصل فانه قال لو ان جماعة صلوا في
 المغارة عند اشتباه القبلة الخ ثم قال صاحب البحر بشرط ان يكون في المغارة وهو يدل على أن التحري لا يجوز في القرية والمصر من

غير سؤال وقد أسأله اهـ وذ كرتة قريبا (قوله وان علم أنه مخالف لامامه) أي حال اقتدائه فسدت وأيضاً لو كان عنده انه
تقدم عليه لا يجوز صلاته ذكره ابن كمال باشا عن الخلاصة (تنبيه) يؤخذ مما قدمناه ان الاعمى لا يشترط لصحة صلاته امامه
الضراب كما قاله الشافعية بل حاله عندهنا كغيره (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لم اعمال بالنيات) كذا استدل به في
الهداية وغيره ما لا يصح لأن الاصوليين ذكره وان هذا الحديث من قبيل ثلثي الشك والادلة لانه خبر واحد مشترك الدلالة
فيه فدا السنة والاستحباب لا الافتراض كذا ٦٢ في البحر (قوله بل الصواب في الجواب الخ) لا ينبغي ان ماذ كره ينزع

ايضا الى تفسير النية بالعلم لانه فسر النية
التي هي الارادة بعمل القلب وغيره بان
يعلم بادهة أي صلاة يصلي بل الظاهر ان
قول الهداية والشرط ان يعلم بقلبه ليس
تفسير الارادة بل يلزم ما قبل بل هو شرط
للتحقق تلك الارادة ولا يخفى ان الشرط
غير المشروط فلا ينافي نسبة ماذ كره اليها
لأن المراد غير الظاهر وكلامها ظاهر
(قوله والتلفظ بها مستحب) يعني طريق
حسن احب المشايخ لانه من السنة لانه
لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من طريق صحيح ولا ضعيف ولا عن أحد
من الصحابة والتابعين ولا عن أحد من
الائمة الاربعة بل المنقول انه صلى الله
عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر
فهذه بدعة حسنة عند قدماء جمع العزيمة
(تنبيه) لم يصرح بكيفية النية وفي المصط
ينبغي ان يقول المأمور اني اريد صلاة كذا
تفسيره اني وتقبلها مني وهو يقيد بان
التلفظ بها يكون به ذم العسارة لا بنحو
قويت أو أوتى ولا يخفى ان سؤال التوفيق
والقبول شيء آخر غير التلفظ بما يد كرف
الاحكام للجمع لكثرة مشاقه وطول زمانه
ولا كذلك الصلاة فيكون صريحاً في
قرباس الصلاة عليه وهو ظاهر مفهوم
كلام المصنف والمكتز وينبغي أن يلحق
الصوم بالحج في سؤال التيسير كما يقول

الكعبة (والا) أي وان علم أنه مخالف لامامه أو تقدم عليه في الواقع (فلا) يجوز فعله
أما الأول فلا لأنه اعتد امامه على الخط بخلاف جوف الكعبة لأن الكل قبله وأما
الثاني فمتركه فرض المقام كما اذا وقع في جوف الكعبة والظاهر ان مراد صاحب
الوقاية بقوله وعدم خلفه بيان كونهم خلفه في الواقع لأنهم يعلمون أنهم خلفه فيحصل
قوله على التماسه كما حمله صدر الشريعة عليه نعم في قوله لا مان علم حاله تساهل لأن
عليه بهالة لا يقيد عدم الجواز بل لا بد ان يعلم بمخالفة الامام ولهذا غيرت العبارة الى
ما ترى (ومنها) أي من الشروط (النية) لقوله صلى الله عليه وسلم لم اعمال بالنيات
بالنيات (وهي الارادة) وهي صفة من شأنها ترجيح أحد المتساويين على الآخر
(لا اله) قال في مجمع الفتاوى قال هو الواحد في صلاته اذا علم أنه صلاته يصلي قال
محمد بن سلامة هذا القدر نية وكذا في الصوم والاحكام لا يكون نية لأنها غير العلم الا
يرى أن من علم الكفر لا يكفر ولو نواه بكفر والمسافر اذا علم الإقامة لا يصبر مرة بها
ولو نواه يصبر مرة بها وفي الهداية النية هي الارادة والشرط ان يعلم بقلبه أي صلاة
يصلي أما الذكرباللسان فلا يعتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته واعتراض عليه
بان هذا نزاع الى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح واجيب بان مراده ان يجزم
بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها وغيرها من فعل المائدة ان كانت نقلاً او عما
يشاركها في اخص اوصافها وهي الفرضية ان كانت فرضاً لان التخصيص والتيسير
بدون العلم لا يتصور اقول هذا الجواب بقوى الاعتراض ولا يدفعه لان الجزم علم
خاص بل الصواب في الجواب ان مراده بيان ان التفسير في النية التي هي الارادة
عمل القلب اللازم للارادة وهو ان يعلم بادهة أي صلاة يصلي وان لم يقدر على
الجواب الابتاهل لم تجز صلاته ولا عبرة بالذكرباللسان في فني كل من الاعتراض
والجواب الغفلة عن قوله اما الذكرباللسان فلا يعتبر به (والتلفظ مستحب) لما فيه
من استحسان القلب لاجتماع العزيمة (ولا يصح فيها) أي النية (وبين التعمية
بغير لائق للصلاة) كالاكل والشرب ونحوهما وأما نحو الوضوء والمشي الى المسجد فلا
يضره (ووقتها الأفضل ان يقرن الشروع) بان يتصل بالتعمية هـ اذا ظاهر الرواية
(وقيل تصح) النية (مادام) المصلي (في الغفلة وقيل) تصح (قبل الركوع وقيل)
تصح (قبل رفع رأسه) عن الروع وغائصة هذه الروايات ان المصلي اذا غفل عن

اطول زمانه ومشقة فوق الصلاة (قوله والمشي الى المسجد) يعني الى مقام الصلاة (قوله ووقتها الأفضل النية الخ) يعني الأفضل مما فعله ظاهر الرواية وهو عدم صحته بالنية المتأخرة عن التعمية فتصح بان تقدمه عليه من غير فاصل اجنبي
وبالمقارنة للتعمية والأفضل منها المقارنة (قوله وقيل تصح النية مادام في الشئ) معطوف على مقدره ومقابل ظاهر الرواية
وهو كقول ان تصح النية المتأخرة عن التعمية وهو ما روى عن الكوفي انها تفتبر واختلوا على قوله فقيل الى التعمية وقيل الى
الركوع وقيل الى الرفع منه قياساً على نية الصوم

(قوله كالراتب الخمس والجمعة) الكاف استقصائية (قوله والواجب كالوتر) الكاف التمثيل فلا يحتاج الى قوله بعدها ونحوها والمراد بنحوها ما أوجب به نذرا وفسادا وركعة الطواف اه وكذا يشترطية تعيين السجود الثلاثة لانه لا ينعين في السجودات والمراد باشتراط التعيين موجوده عند الشروع فقط حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فأنعمه على انه تطوع فهو فرض مسقط وكذا العكس ويكون تطوعا كما في البهر (قوله والجنائز) في عدم صلاة الجنائز من الواجبات تسامح (قوله وانخطأ في عددها لا يضر) أقول وكذا في وصفه لما تقدم من أن الذكرا باللسان لا معتبر به حتى لو نوى الظهور وتلفظ بالعصر كان شارعا في الظهور (قوله بخلاف المتنفل الخ) أقول والاكتفاء بطلاق النية في النقل متفق عليه (قوله فان مطلق النية كاف فيها أيضا عند الجمهور) أقول وهو ظاهر الرواية والظرف ليس متعلقا بالترابيح والسنن المؤكدة دون النقل لما قد منان النقل متفق على مطلق النية فيه لكن الاحتياط في الترابيح والسنن المؤكدة التعيين لانه صحيح عدم جوازها بنية مطابقة لكنه ضيف لما قال في مختصر الظهيرية المتنفل تجوز صلاته بنية مطلقة وكذا الترابيح والسنن كلها عند عامة مشايخنا وقيل الأصح أن الترابيح والسنن المطلقة لا تنبأ بطلاق النية اه (قوله يعني في الفرض سنوي ٦٣ ظهر اليوم) أقول فان لم يقيد بكونه ظهر اليوم بل قال الظهور لا غير اختلف فيه والأصح أنه يجزئه كما في الفتح (قوله ولو نوى ظهر الوقت والوقت باق جاز) أقول ولو في الجمعة بخلاف فرض الوقت فيها كما قد كره (قوله ولو كان الوقت قد خرج الخ) أقول وعدم الاجزاء هو الصحيح كما في الفتح اه قلت ومفهومه انه لو علم خروج الوقت اجزاء (قوله ولو نوى فرض الوقت جازا لا في الجمعة) قال في البرهان الان يكون اعتقاده انه افرض الوقت اه أي تجوز بنية فرض الوقت وكذا في الفتح (قوله والا حوط أن يصلي بعدها الظهور) أقول ظاهر كلام المصنف عدم وجوبه وهو صريح ما نقله شيخ الاسلام عمر الدين عن جده شيخ الاسلام أبي الوليد بن الشهنة اه وقال شيخنا تاذي العلامة الشيخ على

النية أمكن له التدارك فانه أحسن من ابطال الصلاة (لا بد لمصلي الفرض) كالراتب الخمس والجمعة (والواجب) كالوتر وصلاة العبد والجنائز ونحوها (من تعيينه) ليجاز كل منها بما يشاركه في أحصاؤه وهو الفرضية أو الوجوب (دون) تعيين (عدد ركعاته) لانه لما نوى الظهور مثلا فقد نوى عدد الركعات وانخطأ في عددها لا يضر حتى لو نوى الظهر ركعتين أو ثلاثا جاز وتأنيبه التعيين كذا في اندائية (بخلاف المتنفل) متعلق بقوله لمصلي الفرض فان مطلق النية كاف فيه لانه أدنى أنواع الصلاة فيصرف مطلق النية اليه (ولو) كان ذلك النقل (الترابيح أو السنن المؤكدة) فان مطلق النية كاف فيها أيضا عند الجمهور لانها نوافل في الأصل (في الفرض) تفصيل لقوله لا بد لمصلي الفرض الخ يعني سنوي في الفرض (ظهر اليوم) مثلا ولو نوى ظهر الوقت والوقت باق جاز لوجود التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم لم يجز لان فرض الوقت حينئذ غير الظهور (ولو) نوى (فرض الوقت جازا لا في الجمعة) للاختلاف في فرض الوقت فيها (ففي اصلاتها) أي بنوى في الجمعة صلاة الجمعة (والا حوط أن يصلي بعدها الظهور) أي بعد صلاة الجمعة قبل سنها (فان لا تويت) أن أصلي (آخر ظهر أدر كنت وقته ولم اصل بعد) لان الجمعة التي صلاها ان لم تجز فعليه الظهور وان جازت اجزائه الاربع عن ظهر فائت

المقدس رحمه الله قالت يتعين تعميده بما قال حفيده لانه عند مجرد النهم اما عند قيام الشك والاستباه في محنتها أي الجمعة وعلى قول من يعمد قول أبي يوسف فالظاهر وجوب الأربع ويؤيده تعميم التمرناشي بلا بد وكذا قول الفقيه اه لكن لا يعني به هذه الصلاة للعوام الذين يخاف عليهم الوقوع في الأوهام بسئل شمس الأئمة الحلواني عن قوم كسالى عادتهم الصلاة وقت طلوع الشمس أنهم عن ذلك قال لا تنهس فلا يعني بها إلا لغواص ولو بالفسبة (قوله أي بعد صلاة الجمعة) احتج به عن قول بعضهم انها تصلى قبل الجمعة وذكر وجهه في نور الشريعة لا قدس (قوله قبل سنها) هكذا في القنية وتداوله الشراح وفي الظهيرية انها تؤخر عن السنة وكذا في الحجة ولكن زاد فيها أنه يصلي بعده سنة الوقت ركعتين قال العلامة المقدسي فيصير ما يصلي بعد الجمعة عشرة وأنت أدري بما هو احوط وأخرى (تقريبه) يقتصر على القنينة في القعدة الأولى منه ولا يفسد بتركها ولا يستفحق في الشفع الثاني واختلاف في القراءة قال في القنية فقبل بقراءة الفاتحة والسورة في الأربع وقيل في الأولى كالظاهر قال مج وهو اختيارى وعلى هذا الخلاف من يقضى الصلاة احتياطا والمختار عندى أن يحكم فيها رآيه اه وقال العلامة المقدسي ولا شك أن الاحتياط أن يقرأها في الأربع يفيد كلام الظهيرية ويغنى أن يكون هو المختار واختلاف في مراعاة الترتيب بينها وبين العصر كما في القنية وقال العلامة المقدسي ولا يعني أن الاحتياط مراعاة الترتيب ثم قال هل يؤتى لها باقامة أم لا لم أطالع على من صرح فيه بشئ ويمكن

أن يقال رأتى بالاقامة وذكر ما فيه من هذه الخلاصة ما ذكره في كتابه المسمى بنور الشريعة في بيان ظاهر الجمعية فعملك به قات
ولا يجوز الاقتداء فيها بل تؤدي على الانفراد وهو ظاهر فلذا لم يذكره المتقدم (قوله وبنوى اقتداءه بالامام) أطلقه فمثل
الجمعية وقال قاضيخان ولو نوى الجمعية ولم ينو الاقتداء بالامام اختلفوا فيه بعضهم جوز ذلك لان الجمعية لا تكون الامع الامام اه
قات فعلى هذا صلاة العبد (قوله اقول فيه بحث الخ) اجيب عن الزباني بان ما قاله هنا مبنى على قول صاحبين (قوله او متأخر
عنه) الاولى تأنيث الضمير في عنه رجوعه للنسبة (قوله واختلف في الفساد الخ) اقول كذا في الهداية والكافي والتبيين قال في
الكافي وانما شرطت نية الامامة اذا انتهت محاذية أى اذا كانت المحاذاة ثابتة زمان اقتدائها به بان قامت بحسب رجل خلف
الامام لانها ألزم الذي يجنبهم افساد او هو مول عليه من جهة امامه فيتوقف ما يلزمه على الزامه كما لو وقف بحسب الامام فان لم يكن
يجنبهم ارجل زمان اقتدائها به بان قامت خلف الصفوف في رواية يصح اقتداؤها بالنسبة الامام لانه لا فساد في الحال كذا في الهداية
والكافي والتبيين بخلاف ما تقدم لان الفساد ثم ثابت في الحال وهذا الفساد موجود والاصل عدم اشتراط نية

الامامة وانما ذكرناه للفساد الذي يعتري
المقتدى ولم يوجد فلم تشترط النية فصح
الاقتداء لكن بشرط أن لا يلزم المرأة
أحد افساداً فان لم تتقدم بقى اقتداؤها
على الصحة وان تقدمت بطل اقتداؤها
لفوات الشرط وفي رواية لا يصح لانه لما
احتمل الفساد من جهته اتوقف ذلك على
اختياره بلا اعتبار الاحوال لان ما مضى
الى الخرج اه وقال الزباني فان لم يكن
يجنبهم ارجل ففيه روايتان في رواية
كالاولى اي كما اذا انتهت محاذية فلا فرق
بينهما وفي رواية تصير داخلية في صلاته
من غير نية الامام ثم ان لم تحاذ احد
تمت صلاتها وان تقدمت حتى حاذت
رجلاً او وقف بجانبه ارجل بطلت صلاتها
دون الرجل والفرق بينهما وبين المحاذية
ابتداء أن الفساد في هذه محتمل وفي تلك
لازم اه قلت الا أن قول الزباني او وقف

عليه (ثم يصلى أربعاً بنية السنة) لانها احسن من مطاق النية (و) بنوى (في الوتر
صلاته) أى الوتر (لأن الواجب) للاختلاف في وجوبه (و) بنوى (في صلاة) الجنائز
الصلاة لله تعالى والدعاء لهذا الميت وان اشبهه) انه ذكر اوائى (قال نوبت أن
أصلى مع الامام الصلاة على من يصلى عليه و) بنوى (في قضاء النفل) الذي شرع
فيه فافسده (قضاءه) أى قضاءه نفل أفسده (و) بنوى (في النية صلاته) أى صلاة
العبد (المقتدى) بالامام (بنوى صلاته) أى صلاة نفسه (و) بنوى (اقتداءه بالامام)
اذ يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه ولو فواته حين وقف الامام ووقف
الامامة حاز عند عامة المشايخ ولو نوى الاقتداء به ولم يعين الظاهر ارفى الشرع في
صلاة الامام الاصح أنه يجزئه ويصرف الى صلاة الامام والا ففضل للمقتدى أن
يقول اقتدى عن هو امامي او بهذا الامام قال الزباني والافضل للمقتدى أن ينوى
الاقتداء بعد تكبير الامام ليكون مقتدياً بالمصلى اقول فيه بحث لان الافضل اذا
كان ان ينوى الاقتداء بعد تكبير الامام ليكون مقتدياً بالمصلى اقول فيه بحث لان الافضل اذا
بعد تكبير الامام لان التكبير امام مقارن بالنية او متأخر عنها وسأبقي ان الافضل
أن يكبر القوم مع الامام (و) بنوى الامام (صلاته فقط) لا امامة المقتدى (اذ ام
الرجال واختلف في النساء اذا لم تقتد محاذية) واما اذا اقتدت محاذية لرجل فلا
يصح اقتداؤها الا أن ينوى الامام امامتها وسأبقي لهذا زيادة تحقيق في مسألة
المحاذاة ان شاء الله تعالى

(باب)

يجنبهم ارجل لم يذكره في الكافي والعناية بل اقتصر على ما اذا تقدمت

بعد احوالها فحاذت رجلاً او ظاهر في فساد صلاتها عدم اعتبارها بالشرط لانها ألزمت الفساد لان حاذته بمنتهى اوهو وتقدمها اليه
بعد احوالها واما اذا وقف بجانبه ارجل فحرمت متأخرة عن الصفوف لم يوجد منها الزام فساد فليتأمل فما قاله في البحر وخالف
في هذه العموم بعضهم يعني في عموم عدم صحة صلاتهم اذ لم ينو امامتهم فقالوا يصح اقتداء النساء وان لم ينو امامتهم في صلاة الجمعة
والعبد بن وصحبه صاحب الخلاصة والجمهور على اشتراطها في حقهن لما ذكرنا اه ينبغي أن يحمل الخلاف على ما اذا لم تقتد محاذية
أما اذا كانت محاذية عند الاقتداء فلا خلاف في لزوم نية امامتها كما قدمناه والقول بصحة صلاتها وان لم ينو امامتها اذا لم تقتد
محاذية في الجمعة والعبد بن ظاهره الجمل على وجود النية حتى اذا علم عدم النية لا يصح اقتداؤها في الجمعة والعبد بن أيضاً ما قاله
الكامل واعلم أن اقتداءهن في الجمعة والعبد بن عند كثير لا تجوز الا بالنسبة وعند الاكثر يجوز بدونها فظهر الى إطلاق الجواب
حلا على وجود النية منه وان لم يستفسر حاله اه لكن لا ينبغي ما بين البحر والفتح من الخلاف في نسبة ما قبل من الجواز وعدمه
للاكثر اه واما صلاة الجنائز فلا يشترط في صحة اقتدائها فيها اقتداء امامتها بالاجماع كذا في البحر من الخلاصة اه

(باب صفة الصلاة) أي ماهية الصلاة وهذا شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدمة قبل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتحرر بأن الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر أنه يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة إذ لا شئ في أن الوصف مصدر وصفة إذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا صفة الصلاة لا الأوصاف النفسية لها وهي الأجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي أجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود كما في فتح القدير وليس هذا من باب قيام العرض بالعرض لأن الأحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالهبة والفساد والبطلان والفسخ واعلم أنه يشترط لثبوت الشئ ستة أشياء العين وهي ماهية الشئ والعين هنا الصلاة والركن وهو جزء الماهية كالقيام والحكم وهو الأثر الثابت بالشئ كعوازه وفساده وثوابه ومحل ذلك الشئ وهو الآدمي المكلف وشرطه كاطهارة والسبب كالوقت كما في البحر (قوله لمافرائض) المراد ما يفوت الجواز بفوته (قوله منها التحريم) هي شرط عندنا على الأصح كما يذكره المصنف وقال محمد والشافعي ومالك ركن واختاره الطحاوي ووجه كل في المطولات والشرط الاتيان بها قائما فكان ينبغي للمصنف ذكره حتى لو أدرك الإمام را كذا خفي ظهر ثم كبر ان كان إلى القيام أقرب صح وان كان إلى الركوع أقرب لا يصح ولو أدرك الإمام را كذا كبر قائما يريد تكبير الركوع جازت صلاته (تنبيه) من فرائضها النية وتقدم أنها شرط ولم تذكر هنا لما سبق (قوله لأنها تحرم الأشياء المباحة قبل الشروع) يعني من غير جنس الصلاة (قوله وهو التكبير أي الوصف الخ) أقول هذا شرط عندنا على القادر لما في المحيط الأمي والآخرس لوافته بالنية جاز لانها أتيا بقصص ما في وسعهما اه ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا كما في الفتح وقال الزيلعي وفي المبسوط والوبري ولو نوى الآخرس والامي الذي لا يحسن شيئا يكون شارعا بالنية ولا يلزمه التحريك باللسان (قوله بقوله الله أكبر) أقول اشار به ٦٥ إلى أنه لا بد من اتيانه بجملة تامة فلا يصير شارعا

بالمبتدأ وحده كالله ولا يا كبير وهو ظاهر الرواية كما في التجريد ومنهم من قال يصير شارعا بكل اسم مفرد أو خبر لا فرق بين الجلالة وغيرها وهو رواية الحسن ورفق قاضيان بين ما لو قال الله أو الرب ولم يزد يصير شارعا ولو قال الكبير أو الأكبر أو أكبر لا يصير شارعا قال في

(باب صفة الصلاة)

(لمافرائض منها التحريم) التحريم جعل الشئ محرما والمساء لتحقيق الاسم والخصص التكبير الأولى لأنها تحرم الأشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكبيرات (وهي التكبير) أي الوصف بالكبرياء بقوله الله أكبر (بالحذف) وهو أن لا يأتي بالمد في همزة الله ولا في باء أكبر (بمد رفع يديه) هو الأصح لأن في فعله

٩ دور ل الفتح كان الفرق الاختصاص في الإطلاق وعدمه كما في البحر اه قلت فما قاله الزيلعي مسند الأمي حنيفة ويصير شارعا بذكر الاسم دون الصفة عند أي حنيفة لا عند محمد إلا بالاسم والصفة ومراده المبتدأ والخبر اه غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية مثل قول محمد اه والفتوى على قول الإمام قاله ابن الشحنة في شرح المنظومة لكن قال قاضيان بعد الذي تقدم لو أدرك الإمام في الركوع فقال الله أكبر إلا أن قوله الله كان في قيامه وقوله أكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعا في الصلاة اه ولم يحل فيه خلافا يقتضي أنه لا بد من ذكر الصفة لصحة الشروع والافقة ترق الحال بين مصل ومصل فليتأمل (قوله لا يأتي بالمد في همزة الله ولا في أكبر) أقول فان أتى به ان كان في الهمزة فهو مفسد لأنه استهفاهم وان تعدده بكفر للشك في التكبير اه كما في التبيين لكن لم يحزم بالكفر في المبسوط فانه قال كما في البرهان لو مد ألف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان كان قاصدا اه وان أتى به في باء أكبر فقد قبل تفسد وقال بعضهم لا تفسد وان كان المد في لام الله فحسن ما لم يخرج عن حدها كما في التبيين اه وحزم المساء من الاسم الكريم خطأ وما يحتمل الأكل من عدم الفساد والكفر بالمد فيهم نظرد كره في البحر وأعاد المصنف حرف الجر في قوله ولا في أكبر ليدل على أن الاتيان بالمد في همزها أو بائها لا نه ان كان في الهمزة فهو مفسد كما قدمنا (قوله بمد رفع يديه هو الأصح) أقول هذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول عامة علماءنا وصححه في الهداية كما في البحر وقال في البرهان وأبو يوسف يرى الرفع مع التكبير اه وقال الكمال روى عن أبي يوسف قولاً وحكى عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ الإسلام وصاحب الثقافة وقاضيان اه وفي الخلاصة هو المختار اه والقول الثالث وقته بعد التكبير فيكبر أو لا ثم يرفع يديه وذكر وجهه في البحر اه لكن يضعفه ما قاله الزيلعي ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم يأت به الفوات محله وان ذكره في أثناء التكبير رفع لانه لم يفت محله اه

(قوله حذاه أذنيه) أقول وإن لم يمكنه إلى الموضع المسنون رفعه ما يقدم ما يمكن سواء كان دون المسنون أو فوقه وإن أمكنه رفع أحدهما فقط فعل كما في التبيين (تنبيه) سيذكر أنه نصف رحمه الله الآداب في آخر الباب كالأجاء الكفين من الكمين عند الاحرام وكان ينبغي ذكرها هنا ووضع كل منها في محله كما صنع في بقية الأفعال (قوله وقال قاضيخان وعيس الخ) ظاهرة معارضة الكلام الهداية وقال في البحر المراد بالمحاذاة أن عيس بإماميه شتمت أذنيه ليتيقن محاذاة بديه أذنيه أه فلا مخالفة على هذا (قوله وبعد رفع المرأة الخ) لم يقمده بكونها حرة فتشمل الأمة لكن قال الحدادي وأما الأمة فقد كرفي الفتاوى أنها كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود يعني أنها تنضم أه (قوله وجازت التحريمة بما يدل على التعظيم) أقول هذا عند محمد وأبي حنيفة وقال أبو يوسف لا تجوز إلا بالله أكبر المتفق عليه أه والأكثر أو الأكبر ويتردد في كبير فنيا أو أثباتا ولا يجزيه غير هذه الثلاثة أو الأربعة إذا كان يحسن التكبير كما في البرهان وزاد في الخلاصة خامسا الله الأكبر ذكره في البحر (قوله نحو الله أجل) أقول وأما بسم الله الرحمن الرحيم لو افتتح بها قيل يصح وقيل لا يصح الشروع بها وهو الصحيح كما في الغاية والسراج (قوله وبالتسبيح) قال الزبلي لكن الأولى أن يشرع بالتكبير وهل يكره الشروع بغيره أم لا ذكر صاحب الذخيرة أنه يكره في الأصح وقال السرخسي الأصح أنه لا يكره أه وذكر في البحر ٦٦ ما يفيد وجوب الافتتاح بالتكبير لمن يحسنه وتضعيف ما صحه

في التكبير بغير الله تعالى والنفي مقدم (حذاه أذنيه) أي يرفع حتى يحاذي بإماميه شتمت أذنيه كذا في الهداية وقال قاضيخان وعيس طرفي إماميه شتمت أذنيه (و) بعد رفع (المرأة يديها أحدهما منكبيها) هو الصحيح لأنه أستر لها وعلى هذا تكبيرات القنوت والاعباد والجماعة (والأصابع بحالها) أي غير مفرجة ولا مضبوطة بل منشورة (وجازت) التحريمة (بما يدل على التعظيم) نحو الله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر (وبالتسبيح) نحو سبحان الله (والتهليل) نحو لا اله إلا الله (وبالفارسية) نحو خدای برزگست كما لو قرأها أو جمع وسمى بها (لا بما يدل على الدعاء) نحو رب اغفر لي فالأصل أنه يجوز أن يدل بكري دل على مجرد التعظيم ولا يشوب بالدعاء (وجهره) أي بالتكبير (الامام وكبره مع المؤمنين سرا) الأفضل عند أبي حنيفة أن يكبر المقتدي مع الامام لأنه شريك في الصلاة وحقيقة المشاركة في المقارنة وعندهم ما الأفضل أن يكبر بعده لأنه تبع للامام وفي التسليم عنده روايتان كذا في الكافي ولو قال المؤمنم الله أكبر قبل قول الامام ذلك الأصح أنه لا يكون شارعا في الصلاة عندهم وأجمعوا على أنه لو فرغ من قول الله أكبر قبل

السرخسي وتضعيف ما ذكره في المستصفي من أن مراعاة نظر التكبير في افتتاح صلاة العبد واجبة بخلاف سائر الصلوات فراجع (قوله وبالفارسية) أقول المراد به ما لم يكن عربيا لا خصوص الفارسية ولم يقمده بالجزع عن العربية وهو قول أبي حنيفة أولا لأن التكبير هو التعظيم وهو حاصل بأي لسان كان فهو كالاعان بغير العربية فانه جائز أجمعوا كالتلبية والسلام ورده والتسمية عند الذبح والأصح رجوع الامام اليهما أي إلى أبي يوسف ومحمد في عدم جواز الشروع في الصلاة بالفارسية لغير العاجز عن العربية (قوله كما لو قرأها) هذا أيضا مرجوع عنه في الأصح فانه لو

قرأ بغير العربية فادرا على العربية لاتصح بالاتفاق على الصحيح كما في البرهان وقال الزبلي والخلاف في الجواز إذا كفي به أي بغير العربي ولا خلاف في عدم الفساد حتى إذا قرأها بغير العربية قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته أه وحكي مثله في البحر عن الهداية ثم قال وفي فتاوى قاضيخان أنها تفسد عندهما والتوفيق بينهما يحمل ما في الهداية على ما إذا كان ذكرها أو قنوتها أو يحمل ما في الفتاوى على القصص والأمروا الهسي كالقراءة الشاذة فانهم صرحوا في القروع أنه لا يكتفي بها ولا تفسد في أصول شمس الأئمة الصلاة تفسد بها فيجعل الأول على ما إذا كان ذكرها والثاني على غيره كما بيناه في كتابنا بالاصول أه ولا يجوز بالتفسيير بالاجماع لأنه غير مقطوع به ذكر الزبلي (قوله أو جمع وسمى بها) هذا بالاتفاق جائز كما قدمناه (قوله نحو رب اغفر لي) أي اللهم اغفر لي واحفظني فان اقتصر على اللهم فقد اختلقوا فيه والصحيح الجواز كما في المحيط والدراية وقال الحدادي الأصح أنه لا يصير شارعا (قوله الأفضل عند أبي حنيفة الخ) أقول هذا على الصحيح من أن الخلاف إنما هو في الأفضلية لا الجواز وقيل الخلاف في الجواز (قوله ولو قال المؤمنم أكبر الخ) فيه إشارة إلى أن المؤمنم علم أنه حصل منه قبل الامام ولو لم يعلم أنه أكبر قبل الامام أو بعده فان كان أكبر وأيه أنه أكبر قبله لا يجزيه والاجزاء لأن امره محمول على الإصلاح حتى يبين الخطأ يبين أو يغالب الظن كذا في البحر عن المحيط (قوله واجمعوا على أنه لو فرغ من قوله الله أكبر الخ) أقول انظر أكبر أعني الخبر لم أره في الخاتمة بل اقتصر فيها على ما لو فرغ من قوله الله أعني المبدأ

وعلى ما ذكره المصنف لم تقع المغايرة بين هذه المسئلة والتي قبلها وهي ما لو قال المؤتمر كبر قبل قول الامام الخ الامن حيث
 الاصححة والاجماع وهم امتغايرتان على ما رأيت قال قاضيخان ويكبر المقتدى مع الامام فان قال المقتدى الله اكبر وقوله الله اكبر
 وقع قبل قول الامام ذلك قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله الاصح انه لا يكون شارعا عندهم ثم قال واجمعوا على ان المقتدى لو فرغ
 من قوله الله قبل فراغ الامام من ذلك لا يكون شارعا في الصلاة في اظهر الروايات اه فتبين بهذا ان لفظا كبر من المسئلة
 الثانية من كلام المصنف ليست من الخائمية (تنبيه) علم من هذه المسئلة انه لا يكون شارعا في الصلاة اصلا لا مفردا ولا مقترنا
 نص على ذلك في البحر اقول هذا الباب بقوله ولو كبر قبل امامه لا تجوز صلاته ما لم يجد ذلك انه لا يقتدى به ليس في الصلاة فلا يدخل في
 صلاته ولا في صلاة نفسه على الصحيح لانه قصده المشاركة وهي غير صلاة الافراد اه لكنه عقبه بقوله ولو افتتح بالله قبل امامه
 لم يصح شارعا في صلاته لانه صار شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الامام اه ففيه مخالفة الا ان يحمل على غير الصحيح فليتلأمل
 (قوله يعني رفع اليدين للتحريعة الخ) لم يبين فيه حكم امرار المقتدى بالتكبير وكان ينبغي بيانه (قوله ومنها القيام الخ) اقول وحده
 ان يكون بحيث لو مديده لا ينال ركبته كافي للحر ويقتضي ان يكون مقداره بقدر ما يقرأ المفروض من القراءة فمفروض الواجب
 واجبا والسنة سنة ولم أره (قوله في الفرض) اقول وكذا ما هو ٦٧ ملحق به كالواجب (قوله يعني ان فرضية القيام

فراغ الامام لا يكون شارعا كذا في الخائمية (وهي) التحريعة (شرط) عندنا وعند
 الشافعي ركن وفائدة الخلاف تظهر في جواز بناء النفل على تحريعة الفرض حتى
 لو صلى الظهر يصح ان يقوم الى النفل بالا حرام جديد وعنده لا يصح الا باحرام
 جديد ووجه البناء انها اذا كانت شرطا كان مؤثرا بالنفل بشرط ادى به الفرض
 وهو جائز كما لو توضع للفرض وأدى به النفل واذا كانت ركنا كان مؤثرا بالنفل بركن
 الفرض وهذا لا يجوز (والمدكورات سنن) يعني رفع اليدين للتحريعة ونشر
 أصابعه وجهر الامام بالتكبير (ومنها) أي الفرائض (القيام في الفرض) يعني
 ان فرضية القيام مخصوصة بالصلاة المفروضة ولا يكون فرضا في النفل حتى
 جازا أدأه بدونه كما سيأتي في باب (وفيه يضع يمينه على يساره تحت سترته) وعند
 الشافعي يضع على صدره وصفة الوضع أن يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر
 كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والاجام على الرسغ (ويرسل يديه في قومة
 الركوع وبين تكبيرات العبد) فالخامس ان كل قيام فيه ذكر مسنون ففيه الوضع
 وكل قيام ليس كذلك ففيه الارسال (ويثنى) أي يقرأ سبحانك اللهم

مخصوصة بالصلاة المفروضة) اقول المراد
 بالفرض القطعي لان غير الصلاة المفروضة
 كالوتر لا بد من القيام فيها على القطعي
 (قوله وفيه يضع يمينه الخ) لا يخفى ان
 ظاهره رجوع الضمير الى القيام ولا يفيد
 تعيين الوضع في ابتدائه بل اعم وظاهر
 الرواية انه كما فرغ من التكبير يضع
 (قوله تحت سترته) هذا سنة في حق الرجل
 وأما المرأة فالسنة في حقها الوضع على
 صدرها وكان ينبغي للمصنف ذكر حالها
 كما قدمه في رفع اليدين (قوله وصفة
 الوضع الخ) هذا هو المختار في حق الرجل
 كافي التبيين والمرأة تضع يديها على صدرها
 ولا تقبض بل تضع كفه اليمنى على ظهر
 كفه اليسرى ذكره الغزفري (قوله ويرسل يديه في قومة الركوع)
 في القومة التي تكون بين الركوع والسجود على قولهما كما هو قول محمد
 المقام ذكرهما وهو التوسيع أو التخميد وعلى هذا ما شئ صاحب الملتقط اه
 ثم قال وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم
 اتفاق أبي حنيفة وصاحبيه على الصحيح اه (قوله وبين تكبيرات العبد)
 اقول وقيل يضع يمينها كما سئد ذكره (قوله فالخامس الخ)
 هذا قوله ما وعند محمد سنة للقراءة في السجود والثناء والقبول والجنابة
 كافي التبيين (قوله أي يقرأ سبحانك اللهم) يعني الى آخره وهو سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله
 غيرك سبحان مصدر ترفعان لا تكاد يستعمل الا مضافا منصوبا بافعال رفعه وجو بافعاء أسبغ تسميحا أي أنزهك تنزهها
 أي اعتقد نزهاتك عن كل صفة لا تليق بك وبحمدك أي نحمدك بحمدك فهو في المعنى عطف الجملة على الجملة ونفي بسبغائك
 صفات النقص وأثبت بقوله وبحمدك صفات الكمال لان الجملة اظهر الصفات الكمالية وهذا وجه تقديم التسبيح على التخميد
 وتبارك لا يتصرف فيه ولا يستعمل الا لله تعالى واعمل المعنى والله أعلم تكاثر خبر أسبغ اسماء الحسنى وزادت على خبر رسل
 الاسماء لا لتعالى الذات السبوحية القدسية العظيمة والافعال الجامعة لكل معنى اسنى وتعالى جدك أي ارتفع عظمته
 أو سلطانك أو غناك عما سواك ولا اله غيرك في الوجود فانت المعبود بحق فبدأ بالتنزه الذي يرجع الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد

ترقى في الشئاء على الله تعالى من ذكر النعوت السلبية والصفات الثبوتية إلى غاية الكمالات في الجلال والجمال وسائر الأفعال وهو الانفراد بالالوهية وما يختص به في الاحدية والصفدية فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم (قوله الاقوله وحل ثناؤك) قال في المنية وان زاد وحل ثناؤك لا يمنع عنه وان سكت لا يؤمر به وكذا في الكافي يمكن بلغة قائلوا (قوله فلا يأتي به في الفرائض) أقول كذا في الهداية معقدا بالفرائض وأطلقه في جميع الصلوات في البحر بقوله ان الاولى تركه في كل صلاة نظرا الى المحافظة على المروى من غير زيادة عليه في خصوص هذا المجل وان كان ثناء على الله تعالى (قوله أو بجهر قبل الجهر) أقول فان أدرك الامام في الركوع محرم قائما وبركع وترك الثناء وان أدركه في السجود يأتي به بعد التسمية بكبر ويسجد وكذا لو أدركه في القعدة كما في الخاتمة (قوله ولا يوجسه) أقول ظاهره انه لا يسن الايمان به عندهما في جميع الصلوات خلافا لابي يوسف وفي البرهان ما يفسد سنة الايمان به في النافلة عندهما حيث قال ويجمع أبو يوسف بينهما الى التوجه والثناء في الصلوات آخر اى في قوله الآخر لعدم المناقاة بين المرويين قلنا هو محمول على النافلة لما رواه النسائي من انه صلى الى الله عليه وسلم كان اذا قام يصلى تطوعا قال الله اكبر وجهت وجهي فيكون مفسرا لما في غيره من الاحاديث المطابقة اه وكذا ما في الكافي يفسد سنة في النافلة (قوله فان عنده يقول اني وجهت وجهي) أقول لفظه اني لم يذكره الزايعي والبرهان كما سنده (قوله الى آخره) أقول وقامه كما في التبيين وجهت وجهي الذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين اه وزاد على هذا في البرهان مرويا عن علي رضي الله عنه

الاقوله حل ثناؤك فلا يأتي به في الفرائض لانه لم يأت في المشاهير (مرا ان أم اد انفرادا اقتدى بمرا أو بجهر قبل الجهر) حتى اذا اقتدى حين بجهر لا يثنى (ولا يوجه) اى لا يضم الى الثناء قوله اني وجهت وجهي الى آخره خلافا لابي يوسف فان عنده اذا فرغ من التكبير يقول اني وجهت وجهي للذي الخ وعندهما لو قاله قبل التكبير لا حضار القلب فهو حسن (ويتمودس للقراءة لا للثناء فتمتودس المسبوق) في قضاء ما سبق (لا المؤتم) لان المسبوق يقرأ ولا يثنى لانه ان يثنى حال اقتدائه فتمتودس والمؤتم يثنى ولا يقرأ فلا يتمتودس (ويؤخره) اى التعمود (عن تكبيرات العبد) لانها بعد الثناء فينبغي ان يكون التعمود متصلا بالقراءة لا بالثناء (وهي) اى المذكورات (أيضا من) يعني وضع اليدين على اليسار والارسل في قومة الركوع وبين تكبيرات

برفعه لاشربك له وبذلك أمرت وأمانا المسلمين (تنبيه) لو قال وانا اول المسلمين لا يفسد صلاته في الاصح اذا لم يجهر عن نفسه بل كان تالفا واذا كان مجبرا فسد انفاقا كما في البحر (قوله وعندهما لو قال قبل التكبير لا حضار القلب فهو حسن) أقول نسب هذا في شرح المجمع لبعض المتأخرين وصحح عدم اسه بابه تبعها لله دابة وقال الزايعي الاولى ان لا يأتي بالتوجه قبل التكبير لانه يؤدي الى تطويل القيام مستقبلا القبلة وهو

مذهوم شرعا قال عليه السلام ما لي اراكم سامعين اى مجهرين وقيل لا بأس به بين النية والتكبير لانه ابلغ في العزيمة العبد اه (قوله ويتمتودس) أقول لم يذكر كيفيته واختلف فيه فقال في الكافي المختار أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار أبي عمر ورواه ابن كثير من أصحابنا لانه المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم وبهذا ينعقد ما قبل المختار استعاذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار حمزة ذكره في الكافي أيضا وما قاله في الهداية انه الاولى ليوافق القرآن اه (قوله للقراءة) قال في البحر قبل قراءة القرآن للاشارة الى ان التلبية لا يتمتودس اذا قرأ على استاذته كما نقله في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القرآن وفي الصلاة وفيه نظر ظاهر اه (قوله لا للثناء) أقول وذلك ان الخلاف في ان التعمود هل هو للصلاة والقراءة فعند أبي حنيفة ومحمد هو للقراءة وقال أبو يوسف هو للصلاة لانه لدفع وسوسة الشيطان فيم فيه يكون تبع للثناء لانه من جنسه كما في التبيين وصحح في الخلاصة والذخيرة قول أبي يوسف (قوله ولا يثنى لانه ان يثنى حال اقتدائه) أقول يفهم منه انه لو لم يثن حال اقتدائه أي في قضاء ما سبق وقد صرح به فيما اذا اقتدى حين الجهر فكان ينبغي استثنائه من هذا العموم (قوله ويؤخره اى التعمود عن تكبيرات العبد) أقول الظاهر المستتر راجع الى من يأتي بالتعمود وهو الامام وكان ينبغي ان يثنى ويؤخر للجهر (قوله فينبغي ان يكون التعمود متصلا بالقراءة لا بالثناء) فيه اشارة الى انه يرتب فيما بينه وبين الثناء قال في البحر واثارا ينعقد الى ان محل التعمود بعد الثناء ومقتضاه انه لو تمتمت قبل الثناء أعاده بعده لعدم وقوعه في محله والى انه لو نسي التعمود فقرأ الفاتحة لابتدأه وذلك ان محله اه (تنبيه) قال في الكافي وكان ينبغي ان يكون أي الايمان بالاستعاذة واجبا لظاهر الامر لان السلف أجمعوا على سنيتها اه (قوله وهي اى المذكورات الى قوله والثناء والتعمود)

أقول كان ينبغي أن يقول أيضاً والأسرار بهما أي بالثناء والتعوذ لأنه منه مستقلة (قوله فرضها آية الخ) قال في البرهان وعلى هذه الرواية يعني رواية مطابق الآتية لوقر آية هي كلمات نحو فقتل كيف قدرا وكلمات نحو ثم فظن يجوز بلا خلاف بين المشايخ أو آية هي كلمة نحو مدهامتان صق ن فإنها آيات على قول بعض القراءة لا يجوز على الأصح لأنه يسمى عاداً لا قارئاً (قوله وعندهما ثلاث آيات الخ) أقول وهو رواية عن أبي حنيفة لأن قارئاً ما دون الثلاث أو الآتية الطويلة لا يعد قارئاً عرفاً فشرطت الآتية الطويلة أو ثلاث قصار تحصيلها لوصف القراءة احتياطاً وحوت قراءة الآتية القصيرة وما دون الطويلة على الجنب والحائض احتياطاً أيضاً العين الحقيقة كما في البرهان (قوله والمكتفي بهامسي) يعني وقد أتى بها في كل من الركعتين كاملة فلو قرأ نصف آية طويلة في ركعة ونصفها في أخرى اختلف فيه وعامتهم على الجواز لأن بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث آيات قصار أو يعدلها فلا يكون أدنى من آية وصححه في منية المصلي كما في البحر (قوله ويقرأ الفاتحة ويسمى) المراد أن يأتي بالترجمة قبل الفاتحة بعد التعوذ فلو سمى قبل التعوذ أعادها بعده ولو نسيه احتق فرغ من الفاتحة لا يسمى لفوات محلها كما أشار إليه في المتن كذا في البحر (قوله أي لا يسهى في سورة بعدها) أقول أي في الركعة ٦٩ الواحدة والمراد في منية الاتيان بها بعد الفاتحة وهذا عندهما وقال محمد بن الحسن في الاتيان بها

في السرية بعد الفاتحة أيضاً للسورة واتفقوا على عدم كراهة الاتيان بها بل إن سمي بين الفاتحة والسورة كان حسناً سواء كانت الصلاة جهرية أو سرية وأشهرنا بما قدمناه إلى سنة الاتيان بها عند أبي حنيفة كما رواه المعلى عن أبي يوسف قبل الفاتحة في كل ركعة وسيصرح به المصنف احتراماً لعماروى الحسن أن محلها أول الصلاة فقط عند أبي حنيفة اه وقال في شرح المجموع عن المكافاة ومن زعم أنه يسهى مرة في الأولى فحسب عند أبي حنيفة فقد غلط غلطاً فاحشاً (قوله ويؤمن أي يقول آمين) أقول فيه أربع لغات أفصحهن وأشهرهن آمين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف وهي مشهورة

العمد والثناء والتعوذ (ومنها) أي الفرائض (القراءة فرضها آية) لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وما دونها خارج بالإجماع وعندهما ثلاث آيات قصار أو آية طويلة (والمكتفي بهامسي) مما سألني أن قراءة الفاتحة وضم سورة أو مقدارها اليها واجب وفيه تركه (ويقرأ الفاتحة ويسمى) أي يقول بسم الله الرحمن الرحيم (سرا فيهما فقط) أي لا يسهى في سورة بعدها (ويؤمن) أي يقول آمين (بعدها) أي الفاتحة (سرا) سواء كان أمماً أو مأموماً أو منفرداً (ويضم اليها) أي الفاتحة (سورة أو ثلاث آيات) من أي سورة شاء (وما سوى الفاتحة والضم سنة) فتكون التسمية سنة يؤيده ما قال في معراج الدرر روى الحسن عن أبي حنيفة أن المصلي يسهى أول صلاته ثم لا يعدلها لأنها شرعت لافتتاح الصلاة كالتعوذ والثناء (وهما) أي الفاتحة والضم (واجبان) قراءة الفاتحة ليست بركن عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافاً للشافعي في الفاتحة ومالك فيهما له قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها وللشافعي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب كذا في الهداية واعتراض الإمام السروجي على قوله ومالك فيهما ما أن أحدنا لم يقل إن ضم السورة ركن وخطأ صاحب الهداية فيه ولما قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بمنجز الواحد لم تجز كنهه بوجوب العمل فقلنا بوجوبها لكن الفاتحة أوجب حتى يؤمر بالاعادة بتركها دون السورة وثلاث

ومعناها تسجيد والثالثة بالأمالة والرابعة بالمد والواحد عشر بكى الأخيرتين الواحدة ولا تفسد الصلاة بالاربع على المفتي به ومن الخطأ التسجيد مع حذف البايع مقصوراً وممدوداً ولا يبعد فساد الصلاة بهما كما في البحر (قوله سواء كان أمماً) أشار به إلى ضعف ما روى الحسن عن أبي حنيفة أن الإمام لا يؤمن روى أبو داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم لم قال آمين وخفض بها صوته كما في البحر (قوله أو مأموماً) أقول اختلف في تأمين المأموم في السرية إذا سمع تأمين الإمام منهم من قال يؤمن كما هو ظاهر الكتاب ومنهم من قال لا يؤمن لأن ذلك الجهر لا عبرة به كذا في البحر اه وفي الجوهر إذا سمع المقتدى من المقتدى التأمين في الجمعة والعبدان قال الإمام فلهي الدين يؤمن كذا في الفتاوى اه قلت فعلى هذا ينبغي أن لا يختص بهما بل الحسب في الجماعة الكثيرة كذا في (قوله فتكون التسمية سنة) أقول هذا هو المشهور عن أهل المذهب وقد صحح الزاهد في شرحه والقيمة وجوبها في كل ركعة وتبعه ابن وهبان وهو ضعيف كما في البحر (قوله روى الحسن الخ) قد مرنا فيه (قوله يمكن الفاتحة أوجب حتى يؤمر الخ) كذا قال الزيلعي تبعاً للفقهاء وفيه نظر ظاهر لأن كلامهما واجب اتفاقاً وترك الواجب ثبت كراهة التعميم وقد قالوا كل صلاة أدبت مع كراهة التعميم فوجب أعادتها فتنهين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة كذا في الوجوب من السورة للاختلاف في ركعتيها دون السورة والأكاديمية لا تظهر فيما ذكره لأن وجوب الاعادة حكم ترك الواجب

مطلقا لا الواجب المتأكد وانما تظهر في الأثر لانه مقول بالتشكيك كافي البحر (قوله سنة القراءة في السفر بحجة الفاتحة وأي سورة شاء) أقول أطلق السنة على الفاتحة وما معها باعتبار المجموع أولانه يطلق على قراءة الفاتحة السنة لثبوتها ما والافقرة الفاتحة واجبة سفر او حضرا (قوله وأمنة نحو البروج) ليس على إطلاقه بل في القبر والظهر كافي السكافي (قوله وانشقت) لم يذكر كافي السكافي بل اقتصر على قوله نحو البروج يعني ومابعد ذلك واضح ليناسب التخفيف في سنة القراءة وهو بالقراءة من أوساط المفصل وأما انشقت فهي من الطوال فلا تخفيف اللهم الا ان يقال انها من الأوساط على ما قيل كما سنبذ كرهه لكنه غير ظاهر عبارة المصنف (قوله وفي الضرورة بقدر الحال) قسم لما قبله وسواء كان في الحضرة أو السفر وأطلق ما يقرأ في الفاتحة وغيره الكافي مثل في السكافي الضرورة للسافر بقوله بان كان على حجة من السير او خائف من عدو او اوص ومثل للضرورة في الحضرة بقوله بان كان قوت الوقت ثم قال فان كان في السفر في حالة الضرورة بقراءة الفاتحة وأي سورة شاء وفي الحضرة في حالة الضرورة بقراءة الفاتحة الوقت اه قلت واقائل ان يقول لا يختص التخفيف للضرورة بالسورة فقط بل كذلك الفاتحة كما اذا اشتد خوفه من عدو فقرا آية مثلا ولا يكون مسيئا اه (قوله من الحجرات طوال) أقول هذا على ما قيل هو عند الاكثر من الحجرات وقيل من سورة محمد صلى الله عليه وسلم ومن الغرض ان ق كافي البرهان (قوله ٧٠ الى البروج) أقول وقيل الى عبس (قوله واوساطه الى لم يكن) أقول وقيل اوساطه من كورت الى الضم

آيات تقوم مقام السورة في العجائز فكذلكها هنا وكذا الآية الطويلة (وسنتها) أي سنة القراءة (في السفر بحجة الفاتحة وأي سورة شاء وأمنة نحو البروج وانشقت وفي الحضرة استحسن في القبر والظهر طوال المفصل والعصر والعشاء وأوساطه والمغرب قصاره وفي الضرورة بقدر الحال) من الحجرات طوال الى البروج ومنها أوساط الى لم يكن ومنها قصار الى آخر (ومنها) أي الغرائض (الركوع يكبره خافضا) أي مضطجعا لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع (ويعقد يديه على ركبتيه مفرجا أصابعه) لا يشدب التفريق الا في هذه الحالة (باسط ظهروه) حتى لو صب الماء على ظهره لاستقر (لأرافعا رأسه ولا منكسا ويطمئن فيه) أي الركوع (مسبحا) أي قائما سبحان ربّي العظيم مرات (ثلاثا هي أدناه) لقوله عليه الصلاة والسلام من قال في ركوعه سبحان ربّي العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك أدناه ومن قال في سجوده سبحان ربّي الاعلى ثلاثا فقد تم سجوده وذلك أدناه ويكره ان ينقص منها ولو رفع الإمام رأسه قبل ان يتم المقتدى ثلاثا لانه في رواية الصحيح انه يتابعه وكل ما زاد فهو أفضل للمفرد بعد ان يكون انتم على وتر وأما الإمام فلا يزيد على وجه

والساقى قصاره ذكره في البرهان عن شرح الطحاوي (تنبه) الغاية ليست مما قبلها فان البروج من الأوساط لا الطوال لما قال في السكافي وفي العصر والعشاء بقرا في الركعتين بأوساط المفصل لانه عليه الصلاة والسلام قرأ في العصر في الأولى البروج وفي الثانية سورة الطارق اه (قوله ومنها الركوع) أقول اختلفا في حد الركوع وأكثر الكتب القدر المفروض من الركوع أصل الانحناء والمسل وفي الحاوي فرض الركوع انحناء الظهر وفي منية المصل طأطأة الرأس ومقتضى الأول انه لو طأطأ رأسه ولم يحن ظهره أصلا مع قدرته عليه لا يخرج عن هذه فرض الركوع وهو حسن واذا بلغت حد وبته الى الركوع ينخفض

رأسه في الركوع فانه القدر الممكن في حقه كافي البحر (قوله يكبره خافضا) أقول كذا في الوقاية وتبعه ابن كمال باشا والمراد ان يقارن التكبير ابتداء الانحطاط قال في شرح المجموع ثم يركع مكبرا وفيه دلالة على أن التكبير مقارن للانحطاط لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذا اه وقال في البحر وقد تبع المصنف يعني صاحب التكملة القدوري في التعبير بالواو يعني في قوله وكبر بلا مدور كحتمل المقارنة وضدها وفي بعض الروايات يكبر ثم يركع وعبارة الجامع الصغير وكبر مع الانحطاط قالوا وهو الاصح لثلاثا نحو حالة الانحناء عن الذكروا قد مناه من حديث الصحيحين (قوله ويعقد يديه على ركبتيه) أقول ويكون ناصبا ساقيه واحناؤه ما شبه القوس كما يفعل بعض الناس مكروه (قوله مفرجا أصابعه) هذا في حق الرجل والمرأة لا تنفرد أصابعها في الركوع كافي التبيين (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم من قال في ركوعه سبحان ربّي العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك أدناه) أقول أي أدنى ما يتحقق به كمال المعنوي وهو الجمع المحمل للسنة لا اللغوي كافي البرهان ولما كان الركوع قواضا وتلا ناسبا أن يجعل مقابله العظمة لله تعالى ولما كان السجود غاية التسفل ناسب أن يجعل مقابله العلو لله تعالى وهو القهر والافتقار لا العلو في المكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (قوله ويكره ان ينقص منها) أي من الثلاث والمراد كراهة التنزيه لانها في مقابلة المستحب كافي البحر

(قوله والصحيح انه يتابعه) أقول وهذا بخلاف التمسيد ولو أتته الإمام فسلم قبل المقتدى لا يتابعه بل يتمه لان قراءة التمسيد واجبة كما في البصر عن قاضيخان (قوله أي يقول سمع الله من حمده) أقول المراد بسمع قبل يقال سمع الامير كلامه أي قبله فهو دعاء بقبول الحمد كما في البرهان وقال في شرح المجموع واللام في من للنفعة والماء في حمده للكتابة كما في المستصفى وفي ألفوا تداينهم اللسنة والاستراحة كذا نقل الثقات اه وفي الولو الجمية رجل يقول سمع الله من حمده مكان النون اللام تفصدا لصلاته لانه صار لغوا وان كان لسانه لا يطاوعه بترك اه (قوله رافعا رأسه) المراد أن يكون التمسيد مع عند ابتداء رفعه (قوله والامام يكتب في به) هذا عند أبي حنيفة وقال ايضا في التمسيد (قوله والمقتدى يكتب في بالتحميد) متفق عليه (قوله وفي المحيط اللهم ربنا لك الحمد افضل) أقول هذا محمول على أنه افضل من ربنا ولك الحمد ومن ربنا لك الحمد لان الفاظه اربعة وافضلها اللهم ربنا ولك الحمد لان زيادة الواو توجب الافضالية واختلاف افعالهم اقليل زائدة وقيل عاطفة تقديره ربنا حمدناك ولك الحمد ويا به ما ذكره المصنف عن المحيط وبله ربنا ولك الحمد كما في البصر (قوله والمنفرد الخ) أقول حكى كلام التمسيدين للقولين في البحر ثم قال وحيث اختلف التمسيد كما رأيت فلا بد من التمسيد فارجح من جهة المذهب ما في ٧١ المتن يعني من الكثرة وكنتي المنفرد بالتحميد

لانه ظاهر الرواية كما صرح به قاضيخان في شرحه والمراجع من جهة الدليل ما صححه في الهداية اه والقول الثالث في المنفرد انه يأتي بالتسميع لا غير وهو رواية المأهلي عن أبي حنيفة قال صاحب البصروي ينبغي أن لا يقول عليها ولم أر من صححها اه (قوله ويقوم مستويا) لو قال والقيام والاستواء فيه اكان أولى لان كلامهما سنة مستقلة وروى عن أبي حنيفة أن الرفع من الركوع فرض والصحيح انه سنة كما ذكره الزبلي في التبيين (قوله بخلاف القومة بعد رفع الرأس من الركوع وبين السجدين فان الاطمئنان فيهما سنة الخ) قال في البحر ومقتضى الدليل وجوب الطمأنينة في الاربعة أي في الركوع والسجود وفي القومة والجلاسة وجوب نفس الرفع من الركوع والجلوس بين

عمل القوم به (ثم يسمع) أي يقول سمع الله من حمده (رافعا رأسه) من الركوع (والامام يكتب في به) أي بالتسميع (والمقتدى يكتب في بالتحميد) يعني ربنا لك الحمد لما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع الله من حمده فقولوا ربنا لك الحمد رواه البخاري ومسلم قسم بينهما واقتسمته ثنائى الشكر وفي المحيط اللهم ربنا ولك الحمد افضل لزيادة الثناء (والمفرد قيل كالمقتدى) يعني يكتب في بالتحميد قال الزبلي عليه أكثر المشايخ وفي المبسوط هو الاصح لان التسميع حث من معه على التحميد وليس معه غيره ليكتبه عليه (وقيل) المنفرد (يجمعهما) أي التسميع والتحميد وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة قال صاحب الهداية هو الاصح (ويقوم مستويا) بعد رفع رأسه (وما سوى الاطمئنان) وهو تسكين الجوارح في الركوع حتى تطمئن مفاصله وما سواه تكبير الركوع وتفريج الاصابع والتسبيح والتحميد والتسميع والقيام مستويا (سنن وهو) أي الاطمئنان في الركوع الذي هو من تعديل الاركان (واجب) لانه شرع لتكميل ركن مقصود بخلاف القومة بعد رفع الرأس من الركوع وبين السجدين فان الاطمئنان فيهما سنة لانها شرعت للفرق بين الركعتين فالأصل أن مكمل الفرض واجب ومكمل الواجب سنة (ومنها) أي من الفرائض (السجود تكبيرة) لانه صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع الا عند رفع رأسه من الركوع (ويضع ركبتيه) على الأرض لم يقل

السجود تين للواظفة على ذلك كله ولا امر في حديث المسمى بصلاته ولما ذكره قاضيخان من لزوم سجود السهو وترك الرفع من الركوع ساهيا وكذا في المحيط فتكون حكم الجلوسة بين السجدين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول وجوب السجود هو مختار المحقق ابن الإمام وتأييده ابن أمير حاج حتى قال انه اصواب والله الموفق للصواب اه (قوله ومكمل الواجب سنة) أقول ومكمل السنة أدب (قوله ومنها السجود) أقول وحقبة وقته وضع بعض الوضوء على الأرض مما لا يحضر فيه فدخل الانتف وخارج الخلد والذقن والصدغ ومقدم الرأس فلا يجوز السجود عليها وان كان من عذر بل معه يجب الإيماء بالرأس وخروج يقيه مما لا يحضر فيه ما اذا رفع قدمه في السجود فانه لا يصح لان السجود مع رفعهما بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم والاجلال ويكفيه وضع اصبع واحدة فلولم يضع الاصابع أصلا ووضع ظهر القدم فانه لا يجوز رفع قدم ووضع آخر جأثر مع الكراهة من غير عذر وذهب شيخ الاسلام الى أن وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية والاوجه على منوال ما سبق هو وجوب فتكون الكراهة تحريمية وذكرنا قد روي أن وضعهما فرض وهو ضعيف وسيد كرام المصنف مثل هذا (قوله الا عند رفع رأسه من الركوع) أقول أي فلا يكبر فيه لانه صلى الله عليه وسلم كان يسمع فيه ذكره في البرهان

واضحا كما قال في الركوع خافضاً لان التكبير يقارن الخفض هناك ولا يقارن
الوضع هنا (ثم) يضع (يديه معتمداً على راحتيه) لان وائل الارضى الله عنه بعد
وانكاً على راحتيه ورفع يمينه ثم قال هكذا كان يسجد رسول الله صلى الله
عليه وسلم (ثم) يضع (وجهه بين كفيه ويديه خذاء اذنيه) لما قال وائل كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه خذاء اذنيه وما روى انه صلى الله عليه
وسلم اذا سجد وضع يديه خذاء عنكبيه محجول على حالة العذر اكبر او مرض (ضاماً
أصابعه) لا يندب الضم الا ههنا (مبدئياً) أى مظهراً (عضديه معاً بطنه عن
نخديه) لما ثبت انه صلى الله عليه وسلم كان يفعل هكذا وقيل لا يفعله ان كان في
الصف خذرا عن اضمار الجار (واضعاً رجليه) على الارض (موجهاً أصابعه نحو
القبلة) لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد العبد سجد كل عضو منه فليوجهه من
أعضائه القبلة ما استطاع (والمرأة تتخفض وتزق بطنها بقضيتها) لان ذلك أسهل
لها (في سجد) عطف على يكبر (بأنفه وجهته) لما واظفته عليه الصلاة والسلام عليه
قد دم الأنف على الجهة وان كانت أقوى منه في السجود لقرينه من الارض اذا سجد
(على ما يجد حجه) وتستقر فيه جهته) وحده الاستقرار ان الساجد اذا ما غل لا ينزل
رأسه أسفل من ذلك فلا يجوز على القطن المخلوج والتبن والذرة ونحوها إلا ان
يجد هم الارض (بخاز) السجود (على كور عمامته) أى دورها (وقاض ثوبه)
ككعبه وذيله (اذا وجد هم الارض وجاز على ظهره من يصلى صلاته) بأن يصليها
الظهر مثلاً حتى اذا لم يصليها صلى المسجود عليه غير صلاة الساجد لم يجز (في
الزحام) للضرورة فلا يجوز في السعة (وان كره الاولان) أى السجود على الكور

في البحر (قوله وفاضل ثوبه) هذا اذا كان على محل طاهر لانه ان كان على محل نجس فالاصح عدم
الجواز وان كان المرغيبا في صحح الجواز كما في الفتح ولو سجد على كفه جاز على الاصح ولو على فخذه من غير عذر لا يجوز على المختار
ولو على ركبته لا يجوز على الوجهين لكن الابعاء يكفيه اذا كان به عذر كما في التبيين (قوله وحاز على ظهر من يصلي صلاته) اقول
قيد في المجتبى بان يكون المسجود على ظهره ساجدا على الارض فلو سجد على ظهره مصل ساجدا على ظهره مصل لا يجوز فالنحو
اربعة كما في البحر قلت ويجوز المسجود ولو زاد الظهر على البنتين للضرورة ويحمل ما في منية المصلي لو ان موضع السجود ارفع من
موضع القدمين مقدار البنتين منسوبتين جاز وان كان اكثر لا يجوز اراد البنة بخاري وهي ربع ذراع اعلى غير الحائلة هذه لكن
هل التقييد بالظهر اتفاقا واحترازا فيلستظر (قوله حتى لو لم يصليها بان كان المسجود عليه ليس مصليا) لانه من سبب العموم
لاعموم السلب (قوله وان كره الاولان) الظاهر ان الكراهة تنزيهية لنقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه المسجود على كثر
العمامة تعالى بالعباد فلم تكن غير عيب ولا يخفى ان الكراهة عند عدم العذر كذا في البحر

(قوله كالاكتفاء بالانف في السجود الخ) أقول هذا قول أبي حنيفة أولوا الأصح رجوعه الى قوله ما عدم جواز الافتصار في السجود على الانف بلا عذر في الجهة كما في البرهان والمراد به ما صاب من الانف وأما ما لا ينه عنه فلا يجوز الافتصار عليه باجماعهم (قوله فقول صاحب الكنز وكرو بأحداهما منظورية) ٧٣ أقول لا ينتج المنظر الا اذا لم يكن فيما قاله رواية

وقد قال في شرح المجموع السجود على الجهة جائز اتفاقا قالوا لكنه يذكر ان لم يكن على الانف عذرو عليه رواية الكنز وكرو بأحداهما اهـ وما قاله في الكنز حكاه الزيلعي ايضا عن المفيد والمزيد حكى قول البدائع والخفة ولم ينظر في كلام الكنز ولا في المفيد والمزيد من هذه الجهة اهـ ولا يخفى ان هذا أي القول بالجواز مع الكراهة على المرحوح كما قدمناه عن البرهان (قوله قيل في مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود أقرب لم يجز الخ) أقول هو الأصح كما في الهداية وقال في البرهان وافتراض الرفع من السجود الى قرب القعود في الأصح عن أبي حنيفة (قوله وقيل اذا زالت جهته من الارض) أقول هو رواية الحسن عن أبي حنيفة قال صاحب البحر ولم أر من صححها ورواية نائفة انه ان كان بقدر ما يسمى رافعا جاز الفصل بين السجدين والافلاخ في المحبط هو الأصح (قوله ثم يكبر للقيام الخ) قال الزيلعي ويكره تقديم إحدى الرجلين عند النحوض ويستحب المبوط باليمين والنحوض بالشمال اهـ (قوله ويقوم مستويا للاعتقاد) أقول سيد كران ترك الاعتقاد سنة أي بان لا عذر له فان اعتد قال الوري لا بأس بان يعتد براحتيه على الارض عند النحوض من غير فصل بين اليدين وعدمه ومثله في المحبط عن الطحاوي سواء كان شيخا أو شابا وهو قول عامة العلماء اهـ قال في البحر والأوجه ان يكون سنة فتركه يكره

وفاضل الثوب (كالاكتفاء بالانف) في السجود فانه جائز عند أبي حنيفة مع الكراهة (بخلاف الجهة) فان السجود عليهم واحداهما من غير عذر يجوز عند أبي حنيفة بلا كراهة كذا في البدائع والخفة فقول صاحب الكنز وكرو بأحداهما منظورية (ويطعن) في السجود (مبهما) أي قائلا سبحان ربى الأعلى مرات (ثلاثا هي أدناه) لما روينا في الكوع وطب أن يزيد على الثلاث في الركوع والسجود ويختم بالوتر كالحس والسمع لانه صلى الله عليه وسلم كان يختم بالوتر وان أم لا يطول على وجهه عمل القوم وقالوا ينبغي للأمام أن يقول حسبا لئلا يمكن القوم من الثلاث (ويرفع رأسه مكبرا) لما مر انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع قيل في مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود أقرب لم يجز لانه بعد ساجدا اذا مقرب من الشيء يأخذ حكمه وان كان الى الجلوس أقرب جاز لانه بعد جالسا فتتحقق السجدة الثانية وقيل اذا زالت جهته عن الارض بحيث يجري الرجح بين جهته وبين الارض جاز عن السجدين (ويجاس مطمنا) قدر تسبيحة (ويكبر ويسجد مطمنا) فان قيل فرضية الركوع والسجود ثبت بقوله تعالى اركعوا واسجدوا والامر لا يوجب التكرار ولذا لم يجب تكرار الركوع فيما اذا ثبت فرضية تكرار السجود ولما اذا تكررت صلاة قد تقرر ان آية الصلاة مجملة وبيان المحمل قد يكون بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم وقد يكون بقوله وفرضية تكراره ثبتت بفعله المنقول عنه تواترا ذ كل من نقل صلاة الرسول صلى الله عليه وسلم نقل تكرار سجوده وأما وجه تكراره فقيل انه تعبدى لا يطلب فيه المعنى كاعتداد الركعات وقيل ان الشيطان أمر بسجدة فلم يفعل فتسجد مرتين تعجبا له وقيل الاولى اشارة الى اننا خلقنا من الارض والثانية الى اننا عاد اليها قال الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم الآية (ثم يكبر للقيام ويرفع رأسه ثم يديه ثم ركبتيه) على عكس السجود (ويقوم مستويا للاعتقاد) على الارض كما ذهب اليه الشافعي (ولا قعود) قبل القيام بمعنى جلسة الاستراحة كما ذهب اليه الشافعي (و) الركعة الثانية كالاولى لكن لا نشاء ولا تعود ولا رفع يديهما أي بفعل في الركعة الثانية كما يفعل في الركعة الاولى لكن لا يستفتح ولا يقرأ ولا يشرع الا مرة ولا يرفع يديه كما رفع في الاولى وفيه اشارة الى أنه يأتي بالتسمية (ترك السجدة الثانية فتذكر قبل السلام أو بعده وقبل التكلم قضاها في الصلاة) يعني اذا ترك سجدة ثم تذكرها قبل أن يسلم أو بعده ما سلم وقبل أن يتكلم سجدة ما سوا علم انها من الركعة الاولى أو غيرها لانها فانت عن محله الاصلى ولم تفسد الصلاة بفواتها عنه لوجود المحلل في الجملة لقيام التبرية فلا بد من قضائها الانهار كن ولو لم يقض حتى

١٠ در ل نزيها اهـ (قوله ولا قعود قبل القيام الخ) قال في الظهيرية قال شمس الأئمة الحلواني ان الخلاف اغما هو في الاصلية حتى لو فعل كما هو مذهب الشافعي لا بأس به عندنا اهـ لكن وجهه في البحر بعد سياقه مثل الان رجعية المتقدمة

(قوله لان العود الى السجدة الاصلية يرفع التشهد) فيه تسامح والمراد رفع القعود (قوله فلا بد من التشهد ولو تركه لم تجز صلاته) فيه تسامح ايضا لان المراد القعود قدر التشهد لاحتمال حقيقة التشهد لان القعود فرض وتركه مفسد والتشهد واجب وتركه لا يفسد الصلاة واليه الاشارة بقوله لان القعدة الاخيرة فرض (قوله وهو) اي التشهد يسمى تشهدا باسم جزئه الاشراف (قوله وهي الملك الخ) قال في البحر في تفسيرها أقوال كثيرة أحسنها أن التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيقات العبادات المالية فجميع العبادات لله تعالى لا يسقطها غيره ولا يتقرب بشئ منها الى ما سواه ثم هو على مثال من يدخل على المملك فيقدم الشئاء ولا ثم الخدمة ثانيا ثم بذل المال ثالثا (تنبيه) اقتصر المصنف على ذكر بعض معاني التشهد لا تكال على الطالب في باقيها ويقتضى لنا ذكرها مختصرا لان المصلي بقصد هذه الاقاظ معانيها مرادة على وجه الانشاء كما ذكره في المجتبى بقوله ولا بد من أن يقصد بأقاظ التشهد معانيها التي وضعت لها من عنده كأنه يحى الله ويسلم على نبيه صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه وأولياء الله تعالى وبهذا يصف ما في السراج ان ٧٤ قوله السلام عليك أيها النبي حكاية سلام الله تعالى عليه

لا ابتداء سلام من المصلي اه وأما الالفاظ المقتضية فهي ما أنشئ به النبي صلى الله عليه وسلم على الله تبارك وتعالى ليلة الاسراء وأما السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته فهي سلام الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم فهي ثلاثة عقابله الثلاثة التي أنشئ بها أو السلام تسليما لله تعالى على نبيه أو تسليما من الآفات والافهات والرحمة هنا المراد بها نفس الاحسان والبركة النماء والزيادة من الخير ويقال البركة جامع كل خير وأما السلام عليكم وهي عبادات الصالحين فهو اعطاء ما نصيب من هذه المكرمة العظيمة من النبي صلى الله عليه وسلم تكريما لآخوته الانبياء والملائكة وصالح المؤمنين من الانس والجن والعماد جمع عبد قال بعضهم وليس شئ أشرف من العبودية من صفات المخلوقين والصالح هو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق عباده ولهذا قالوا لا ينبغي الجترم به في حق شخص معين من غير شهادة الشارع له به وانما يقال هو صالح فيما أظن أو في ظني خوفا من الشهادة بما ليس فيه وأما تشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فعنااه علم واتيقن الوهية الله تعالى وحده لا شريك له وعبودية محمد ورسوله صلى الله عليه وسلم وقد تمت العبودية على الرسالة لانها أشرف صفاته ولذا وصفه سبحانه بها في مقام الامتثال بقوله سبحانه الذي أسرى بعبده فأوحى الى عبده (قوله ويكتفى بالافتحة فيما بعد الاولين) اشار به الى أن الزيادة عليه بما سواه ولهذا قال في غاية البيان تبع الفخر الاسلام ان السورة مشروعة نفعلا في الاخرين حتى لو قرأها فيهم ما ساهى لم يلزمه العبودية والذخيرة وهو المختار وفي المحيط وهو الاصح وان كان الاولى الاكتفاء بها أي بالافتحة ويحمل ما في السراج معزيا الى الاختيار من كراهة الزيادة على الفتحة على كراهة التنزيه التي مرجعها الى خلاف الاولى كما في البحر (قوله وان سمع فيه أو سكت) لم يبين له مقدارها وظاهر الرواية انه يخبر بين القراءة والتسبيح فلانا كما في البحر عن البدائع والذخيرة وقال في الهداية وهو مخبر في الاخرين ان شاء سكت وقال السكال قوله ان شاء سكت أي قدر تسبيحة وان شاء سمع ثلاث تسبيحات نقله في النهاية وقال في شرح السكت ان شاء سمع ثلاث تسبيحات وان شاء سكت قدرها والاولى التي بالاصول اه

خرج عن الصلاة فسدت ويشهد عقب السجدة لان العود الى السجدة الاصلية برفع التشهد لانه تبين انه وقع في غير محله فلا بد من التشهد ولو تركه لم تجز صلاته لان القعدة الاخيرة فرض فيقصد برفع يديه ويسلم فيسجد للسلام ثم يمشي بيمينه ثم يسلم كذا في البدائع (و بعد سجدة تيمم بغير فرش رجله اليسرى ويجلس عليها فاصابعها مائة وواحدة يديه مبسوطتين على فخذه موحها اصابع يديه ورجليه نحو القبلة) يساروت عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يقعد القعدةتين على هذا (ويتشهد كمن مسعود رضي الله تعالى عنه) وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليكم اوعلى عباد الله الصالحين تشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله في التحيات جمع تحية وهي الملك وقيل البقاء الدائم وقيل العظمة وقيل السلامة أي السلامة من الآفات وجميع وجوه النقص قال ابن قتيبة انما جمعت التحيات لان كل واحد من ملوكهم كان له تحية يحيا بها فقبل لتساووا في التحيات لله أي الالفاظ المدالة على الملك مستحقة لله تعالى والصلوات قال ابن المنذر وبعض الشافعية هي الصلوات الخمس وقيل كل الصلوات وقيل الرحمة وقيل الادعية وقال الزمري العبادات والطيبات قال الاكثرون الكلمات الطيبات وهي ذكر الله تعالى وما والاؤه وقيل الاعمال الصالحة (ويقتصر عليه هنا) أي في القعدة الاولى يعني لا يأتي بالصلاة (وبكتفى بالافتحة فيما بعد الاولين) عبر به ليتناول صلاة ما يقرب (وان سمع فيه أو سكت

شخص معين من غير شهادة الشارع له به وانما يقال هو صالح فيما أظن أو في ظني خوفا من الشهادة بما ليس فيه وأما تشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فعنااه علم واتيقن الوهية الله تعالى وحده لا شريك له وعبودية محمد ورسوله صلى الله عليه وسلم وقد تمت العبودية على الرسالة لانها أشرف صفاته ولذا وصفه سبحانه بها في مقام الامتثال بقوله سبحانه الذي أسرى بعبده فأوحى الى عبده (قوله ويكتفى بالافتحة فيما بعد الاولين) اشار به الى أن الزيادة عليه بما سواه ولهذا قال في غاية البيان تبع الفخر الاسلام ان السورة مشروعة نفعلا في الاخرين حتى لو قرأها فيهم ما ساهى لم يلزمه العبودية والذخيرة وهو المختار وفي المحيط وهو الاصح وان كان الاولى الاكتفاء بها أي بالافتحة ويحمل ما في السراج معزيا الى الاختيار من كراهة الزيادة على الفتحة على كراهة التنزيه التي مرجعها الى خلاف الاولى كما في البحر (قوله وان سمع فيه أو سكت) لم يبين له مقدارها وظاهر الرواية انه يخبر بين القراءة والتسبيح فلانا كما في البحر عن البدائع والذخيرة وقال في الهداية وهو مخبر في الاخرين ان شاء سكت وقال السكال قوله ان شاء سكت أي قدر تسبيحة وان شاء سمع ثلاث تسبيحات نقله في النهاية وقال في شرح السكت ان شاء سمع ثلاث تسبيحات وان شاء سكت قدرها والاولى التي بالاصول اه

Yc

(جاء) لم يكن ان سكت عباد السماوان سهوا ووجب عليه السجود سهو في رواية الحسن
 عن أبي حنيفة والاحوط ان لا يتركها وان كان الصحيح انها ليست بواجبة (وما سوى
 وضع الرجلين وتعيين الاولين للقراءة والاطمئنان في السجود والقعدة الاولى
 والتشهد فیهما) أي القعدة تین (والاقتصار عليه في الاولى) أي ترك الصلاة على
 النبي صلى الله عليه وسلم (سنن) أراد عاصي المذكورات تكبير السجود وتسبيحه
 ثلاثا ووضع يديه على ركبتيه واقتراس رجله اليسرى ونصب اليمنى والقومة والجلدة
 فانها سنن (والاول) أي وضع الرجلين (فرض في رواية) وهي رواية القدروري
 حتى اذا سجد ورفع أصابع رجله عن الارض لم يحز كذا ذكره الكرخي والخصاص
 ولو وضع احدهما جاز قال قاضيخان ويكره ذكر الامام الترمذي ان النبي
 والقديسين سوا في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه
 وهو الحق كذا في العناية (والبواقي واجبة) وهي تعيين الاولين الخ حتى لو أخر
 القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد قد ما يؤدى فيه ركن وقيل حرف عدا التيمم
 أو سهوا وسجدا (ومنها) أي من الفرائض (القعدة الاخيرة قد ما يقرأ فيه التشهد
 الى عبده ورسوله) أقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود رضي الله عنه حين علمه
 التشهد اذا قالت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام بالفعل قرأ أولم يقرأ لأن معنى
 قوله اذا قالت هذا أي قرأت التشهد وانت قاعد لا نقرأ التشهد لم تشرع الا في
 القعود وقوله أو فعات هذا أي قعدت ولم تقرأ شيئا فصارت التخيير في القول لا الفعل
 لانه ثابت في الحسنيين كما بينا والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط ولان الصلاة
 متناهية والمتناهي لا يكون الا بالتمام والتمام لا يكون الا بالانتهاء وهذا الغاية لم يبين
 الشارع وقد بين فيه فيكون فرضا فان قيل لا تثبت الفرضية بخبر الواحد قلنا نعم

تَقْدِيرُ فَاخِرِهِ

(قوله ثم قيل القدر المفروض من القعدة الخ) ذكره في البرهان بصيغة تزعم بعض مشايخنا ان القدر الخ (قوله امكنه يزيد فيها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) أقول والمصدق يزيد أيضا كالامام تبعه الى على ما يحجه صاحب الميسر لان المصلي انما لا يشغل بالصلاة في غير القعود الاخير لما فيه من تأخير الأركان وهذا المعنى لا يوجد هنا لانه لا يمكنه ان يقوم قبل سلام الامام خصوصاً اذا كان على الامام وهو (قوله وهي سنة عندنا الخ) أقول الا انها تقتض في العمر مرة اذ لا يقتضي الامر صلوات التكرار كما ذكره الكرخي أو كما ذكره كرسى الله عليه وسلم على ما ذكره الطحاوي لان الامر بقتضى التكرار بل لانه تعالى وجوبه بسبب متكرر وهو الذي ذكره بذكره كرسى الله عليه وسلم على ما ذكره الطحاوي وصحح في القعدة والمحيط ما اختاره الطحاوي واختلاف على قوله انه لو تكرر في مجلس واحد بل بدخل الوجوب فيه كفيه صلاة واحدة أو تكرر من غير تدخل صحح في الكافي من باب سجود التلاوة الاول وان اترددت وكذا التشجيت وصحح في المجتبى الثاني امكن ظاهر كلام البرهان الافتراض كلما ذكر على قول الطحاوي وفي البصر ان الطحاوي اتفق بالوجوب المصطلح عليه عندنا اهـ قالت وبقي تصحيح آخر ذكره في شرح المجمع قال الامام السرخسي والمختار انما مستحبة كلما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وعليه الفتوى اهـ (قوله وكيفيته الخ) أقول هذه الكيفية مخرجها ضابط المذهب محمد بن الحسن رحمه الله تعالى كما نقله الزياهي وغيره ونقل في الذخيرة عن محمد بن داود الصلاة المذكرة مع تكرار انك محمد بن محمد وهو كذلك في صحيح البخاري وفي

٧٦

لا تثبت به ابتداء أما اذا بين المحمل به فتثبت كما مر ثم قيل القدر المفروض من القعدة ما يأتي فيه بالشهادتين والاصح ما اختير في الكافي وذكره هنا ان التشهد عند الاطلاق ينصرف اليه (وهي) أي القعدة الأخيرة (كلاوي) في افتراض رجله اليسرى ونصب اليمنى (لمكنه يزيد هنا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهي سنة عندنا وفرض عند الشافعي وكيفيته الصلاة ان يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وذكره بعضهم ان يقول اللهم رحم محمد الى آخره لانه يوم تقصير الانبياء عليهم السلام اذ الرحا تكون باقيا ما يلام عليه والصحيح انه لا يكره كذا قال الزياهي (و يدعو نفسه وغيره من المؤمنين) وهذا أولى مما قيل ودعا نفسه لان السنة ان لا يخص نفسه بالدعاء (عباشية القرآن) أي عباسية بلفظ ومعنى كأن يقول اللهم اغفر لي ولوالدي أو يقول اغفر لابي (أو المأثور) عطف على ما يشبهه القرآن أي بالمروي

مع زيادة في العالمين وهي ثابتة في رواية أبي مسعود الانصاري عند مالك ومسلم وأبي داود وغيرهم فيافي السراج معزيها الى منية المصلي من انه لا يأتي به ضعف قاله في البصر (قوله وعلى آل محمد) اعاد حرف الجر في الال للاشارة الى تراخي رتبة آل النبي صلى الله عليه وسلم عنه واختلاف فيهم فلا يكثر على انهم قرابة الذين حرم عليهم الصدقة وصحح بعضهم واختار النووي انهم جميع الامة والتشبيه في قوله كما صليت ما راجع لآل محمد واما لان المشبهة به لا يلزم ان يكون أعلى من المشبهة به وذكر في الغاية

والدرابة أحوج به فلترجع (قوله وكره بعضهم الخ) أقول ومحل الخلاف فيما يقال مضموم الى الصلاة عن أو السلام كما افاده شيخ الاسلام ابن حجر فلذا اتفقوا على انه لا يقال ابتداء رحمه الله كما في البحر (قوله ويدعو الخ) أشار به الى انه يقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وبه صرح في شرح المجمع فقال ويدعو بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اغماقدها على دعائه لان من أتى باب الملك لا بد من القعدة الخاصة وأخص خواصه هو النبي صلى الله عليه وسلم وتحفته الصلاة عليه ولان تقدمه عليه أقرب للإجابة لان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستجابة والدعاء بعد الاستجابة يرجى أن يستجاب لان المكرم بعد اجابته أول المسؤلات لا يرد باقيا اهـ (قوله كأن يقول اللهم اغفر لي ولوالدي الخ) أقول قدم الدعاء لنفسه لانه مستحب كما كان يفعل النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر كيفية الدعاء للمؤمنين وقال في منية المصلي ويستغفر لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولم يجمع المؤمنين والمؤمنات لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة لكافر وظاهر ما في المنية انه يجوز الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم وقد صرح القرافي بقصره لان فيه ترك ذبنا للاحاديث الصحيحة المبرحة بانه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار واحراقهم منها إشفاقا أو غير شفقة ودخولهم النار اغماهم وذنوبهم ولا يجوز الدعاء لكافر كاللذان لا يشرك بها للفرق بين تكذيب الاتحاد واقطعي قال صاحب البحر والحق انه يكون خاصا بالدعاء لكافر بالمغفرة غير خاص بالدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين لان العلماء اختلفوا في جواز المغفرة عن الشرك علة لا قيل بالجواز لان الخلاف في الوعيد كرم فيجوز من الله

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ان يقول اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا
وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم
(لا كلام الناس) أي لا يدعو بما يشبه كلام الناس لانه يفسد الصلاة الاصل
فيه ان كل ما لا يستعمل سؤاله من العبادة فهو كلامهم وما يستعمل فليس بكلامهم
ثم المفسد انما يفسد اذا لم يقعد قدرا للشهادة في آخر الصلاة وأما اذا قعد فصلاته تامة
لو جود الخروج بصلته كما سيأتي (و) اركان (المرأة تتورك) أي تخرج رجلها
من الجانب الايمن وقد كان ور كيهما من الارض لانها استرهما ومنه في حالها على الستر
(فيهما) أي القعدتين (والصلاة والدعاء سفتان) الاول فرض عند الشافعي رحمه
الله تعالى (ومنها) أي من الفرائض (ترتيب القيام) أي تقديمه بقصد الترتيب
(على الركوع والركوع على السجود) حتى لو ركع قبل القيام أو سجد قبل الركوع
لم يجز لان الصلاة لا توجد الا بذلك كذا في الكافي وتحقيقه ان الصلاة من
الافعال الشرعية فلهذا ما هيبة مركبة شرعا من اجزاء مادية هي القيام والركوع
والسجود وجزء ضروري هي الهيئة الخاصة له من تقديم القيام على الركوع
والركوع على السجود ولم يذكر القراءة مع انها من الاجزاء المادية ايضا اذا دخل
لها في حصول الجزء الضروري لان الشرع لم يعين له محلا مخصوصا بطريق القرينة
كما عين لما في الاركان بل جعلها فرضا في الصلاة مطلقا حتى لو تركت في الاولين
ووجدت في الاخرين بحيث الصلاة وانما لا تنهك لو تركت بالكلية فلهذا السر
الدقيق جعلها امرعا للترتيب بين القراءة والركوع من الواجبات لا الفرائض
واقصرها في التمثيل لوجوب رعاية الترتيب في الاركان على هذا المثال ويؤيده
ما قال صاحب الكافي في آخر باب الحديث في الصلاة ان ما أحدث شرعية براءعي
وجوده صورة ومعنى في محله لانه كذلك شرع فاذا غييره فقد قلب الفعل وعكسه
وقلب المشروع باطل ومنه يعلم تحقيق ما قال صاحب الهداية عند عدد الواجبات
ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال فانه أراد بما شرع مكررا ما شرع
مكررا في الركعة الواحدة كالسجدة ثان من ترك الثانية ساهبا وقام وأتم صلاته
فتذكر فعله ان يسجد السجدة المتروكة ويسجد للسجدة المكررة حتى لا يتركها
غير مكررة فيها كالركوع فانه اذا وقع بعد السجود لا تقع تلك الركعة معتمدا بها
بالاجماع ذكره شرح الهداية حتى قال في الجلاية الترتيب فرض فيما تحدث
شرعية في كل ركعة كالقيام والركوع وليس بفرض فيما تعددت شرعية في كل
ركعة كالسجدة حتى لو ترك ركعة في ركوع الركعة الثانية انه ترك سجدة من الركعة
الاولى فانحط عن ركوعه فسجدها الا يلزم عليه إعادة الركوع فان قيل السجدة
الثانية فرض كالاولى ومن الاجزاء المادية فأى سرفي جعل مراعاة الترتيب بينهما
واجبا لا فرضا قلنا السرفية ان اصل السجدة ثابت بقوله تعالى واسجد واسجدوا وتكرارها
بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم كما سبق فاذا وجدت الاولى في محله فقد حصل
الترتيب المفروض لوجود مقتضى النص ولو فرض الترتيب بين السجدةتين لزم
مساواة ما ثبت بالفعل لما ثبت بالنص مع ان الاول اعلى رتبة من الثاني ويعلم ايضا

تعالى وان كان المحققون على خلافه كما
ذكره الفتاوى وقال العلامة زين
العرب في شرح المصابيح ليس بمتعمدا
أي أهمل السنة ان يدخل النار احد
من الامة بل العفو عن الجميع مرجو
لوجوب قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب
جميعا اه فيجوز ان يطلب للمؤمنين لقرط
شعقة على اخوانه الامراء الجائز الوقوع
وان لم يكن واقعا اه (قوله الاول فرض
عند الشافعي) مستدرك (قوله ومنها أي
من الفروض ترتيب القيام الخ) أقول
ومنها ترتيب القعود الاخير على غيره
كالسجود حتى لو ترك بعد القعود سجدة
أو نحوها بطل القعود لان الترتيب فيه
فرض كما في التبيين (قوله أي تقديمه
بقصد الترتيب) فيه تأمل لان ترتيب
الاركان شرط لهنها في محلهما وهو
لا يشترط تحصيله (قوله وجزء ضروري هي
الهيئة) انت العائد وان كان المرجع
مذكر رعاية للغير للهيئة

(قوله وأما ثانياً فلان إيرادهم) أقول إن إرادتهم عبارة الذخيرة فتدبر وجهها وإن المراد لازم التقديم وهو تأخير القراءة عن الركوع فصدي قولهم الركوع قبل القراءة يوجب التسوية لأن الركوع مع ترك القراءة صحيح لا يتنافاه على القيام فلم يكن من قبل تقديم التحدث شرعية على مثله (قوله لا يتعلق له بما نحن فيه) يعني من بيان فرض الترتيب فيما التحدث شرعية وعبارة توهم أنهم أوردوه إيماناً ما يفترض ترتيبه وليس الإيمان ما يجب كذا كره في توجيه كلام الذخيرة لأن ترتيب الركوع على القراءة واجب لا يفرض وهذا إذا كان في رباعية أما الثنائية وباقي ٧٨ المغرب إذا لم يقرأ في الأولى منها فافترض تقديم القراءة على الركوع

تحقيق ما قال في الذخيرة ما تقدم الركن نحو أن يركع قبل القراءة فلان مراعاة الترتيب واجبة عند أهلنا الثلاثة خلافاً لفرقان معناه أن مراعاة الترتيب في هذه الصورة خاصة واجبة عندهم وفرض عند فاته بعبارة على الأركان المترتبة كما إتيان الركوع والسجود وهم يفرقون بينها وبين تلك الأركان بما ذكرنا وبهم من جميع ما ذكر في هذا المجلد أن كلام صدر الشريعة هنا مشتمل أما أولاً فلان قوله فيما ذكره ليس قيد الخ بخلاف ما صرح به شرح الهداية من أنه احتراز عما شرع غير مكر في الركعة الواحدة كالركوع فانه إذا وقع بعد السجود لا يقع معتد به وأما ثانياً فلان إيرادهم لتفسير تقديم الركوع قبل القراءة لا يتعلق له بما نحن فيه لما عرفت أن القراءة ليست من الأركان التي لها مدخل في الترتيب وأما ثالثاً فلان قوله فعلم أن رعاية الترتيب واجبة مطلقاً غير مطابق للواقع إذ لا يلزم من وجوب رعاية الترتيب في صورة مخصوصة وجوب رعاية الترتيب في صورة فاطنة عن ذلك الخصوص وأما رابعاً فلان المفهوم من قوله ويخطر ببال الخ مما لا ينبغي أن يخطئ ربا إيماناً لأن الكلام هنا كما عرفت به نفسه في مراعاة الترتيب في الأركان وتكبير الافتتاح قد مر أنه ليس بركن بل هو شرط والقعدة الأخيرة مما أتت بها ليست بركن ولو سلم فمراعاة الترتيب بين الشمين إنما يكون فرضاً إذا أمكن فالترتيب بينهما لا يكون مقدوراً فيكون فرضاً والقعدة الأخيرة من حيث هي أخيرة وتكبير الافتتاح من حيث هي تكبير الافتتاح لا تقبل فالترتيب بينهما فكيف يصح أن يكون ما ذكره توجيه الكلام الهداية الخمدية على توفيق الكشف أسر هذا المقام وتحققه وقد وقع ههنا من بعض أهل السلف ومن له حرص على رد كلام المجتهدين وشغل ما يتعجب الناظر فيه من حاله ويقيم عليه سائر ما صدر عنه من مقالة (ومنها) أي من الفرائض (الخروج) من الصلاة (بصنعه) أي قوله الاختيار يباي وجه كان فانه فرض عنه لا عند ههنا لما عاروا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولأن الخروج من الصلاة بضاد الصلاة فلا يكون من جعله أوله أن الصلاة تحريمياً وتحليلاً فلا يخرج منها إلا بصنعه كالخروج لأنه لا يمكن أداء صلاة أخرى إلا بالخروج من هذه وكل ما لا يتوصل إلى الفرض إلا به يكون فرضاً

فيها عدم إمكان تداركه بتركه فيها بقوله لا يتعلق له بما نحن فيه ليس على إطلاقه إنما هو في غير ما نهيت عليه هنا فاعلمه (قوله) إذ لا يلزم الخ) يعني فيكون الترتيب في صورة حالته عن ذلك الخصوص أما فرضاً أو سنة (قوله لأن الكلام هنا) أن أراد الإشارة لكلام صدر الشريعة في معناه فالمراد الأركان المتكررة في الركعة والا فالتقدمة (قوله والقعدة الأخيرة مما أتت بها) ليست بركن) أقول لم يذكره فيما سياتي بل قدم في حديث ابن مسعود ما يفيد الشرطية بقوله والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط لأنه القعود الأخير قد التفتد (قوله ولو سلم) أي ما خطر لصدور الشرع عنه (قوله فمراعاة الترتيب بين الشمين إنما يكون فرضاً إذا أمكن فالترتيب بينهما) أقول هذا غير صحيح والصواب في الفرضية مع إمكان فالترتيب في مقابل مراعاة الترتيب بين الشمين إنما لا يكون فرضاً إذا أمكن فالترتيب بينهما (قوله ليكون مقدوراً فيكون فرضاً) ضمه يرجع للترتيب فالمعنى إذا أمكن فالترتيب كان الترتيب بينهما مقدوراً فرضاً وهذا باطل فالصواب أن يقال متى أمكن فالترتيب لم يكن فرضاً (قوله والقعدة الأخيرة الخ) حاصله على

ما هو الصواب أن مراعاة الترتيب على قسمين أحدهما أنها ليست فرضاً بل واجبة فيما بين شمين يمكن فالترتيب بينهما لا القدرة على تداركه المتروك وصحة الفعل المقدم عليه والثاني أن مراعاة الترتيب فيما لا يقبل فالترتيب فرض كالسجود قبل الركوع لا يصح بتداركه الركوع وحده بعده (قوله الحمد لله على توفيق الخ) قد ذكر مثله من حاشي على صدر الشريعة وكذا صاحب البهر وغيره وأجاب عن صدر الشريعة هذا الكتاب فن أراد ما يراجع به (قوله ومنها الخروج من الصلاة بصنعه فانه فرض لا عند ههنا) أقول هذا على تخريج البراءة من أخذ من الآتي عشرة فقال لو لم يبق عليه فرض لما بطأت الصلاة فيها وعلى تخريجها ليس بركن ليس بفرض وهو الصحيح كما في التبيين ومنذ كرهتم أن شاء الله تعالى

(قوله كذا قال الزياحي) يعني في غيره هذا المحل (قوله أقول في قوله ولأن الخروج الخ) الاعتراض مبني على أن المراد بيمينها حقيقة لها ويمكن أن يحتاج أن المراد بالجملة ما تتم به الصلاة (قوله يسلم المصلي مع الامام) أقول أي أن كان فرغ المصلي من التشهد كما سجد كره في التوراة والنوافل أن شاء الله تعالى (منه) يشترط الاتيان بهذه القرائن في البقعة فلو أتى بأحدنا تأملاً لا يحسب به بل يعيده ونومه في ركوعه أو سجوده لا يبطله التحققة قبل النوم ٧٩ ويتفرع على اشتراط الاتيان بها بقعة أن التأثم إذا أتى بركعة تأمة تفسد صلاته كافي بالبحر (قوله

وعندهما يسلم بعده) الخلاف في الاولوية
للاجاز على الصحيح (قوله عن عينة
وبساره) هو قول عامة العلماء وقوات
طائفة يسلم تسليمة واحدة تلقاها وجهه
وعمل قلبه الى الامين وبه قال مالك والسنة
عندنا قول العامة ويجوز لفظ السلام
يخرج منها ولا يتوقف على عليكم كما في
الفتح والمراد ان يسلم باليمين فوقا كما
في الهداية ثم يسلم عن يمينه الخ لسان
اولى وقال السكال ولو سلم عن يساره او لا
يسلم عن يمينه عالم بترككم ولا يعيد عن
يساره ولو سلم تلقا وجهه يسلم عن يساره
اخرى اه وفي البحر لو سلم عن يمينه
ونسي يساره حتى قام فانه يرجع وبه عدد
ويسلم عالم بترككم او يخرج من المسجد
(قوله في قول السلام عليكم الخ) هو السنة
فان قال السلام عليكم او سلام
عليكم او عليكم السلام احرازه وكان نازكا
للسنة وصريح في السراج انكر اه الاخير
وانه لا يقول وبركاته وصريح النووي بانه
بدعة واپس فيه شيء ثابت وتعبه ابن
امير حاج بانها جاءت في سنن ابى داود اه
والسنة ان تكون التسليمة الثانية
انقضاء من الاولى كما في البحر (قوله من
على يمينه من الرجال والنساء) اقول
ومؤمنى الجن ايضا ويزاد عليه نية من
كان امامه او وراءه بالذلة واساره الى

منه كذا قال الزياي أقول في قوله ولأن الخرج من الصلاة الخ بحث لأنه إنما يفيد عدم الركنية وهو لا ينافي القربة لجواز أن يكون كالقربة كما يشعر به استدلال الامام بقوله أن للصلاة تحريما وتحليلا وبين كيفية الخرج بقوله (يسلم) المصلي (مع الامام) أي مقارنا لسلامه بسلام الامام كافي التحريمة وفي رواية عنه بعد الامام كما مر وعندهما يسلم بعده كما يكبر التحريمة بعده (عن عجمته ويساره) فيقول السلام عليكم ورحمة الله إلى جانبه لأنه عليه الصلاة والسلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى يساخ خده الأيمن وعن يساره حتى يرى يساخ خده الأيسر (ناويا) بخطاب السلام عليكم (القوم والحفظة من الملائكة) أي ينوي بالتسليم الأولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وقيل لا ينوي النساء في زماننا لأنهن لا يحضرن المسجد غالباً وبالثانية من عن يساره منهم لأنه يستقبلهم بوجهه ويخطبهم بلسانه فينويهم بمحبتانه إذا السلام قربة والأعمال بالنيات (و) ناويا (الامام في جانبه وفيهم) أي أن حاذاه (يعني ينوي امامه لأنه من الحاضرين وهو أحق منهم) لأنه أحسن إليهم بالتزام صلاتهم بحجة وفساداً فإن كان الامام في الجانب الأيمن نواه فيهم ولو في الأيسر نواه فيهم ولو بجذاه نواه بالأولى عند أبي يوسف إذا تعارض الجانبان فرجح اليمين وعنده محمد وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله ينوي في التسليمتين لأن الجمع عند التعارض ممكن فلا يصح إزالته (و) يسلم (الامام) ناويا (بهما) أي بالتسليمتين والمراد خطابهما (القوم والحفظة) يسلم (المنفرد) ناويا بهما (الحفظة فقط) إذ ليس معه سواهم ولا يصح خطاب الغائب (وهو) أي لفظ السلام (واجب والبواقي سنن) وهي ظاهرة (ولهما) أي للصلاة (واجبات) أخر كرعائه الترتيب فيما ذكر في الركعة كالسجدة) وقدر بيانها (ونترك التكرير فيما فرض غير مكرر كالركوع) حتى لو كرره عمدًا ثم أوسهوا وجب السجدة (وقنوت التوروت كبيرات العبد والجمهور والامرار فيما يجزئ وبسر) بقدر ما تجوز به الصلاة وقيل هـ ماستنان حتى لا يجيب سجود السهو بتركهما (ولهما) آداب هي نظره إلى موضع سجوده حال القيام وإلى ظهر قدميه حال الركوع وإلى أذنيه حال السجود وإلى يمينه في قعوده وإلى منكبيه الأيمن حال التسليم الأولى وإلى الأيسر عند الثانية لأن المقصود الخشوع وترك التكلف فذا تركزه وقع بصره في هذه المواضع قصد اولم يقصد كذا قال الزياي (وكظم فم عند التشاوب)

انه لا يسلم على من ليس معه في الصلاة وهو قول الجمهور وصححه شمس الأئمة بخلاف سلام التشهد فإنه ينوي جميع المؤمنين
والمؤمنات كما في البصر (قوله والحفظة) أخره للأشعار بالتفضيل بين الأيثار والملائكة والتفضيل في ذلك في المظولات (قوله
ويسلم الامام الخ) هذا هو الصحيح وقيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام وقيل ينوي بالاولى لا غير (قوله وهو أى لفظ السلام واجب)
أقول أى في كل من المؤمنين واليسار وهو الأصح وقيل الثانية سنة كما في الفتح والواجب لفظ السلام دون عنايتكم كما في البصر (قوله
والبواقي سنن) أقول حتى الانقضاء بالتسليمتين عينا ويسارا والبدعاء باليمين فبهما

(قوله واخراج كفيه) أقول يعني ان كان رجلا (قوله والقيام عند الجمعة الاولى) أطلقه فشمّل الامام والمأموم وهذا اذا كان الامام والمأموم حاضرا بقرب من المحراب والافقوم كل صف حين ينتهي اليه الامام على الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصبرهم عليه كما في التبيين (قوله والشروع) أي في الصلاة وهذا عند ما قال أبو يوسف يشرع اذا فرغ من الإقامة كما في البرهان ولو أخر حتى يفرغ المؤذن من الإقامة لا بأس به في قولهم جميعا كما في البهر (تتمة) سيّد كرام المصنف في باب الامامة يستحب للامام ان يتحول الى عين القبلة اه وظاهره أنه لا يجوز للاتباع بالدعاء الذي سيّد كره ويمكن أن يكون للاتباع بالسنن ان كان في الجوهر وتوكله للامام أن يتنفل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا يكره للمأموم ذلك وروى أيضا ان ذلك يستحب للمأموم حتى يتشوش الصفوف كذا في الكرخي اه ولم يتعرض المصنف الى كراهة الادعية والاوراد التي وردت السنة بها بعد الصلاة لكل فصل ويستحب له الاتيان بها لكنه ان كانت الصلاة مما بعدها سنة فالسنة وصلها بالفرض ورجح كراهة الفصل بينهما وبين الفرض بالاذكار والاوراد والادعية ومقابل ما رجح أنه لا بأس بان يقرأ بينهما الاوراد كما في شرح المنظومة لابن الشحنة اه والمستحب للامام ان يستقبل الناس بوجهه ويستغفر الله ثلاثا وان يقرأ آية الكرسي وكذلك يقرأ المصلّي لقوله صلى الله عليه وسلم من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة ٨٠ لم يضره من دخول الجنة الا الموت ومن قرأها حين يأخذ مضجعه

آمنه الله على داره ودار جاره وأهل دورات حوله رواه البيهقي في شعب الایمان الآله ضعیف استاده وقرأ المعوذات و يسبح الله ثلاثا وثلاثين مرة ويحمد كذلك ويكبر كذلك ثم يمال مرة لقوله صلى الله عليه وسلم من سجد في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين فذلك تسعة وتسعون وقال عام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياهم وان كانت مثل زبد البحر كما في البرهان وورد في فضلها غير ذلك ثم يدعون لنفسه وللسلمين من الادعية الجامعة المأثورة لقول ابي امامة قبل يارسول الله أي الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودر السلوات المكتوبات رواه الترمذي والنسائي رافعا يديه حذاء لا صدره لا يجر جاعلا بطون يديه مما يلي وجهه بخشوع وسكون ثم يختم بقوله تعالى سبحان ربك الاية لقول علي رضي الله عنه من أحب أن يكتال بالمكيال الاوفي من الاجريوم القيامة فليكن آخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحان ربك الاية ويسبح يديه ووجهه في آخره لقول ابن عباس رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعوت الله فادع بباطن كفيك ولا تدع بظهوره حافا اذا فرغت فامسح بهما ووجهك رواه ابن ماجه كما في البرهان (فصل) (قوله الامام يجهر) قال الزبلي ولا يجهر بنفسه في الجهرام واذا جهر فوقي حاجة الناس فقد أساء كما في البهر (قوله الا في قنوته لانه ايضا كذلك) أي لا يجهر في قنوته لان المأثورة فيه الاخفاء وهذا كما اختاره صاحب الهداية فيسريه كتكبيرات الانتقال في حق المنفرد والمقتدي ومذهب العراقيين الجهر بالقنوت كتكبيرات الانتقال عند كل خفض ورفع في حق الامام كما في البهر (قوله وبروي ان من صلى الخ) ذكره الزبلي ثم قال ولكنه لا بالغ في المنفرد في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره (قوله قيد بالجهرية الخ) كذا ذكره الزبلي ثم قال وذكره عصام بن يوسف في مختصره ان المنفرد يجهر فيه يخافت ايضا استدلالا بعدم وجوب سجود السهو عليه اذا جهر وليس بشيء لان الامام انما وجب عليه سجود السهو لان جنابته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع اه وقال الكمال في ما دفع به شارح الكفر نظر ظاهر اذا لا ينكر ان واجبا قد يكون آكدا من واجب اسكن لم ينط وجوب السجود لا بترك الواجب لا باكدا الواجبات او برتبة مخصوصة منه فثبت

أي ستره لقوله صلى الله عليه وسلم التثاؤب في الصلاة من الشيطان فاذا ثأب أحدكم فليكظم ما استطاع (واخراج كفيه من كفيه عنده التكبير) لانه أقرب الى التواضع وأبعد من التشبه بالجبار (ودفع السعال ما استطاع) لانه مع كونه ليس من أفعال الصلاة لو كان بغير عذر نفسه فاحتجته بما يمكن (والقيام عند الجمعة الاولى) يعني حين يقال حي على الصلاة لانه امر به اذ دعاهم وأقبل فيستحب المسارعة اليه (والشروع عند قد قامت الصلاة) لان المؤذن أمين وقد أخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صوتا كلامه عن الكذب (فصل) (الامام يجهر في الفجر وأولى العشاءين اداء وقضاء الجمعة والعيدين والترابيح وتوتر بعدها) لانه المأثورة المتوارث من زمن النبي صلى الله عليه وسلم ان يومنا هذا (الا في قنوته) لانه ايضا كذلك (والمنفرد يجهر في الصلاة) الجهرية (ان ادى) أي اذا أراد المنفرد الاداء خيرا ان شاء جهر لانه امام نفسه وهو الافضل ان يكون الاداء على هيئة الجماعة ويروى ان من صلى على تلك الهيئة صلت بصلاته صفوف من الملائكة وان شاء خافت اذ ليس خلفه من يسمعه قيد بالجهرية لانه

أي الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودر السلوات المكتوبات رواه الترمذي والنسائي رافعا يديه حذاء لا صدره لا يجر جاعلا بطون يديه مما يلي وجهه بخشوع وسكون ثم يختم بقوله تعالى سبحان ربك الاية لقول علي رضي الله عنه من أحب أن يكتال بالمكيال الاوفي من الاجريوم القيامة فليكن آخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحان ربك الاية ويسبح يديه ووجهه في آخره لقول ابن عباس رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعوت الله فادع بباطن كفيك ولا تدع بظهوره حافا اذا فرغت فامسح بهما ووجهك رواه ابن ماجه كما في البرهان (فصل) (قوله الامام يجهر) قال الزبلي ولا يجهر بنفسه في الجهرام واذا جهر فوقي حاجة الناس فقد أساء كما في البهر (قوله الا في قنوته لانه ايضا كذلك) أي لا يجهر في قنوته لان المأثورة فيه الاخفاء وهذا كما اختاره صاحب الهداية فيسريه كتكبيرات الانتقال في حق المنفرد والمقتدي ومذهب العراقيين الجهر بالقنوت كتكبيرات الانتقال عند كل خفض ورفع في حق الامام كما في البهر (قوله وبروي ان من صلى الخ) ذكره الزبلي ثم قال ولكنه لا بالغ في المنفرد في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره (قوله قيد بالجهرية الخ) كذا ذكره الزبلي ثم قال وذكره عصام بن يوسف في مختصره ان المنفرد يجهر فيه يخافت ايضا استدلالا بعدم وجوب سجود السهو عليه اذا جهر وليس بشيء لان الامام انما وجب عليه سجود السهو لان جنابته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع اه وقال الكمال في ما دفع به شارح الكفر نظر ظاهر اذا لا ينكر ان واجبا قد يكون آكدا من واجب اسكن لم ينط وجوب السجود لا بترك الواجب لا باكدا الواجبات او برتبة مخصوصة منه فثبت

كانت المخافة واجبة على المنفرد ينبغي أن يجب تركها السجود اه قلت وما ذكره مصاصم قال في العناية انه ظاهر الرواية وقال صاحب البحر وفيه تأمل والظاهر من المذهب الوجوب أى وجوب المخافة (قوله وقيل يخاف المنفرد ان قضى الجهرية الخ) أقول جعل ما نقله عن الهداية سنداً لقوله قيل يخاف وما نقله عن الكافي سنداً لقوله وقيل يخبر والاكثر موافق لما في الكافي فكان على المصنف أن لا يسوي بينهما. وقد ذكر ما قاله صاحب النهاية من مخالفة صاحب الهداية (قوله فينبغي أن يكون الجهر في قضاء المنفرد الجهرية أيضاً أفضل بدلالة الحديث) أقول الحديث هو ما قدمه بقوله ويروي أن من صلى على تلك الهيئة الخ وقد نظر السكالك فيما استدلل به صاحب الهداية على أن الصحيح المخافة في الجهرية اذا قضاها نهاراً فقال وقوله لان الجهر الخ حاصله ان الحكم الشرعي ينتفي بنفي المدرك الشرعي والمعلوم من الشرع كون الجهر على المنفرد تخبيراً في الوقت وحتماً على الامام مطلقاً ولو لا اثر المذكور لكانت قبيحة بالوقت ٨١ في الامام أيضاً ومثله في المنفرد ممدوم فيبقى

الجهر في حقه على الانتفاء الاصلي وهذا يتوقف على أن الاصل فيه شرعية الاخفاء والجهر بعارض دليل آخر فعند فقده يرجع اليه وفيه نظر بل ظاهر نقلاهم أنه صلى الله عليه وسلم لم كان يجهر في الصلوات كلها فشرع الكفار بملطونه فأخفى صلى الله عليه وسلم الا في الاوقات الثلاثة فانهم كانوا غيباً ناعين وباطناً مشغولين فاستقر كذلك يقتضي أن الاصل الجهر والاخفاء بعارض وأيضا نفى المدرك ممنوع بل هو القياس على أدائها بعد الوقت بأذان واقامة بل أولى لان فيها الاعلام بدخول الوقت والشروع في الصلاة وقد سن بعد ذلك في القضاء وان لم يكن ثمة من يعلم بها فاعلم أن المقصود مراعاة هيئة الجماعة وقد روى من صلى على هيئة الجماعة صلواته بصلاته صفوف من الملائكة ذكره في شرح الكافي اه ورأيت بها مشقح القدر بخط بعض الفضلاء ما صورته هذا

لا يخبر في غير ما بل يخاف فيه حتماً هو الصحيح (كتمنقل بالليل) فانه مخبر بين الجهر والمخافة والجهر أفضل (وقيل يخاف) المنفرد (ان قضى الجهرية كتمنقل بالنهار) في الهداية من فائته العشاء فقضاها بعد طلوع الشمس ان أم فيه اجهر وان كان وحده خاف حتماً ولا يخبر وهو الصحيح لان الجهر مختص اما بالجماعة حتماً أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد أحدهما (وقيل يخبر) في الكافي من قضى العشاء نهاراً ان أم جهر وإذا كان وحده خبر والجهر أفضل لكون القضاء على حسب الادعاء قال صاحب النهاية قول المصنف هو الصحيح مخالف لما ذكره شمس الاقامة الشرعي ونحو الاسلام وقاضخان والامام القمى الثاني والامام المحمدي في شروحه لم يسمع الصغير وأجيب عنه بأن ما ذكر المصنف من سبب الجهر ثابت بالاجماع وقد انتفى كل منهما فبني الحكم وأما موافقة القضاء الاداء فلا يس على سببهم الاجماع ولا يصح فعلها سبباً يكون إثبات سبب بالرأى ابتداء وهو باطل وأهل هذا محل صاحب الهداية على حصر الهمة فيه فيكون مراده الهمة دراية لا رواية أقول فيه بحث لان الحكم انما يفتى اذا كان الاجماع على حصر السببية في المذكورين وليس كذلك كيف ولو كان على الحصر اجماع لما حصل الذهول على هؤلاء الفحول بل الاجماع على كون كل منهما سبباً للجهر وقد تقرر في الاصول ان ما ثبت بالاجماع يجوز تأويله والحقا غير به لوجود العلة فيه وجواز الجهر في الوقت في حق المنفرد بل أفضل منه مععل بما ذهبه من الحديث المذكور فان الجماعة كلها مشروعة في الاداء مشروعة أيضاً في القضاء فينبغي أن يكون الجهر في قضاء المنفرد الجهرية أيضاً أفضل بدلالة الحديث فظهر أنه ليس بصحيح دراية أيضاً ولذا اختاره صاحب الكافي

١١ درر ل القياس لم أره الا للشيخنا واستقر كلام الشيخ اكمل الدين أنه لا دليل في المسئلة وكاهم متفقون على أنه لا سمع فيها وعندى أن ما رواه مالك في الموطأ عن زيد بن اسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غداة ليلة التعريس أيها الناس ان الله قبض ارواحنا ولو شاء لردها اليها في حين غير هذا فاذا رقد احدكم عن الصلاة أو نسيها ثم فرغ اليها فليصلها كما كان يصلح في وقتها دليل ظاهر لانه لا منفرد والامام وقوله كما كان يصلحها في وقتها اي مع الامام ويعم الجهر وغيره وكذا ما رواه ابن عبد البر في التمهيد عن ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال في غداة ليلة التعريس افعلموا ما كنتم تفعلون قال ففعلنا وكذلك فافعلوا انما أوتىنا ما كنتم تفعلون يعم الجهر ومن نام أو نسي يعم المنفرد وغيره اه وكذا ذهب الهداية في غاية الدمان بأن الحكم يجوز أن يكون معلوماً لشيء وعلة الجهر هنا أن القضاء يحكي الاداء بدليل أنه يؤذن ويقسم للقضاء كالاداء اه فبهذا ينبغي أن لا يقول الأعلى ما قاله في الكافي كغيره (قوله ولذا اختاره صاحب الكافي) أي اختار التخيير بين قضى العشاء نهاراً والجهر أفضل كما قدمه

(قوله الجهر اسماع غيره) أطلقه كما في الهداية وقال في البحر عن الخلاصة الامام اذا قرأ في صلاة المخافتة بحيث يسمع رجل أو رجلان لا يكون جهرًا أو الجهر ان يسمع الكل اه (قوله والمخافتة اسماع نفسه) قال في الكافي الامام ان يسمع في الصلاة ما لم يسمع الجهر ان يسمع نفسه (قوله هذا مختار الهداية) اقول وكذا قال الفضلي أدنى الجهر ان يسمع غيره وأدنى المخافتة ان يسمع نفسه وقال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله الاصح ان لا يجوز له ما لم يسمع أدناه وسمع من يقرئه كما في الكافي ومختصر الظهيرية للبيهي (قوله كالتسوية الخ) قال شيخ الاسلام وكذا لا يلاءم البيع على الخلاف وقيل الصحيح في البيع انه لا بد ان يسمع المشتري كذا في فتح القدير ونقل في البحر عن الذخيرة عزى الى القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته ان الاصح عندى أن في بعض التصرفات يكتفى بسماعه وفي بعض التصرفات يشترط سماع غيره مثلاً في البيع لو أدنى المشتري سماعه الى فهم البائع وسمع يكتفى ولو سمع البائع نفسه ولم يسمعه المشتري لا يكتفى وفيما اذا حلف لا يكلفه فذاذاهن بعد بحيث لا يسمع لا يثبت اه قلت قد ضعف في الكافي حيث قال وقيل الصحيح ان في بعض التصرفات يكتفى بسماعه الخ وقال صاحب المحيط الاصح قول الشيخين اه وقول الشيخين الشرط سماع نفسه وكذا يضعفه ما قدمناه عن السكندر (قوله قرأها أي السورة) اقول كذا في الجامع الصغير وهو يقتضي وجوب قضاء السورة لانه قال قرأ في الاخير بين الفاتحة والسورة وهو اخبار عن المجتهد فحري اخبار صاحب الشرع في اقتضاء الوجوب وذكر في الاصل ما يقتضي الاستصحاب لانه قال أحب الى ان يقرأها في الاخيرين اه كذا في الكافي وقال السكندر ولا يخفى أنه أي ما في الاصل أصح فوجب ٨٤ التعويل عليه في الرواية اه وقال في البحر نقل عن غايه البيان

(الجهر اسماع غيره والمخافتة اسماع نفسه) هذا مختار الهداية وقال السكندر الجهر اسماع نفسه والمخافتة تعميم الحروف لان القراءة فعل اللسان لا الصياح والاول اصح لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بلا صوت وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق كالتمهيد في الذبيحة ووجوب المصداق في التلاوة والطلاق والعناني والاستثناء (ترك سورة أو أي العشاء وقرأ الفاتحة قرأها) أي السورة (مع الفاتحة جهرًا في الاخيرين ولو ترك الفاتحة) في الاولين (لا) أي لا يقتضيها في الاخيرين لانه يقرأ فاتحة الاخيرين فلو قضى فيها ما فاتحة الاولين لم تكرر الفاتحة في ركعة واحدة وهو غير مشروع (وتطال أولى الفجر) على الثانية (فقط) أي لا أولى سائر الصلوات لانها سنة في الفجر اجماعاً ليدرك الناس الجماعة

الاصح ما قاله في الجامع الصغير لانه آخر التفسيرين اه (قوله مع الفاتحة) اقول لم يذكر كريمة ترتيبها وقال السكندر قبل يقدم السورة وقيل يقدم الفاتحة وهو الاشبه اذ تقدم السورة على الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالفاً لمعه واداه واختلف في الفاتحة هل تصير واجبة كالسورة وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها ذكره في البحر (قوله جهرًا) قدمت في القراءة وهو واجب في حق الامام كما تقدم

وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة شذويع وتغيير النفل وهو الفاتحة واولى وصح الترتيب انه يجهر بالسورة فقط وجه له شيخ الاسلام الظاهر من الجواب ونحو الاسلام الصواب قول بعدم التخيير ولا يلزم الجمع بين الجهر والاسرار في ركعة لان السورة تحقق بموضعها نقدراً كما في البحر قلت فهذا يفيده ان الجمع بين المخافتة والجهر في ركعة واحدة والقراءة في محلهما كروها اتفاقاً وبرد عليه ما قلناه بقول باساعن الثانية ان من شرع في صلاة يجهر فيها بالقراءة وليس أحد يقتدى به واختار المخافتة وقرأ الفاتحة ثم دخل في صلاته جماعة يجهر بالسورة ان قصد الامامة اه الا ان يقال ان الجمع هنا باعتبار من فهمه مل الكراهة على ما ذالم يكن كذلك (قوله ولو ترك الفاتحة في الاولين الخ) اقول بردي على ما عل به قراءة السورة في الاخيرين لانها غير مشروعة كما أورده أبو يوسف لغيره فيه قضاء ما في الاخيرين كالفاتحة والجواب ما قاله الزياي ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة في الشفع الثاني مشروعة فاذا قرأها مرة وقعت عن الاداء لانها اقوى لكونها في محلهما ولو كررها خالف المشروع بخلاف السورة فان الشفع الثاني ليس محل الاداء فبإزاء تقع قضاء لانه محل القضاء اه قلت فظاهر عدم مشروعية السورة في الاخيرين وما نقل عن شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام كما قدمناه عن غايه البيان مصرح بان السورة في الاخيرين مشروعة له نفلاً واقتضاء صرف ما شرع له لماعلمه فقضاء السورة في الاخيرين مشروع وبالاثبات به يحصل قضاء ما عليه اه وقال السكندر مورد على ما قاله الزياي وقد يقال ان كان ادعاء السورة في الاخيرين بخلاف ما عفا حكماً كذلك يجب ان يكون قراءة الفاتحة ثانياً لقضاء يجب أن يلحق بالاوليين فيخولوا الثاني عن تكرارها حكماً ثم بعد هذا كله المتحقق عدم المصلحة فلزم كونها قضاء اه (قوله أي لا أولى سائر الصلوات) أي المفروضات وهذا عندنا واعد عند محمد كالفجر

واختلاف في السنن والنوافل صرح في المحيط بكرهه تطويل ركعة من التطوع ونقص أخرى وأطلق في جامع المحبوبي هـ دم الكراهة في السنن والنوافل لأن أمرها سهل واختاره أبو اليسر ومشي عليه في خزانة الفتاوى فكان الظاهر عدم الكراهة كما في البصر (قوله لا نهاق غفلة) أقول يعني بالنوم والافتقار الغفلة موجود في جميع الاوقات ولهذا أطلق محمد السنة في الجميع وهما فرق بين الغفلة بسبب الكسب والغفلة بالنوم لأن الأولى مضافة اليه حتى استحق عليها العقاب بخلاف النوم كما في الكافي وكذا الخلاف في الجمعة والعديد كما في جامع المحبوبي وفي نظم الزندويستي تستوي الركعتان في القراءة في الجمعة والعديد بالاتفاق كما في البصر ثم قال في الخلاصة قول محمد أحب وفي المعراج الفتوى على قول محمد كره ذكر ابن أمير حاج ما يظهر به قوة دليله ما ثم قال وحيث ظهر قوة دليله ما كان الفتوى على قوله ما في المعراج من أن الفتوى على قول محمد ضعيف (قوله أما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشاً لا بأس به) أقول يعني به في الركعة الأولى لأن اطالة الثانية عليهم كرهية كما يذكروا اهـ وعدم الأساس إذا لم يشغل على القوم والاف فيه بأس يعني كراهة ٨٣ التنزيه (قوله وانما يكره التفاوت بثلاث آيات الخ) أقول كذا ذكره في البصر عن الكافي ثم

وسنة الفجر لانه وقت غفلة بخلاف سائرھا والتطويل ممتنع بر من حيث الآتي ان كانت متقاربة في الطول والقصر وان كانت متفاوته اعتبرت الكلمات والحروف وينبغي أن يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان في الأولى والثالث في الثانية وهذا بيان الاسـتحياب أما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشاً لا بأس به لورود الاثر واطالة الثانية على الأولى تتركها اجماعاً وانما يكره التفاوت بثلاث آيات وان كان آية أو آيتين لا يكره لانه عليه السلام قرأ في المغرب بالمعوذتين وأخراهما أطول من الأولى بآية كذا في الكافي (ولم تنه عن سورة الجواز الصلاة) يعني لم يجز تعيينها لجواز الصلاة بحيث لو لم تقرأ فسدت الصلاة لا تطلق قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وقال الشافعي سورة الفاتحة متعينة للجواز لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب قلنا النص مطاق وخبر الواحد لا يقيد لانه نسخ (وكره تعيينها) أي سورة (لها) أي الصلاة مثل أن يقرأ ألم تنزل السجدة وهل أتى في صلاة الفجر يوم الجمعة وسورة الجمعة والتماثليين في صلاة الجمعة وانما يكره لما فيه من هجر الباقي قالوا هذا اذا رآه حتماً بحيث لا يجوز غيرها أو رأى غيرهما كرهها أو لم يقرأها لكونها ليسر عليه أو تبركا بقراءته عليه الصلاة والسلام فلا كراهة فيه لكن يشترط أن يقرأ غيرها أحداً من الملائكة الجاهل ان غيرها لا يجوز (سوى الفاتحة) فانها متعينة للقراءة في كل صلاة بلا كراهة وان لم تنهين لجوازها (المؤتم لا يقرأ) خلف الامام (بل يستمع وينصت

الطول والقصر وان كانت متفاوته اعتبرت الكلمات والاحرف اهـ اذا التفاوت بين السورتين من حيث الكلمات لتفاوت آياتهما في الطول والقصر من غير تقارب فتفاوتت في الكلمات بسبب (قوله وخبر الواحد الخ) أقول ربما هو ولكنه يوجب العمل فقلنا وجوب الفاتحة وقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة محمول على نفي الفضيلة كقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجبار المعبد الا في المسجد (قوله سوى الفاتحة) استثناء من قوله وكره تعيينها كما هو ظاهر (قوله المؤتم لا يقرأ) أقول فان قرأ كرهه كما في بعض الروايات انها لا تفعل خلف الامام وانما لم يطلقوا اسم الحرمه عليهم الماعرف من اصلهم اذ لم يكن الدليل قطعياً وما يروى عن محمد انه يستحسن على سبيل الاحتياط فضعيف والحق أن قول محمد كقولهما وصرح محمد في كتبه بعدم القراءة خلف الامام فيما يجهر فيه وما لا يجهر فانه في كتاب الآثار في باب القراءة خلف الامام بهما السند الى علقمة بن قيس انه ما قرأ قط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه نأخذ لانرى القراءة خلف الامام في شيء من الصلاة يجهر فيه أو لا يجهر وقال السرخسي تفسد صلاته اي بالقراءة في قول عدة من الصحابة كذا في فتح القدير وقال في الكافي ومنع المقتدى عن القراءة مأثور عن ثمانية نفر من كبار الصحابة منهم المرفعي والعبادلة الأربعة رضي الله تعالى عنهم وقد دون أهل الحديث أساميهم اهـ

وقال السكجالي ثم لا يخفى أن الاحتياط في عدم القراءة خاف الامام لان الاحتياط هو العمل ، أقوى الدلائل وليس مقتضى أقواهم ما القراءة بل المنع اه (قوله وان قرأ الامام آية ترغيب أو ترهيب) أقول وكذا الامام لا يشتغل بالدعاء حاله الفراءة وما روى أنه صلى الله عليه وسلم ما سراً آية رحمة الأسأله آية عذاب الاستعاذه منه مجموع على النوافل منفردا بكافي التبيين (قوله وهذا الاعتراض ممكن الدفع الخ) أقول لكنه يلزم منه استعمال المؤتم في حقيقة بالسمعة الى قوله وان قرأ آية الترغيب أو الترهب ويجازه بالسمعة الى الخطبة والصلاة وأجاب في البحر والجوع بين الحقيقة والتجاز باللفظ واحد عند كثير من العلماء اه قات وبقي من اعتراض الزبلي ان كلام الكثر يقتضي أيضا أن تكون الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واقعتين في نفس الصلاة ولم يتركه المصنف وأجاب ابن كمال باشا بقوله أو خطب عطف على قرأ لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعة في الظاهر نزل من حضرة مأمولة المؤتم فلا دلالة فيه وفي قوله أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم على أن تكون الخطبة أو الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واقعتين في نفس الصلاة ولا اتجاه لما قيل انه يقتضي أن تكون الانصات واجبا قبل الخطبة لانعدام التميز المذكور حيث قد براه وفيه جمع ٨٤ بين الحقيقة والتجاز (قوله لكنه غيرت العبارة فقالت كذا الخطبة)

أقول وكذا غيرها في النقابة بقوله وكذا في الخطبة (قوله الجماعة سنة مؤكدة هو الاصح) وفي شرح كرخوا هرزاده أنهم مؤكدة غاية التأكد وفي الغاية لو تركها أهل ناحية أو نحو أو وجب قتلهم بالصلاح لانهم شعائر الاسلام الآن يتربوا وقال محمد نضر بنهم ولا تقتلهم كما في شرح المنظومة اه والجماعة ما زادت على الواحد كما في البرهان وسواء كان رجلا أو امرأة أو عبدا أو صبيبا يعل كذا في البهرار كن قال بعده فهو موقعة وإذا قاتله الجماعة لا يجب عليه الطلب في المساجد بلا خلاف بين أصحابنا بل ان أتى مسجدا آخر للجماعة فحسن وان صلى في مسجد حرمه منفردا فحسن وذكر القدر ويرى بجمع بأهله ويصلي بهم يعني

وان قرأ الامام آية ترغيب أو ترهيب) لقوله تعالى وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فان أكثر أهل التفسير على أنه خطاب للآتين ومنهم من جعله على حالة الخطبة ولا تنافي بينهما فأما رواهما فغير المتألف من قراءة القرآن (كذا الخطبة) أي المؤتم يستمع الخطبة وينصت (وان صلى) الخطيب (على النبي صلى الله عليه وسلم الا اذا قرأ صلوا عليه فيصلي) المستمع (سرا) وقعت العبارة في الكثر والوقاية هكذا لا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت وان قرأ امامه آية ترغيب أو ترهيب أو خطب أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم فاعترض عليه الزبلي بان ظاهرا قوله أو خطب معطوف على قرأ فلا يستقيم في المعنى لانه يقتضي أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الاعتراض ممكن الدفع بأن يكون المؤتم يعني ما من شأنه أن يتم ويجعل قوله أو خطب عطف على قرأ المحذوف بعد قوله لا يقرأ المؤتم فالمعنى لا يقرأ المؤتم اذا قرأ امامه بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهيب ولا يقرأ المؤتم اذا خطب امامه أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم بل يستمع وينصت لكن غيرت العبارة فقالت كذا الخطبة الخ لا يرد من أول الامر (والبعد) عن الخطيب (كالتقريب) في وجوب الاستماع والانصات (الجماعة سنة مؤكدة) وقيل فرض (للرجال)

وينال ثواب الجماعة وقال شمس الائمة في زماننا يشبهه أو سئل الخواني عن بجمع بأهله احيا ناهل ينال ثواب وسباني الجماعة قال لا ويكون بدعة ومكر وما لا عذر اه (قوله وقيل فرض) أقول فقيل فرض عين وبه قال احمد وقيل فرض كفارة وبه قال الطحاوي والكرخي كافي شرح النقابة اه وتقل في القيمة القول بأنها فرض عين على أنه من المذهب اه والقائل بالفرضية لا يشترطها للهجة تفصح صلاته منفردا كافي شرح المنظومة لمصنفها ابن وهبان وبقي القول بالوجوب وذكره في شرح النقابة عن الغاية قال عامة مشايخنا الجماعة واجبة وفي التفهذ كرمحمد في غير رواية الاصول أن الجماعة واجبة وقد هماها بعض أصحابنا سنة مؤكدة وهو ما في المعنى سواء اه وقال الزبلي وفي المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة اه وبقي قول خامس هو أنها مستحبة قاله في جوامع الفقه بصيغة وقيل الجماعة مستحبة والصحيح انها واجبة سنة مؤكدة لا يجوز تركها الا بعدد كذا في شرح المنظومة لابن الشهنة (قوله للرجال) قال في البدائع انها تجب على الرجال العقلاء الذن الذين الاحرار القادرين عليهم من غير حرج كذا في الفقه وشرح المنظومة (قالت) هذا الشرط لا يختص بالقول بوجوبه فليكون كذا لشرطه على القول بسننها وقد نظم العلامة داد زاده في منظومته التي على منوال نفلم ابن وهبان الاعذار المسقط للجماعة فقال

وذا ما بررد خوف وظلمة وحس عي فليقطع ويذكر
سقام واقعد وحل زمانة وشيخوخة تكرار فقه يسطر

أذا لم يكن تكرار جمع مبرئة * مضت في صحيح القول فالأكبر يستكره اه (قلت) ولم يستوعب اذ بقي منها ما دفعه أحد الاخمين
وارادة السفر وقسمه بمريض وحضور طعام تنوقه نفسه وشدة ريمه لا لانها اذا كرهته في الجوهرية (قوله ولا تكرار في مسجد
محلة) قيد به ما قال القدوري لا بأس بها في مسجد في قارة الطريق وفي أمالي قاضيخان مسجد ايس له امام ولا مؤذن ويصلي
الناس فيه فوجافا لفضل ان يصلي كل فريق بأذان واقامة على حدة اه (قوله يعني اذا كان المسجد الخ) ظاهره الاطلاق
وينبغي أن يقيد عدم اباحته تكرار الجماعة للباقيين بما اذا كان الامام المعين صلى بالبعض أولا (قوله واللاحق بالامامة بين الحاضرين
الاعلم) هذا اذا لم يكن ثم راتب وأما الراتب فهو أحق من غيره وان كان غيره أفضقه منه كما في البحر وفي الحاوي القدسي وصاحب
الميت أولى بالامامة وكذا الامام الحلي اذا كان الضيف ذا سلطان اه (قوله بعد ما يحسن من القراءة قدر ما تجوز به

الصلاة) أقول كذا في السكافي وشرح المجموع
وشرح النعمانية وينبغي أن يكون كما قاله
الزيلعي وصاحب البرهان أن يحسن من
القراءة قدر ما تقوم به سنة القراءة (قوله
فالاورع الخ) الفرق بين الورع والتقوى
ان الورع اجتناب الشهوات والتقوى
اجتناب المحرمات كذا في شرح النعمانية
(قوله فالاسن) هكذا في كثير من الكتب
وفي المحيط ما يخالفه فانه قال وان كان
أحدهما أكبر والاخر أروع فالأكبر
أولى اذا لم يكن فيه فسق ظاهر كذا في البحر
(قوله فالاحسن وجهه) أي أكثرهم صلاة
بالليل الخ) قال في البدائع انه لا حاجة الى
هذا التكليف بل يفي على ظاهره لان
مما حقه الوجه سبب كثرة الجماعة (قوله
لما روى الخ) قال ابن امير الحاج لم يجده
المخرجون نعم أخرج الحاكم في مستدركه
مرفوعا أن سركم أن يقبل الله صلاتكم
فليس بكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم
وبين ربكم كما في البحر (قوله فالأشرف
نسبا) أقول قدم في القمع الحسب على
صداقة الوجه فان استواء في الحسن

وسمى أي ان جماعة النساء مكرهة (ولا تكرار الجماعة) في مسجد محلة بأذان
واقامة) يعني اذا كان مسجد امام وجماعة معلومان فصلى بعضهم بأذان واقامة
لا يباح لباقيهم تكرارها بها لكن لو كان مسجد الطريق يباح تكرارها بهما
ولو كررها له بدونهما جاز (الاذا صلى بهما) أي بأذان واقامة (فيه أقولا غير
أهله) لان حقهم لا يسهط بفعل غيرهم (أوصلي) بهما فيه أولا (أهله) لكن (بمخافة
الاذان) لان مخافتهم تكون عذرا لباقيهم (واللاحق بالامامة) بين الحاضرين
(الاعلم) أي أعلمهم بأحكام الصلاة الصحيحة وفساد ما يحسن من القراءة قدر ما
تجوز به الصلاة لان الحاجة الى العلم أكثر بالنظر الى غيره (فالاقراء) أي ان تساوا
في العلم فالأحق بها أكثرهم قرأوا ونجويد القراءة لانه ركن في الصلاة (فالاورع)
أي ان تساوا فيه فالأحق أشدهم خوفا من الله تعالى واجتنابا من الشهوات قال
عليه الصلاة والسلام من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي (فالاسن)
أي ان تساوا فيه فالأحق بها أكبرهم سنا لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لا نبى أبى ملكة لا يؤمكم أكبركم سنا (فالاحسن خلقا) أي ان تساوا فيه فالأحق
أحسنهم معاشا بالناس (فالاحسن وجهه) أي أكثرهم صلاة بالليل لما روى انه
صلى الله عليه وسلم قال من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالتهار (فالأشرف نسبا)
فالأنظ ثوبا) لان في هذه الصفات تكثير الجماعة وان استواء يفرع أو الخيارات الى
القوم كذا في معراج الدراية (وكره امامة عبد) لانه لا يتفرغ للتعليم فيغلب عليه
الجهل (واعرابي) وهو الذي يسكن البادية عربيا كان أو عجميا لان الغالب عليه
الجهل (وفاسق) لانه لا يهتم بأمر دينه (وأعجمي) لانه لا يتوقى النجاسة ولا يهتمدى الى
القبلة بنفسه ولا يقدّر على إيقاع الوضوء غالبا (ومبتدع) أي صاحب هوى
لا يكفر به صاحبه حتى اذا كفر به لم تجز أصلا (وولد زنا) اذ ليس له أب يؤدبه فيغلب

فاشرفهم نسبا وفي البرهان فان تساوا في النسب فاحسنهم صوتا وذكروا في المطولات زيادة أوصاف في اللاحق فلتراجع (قوله
أو الخ) للقوم) أقول لو اختار البعض واحدا أو البعض آخر فالعبرة للاكثر ولو قدموا غير الأولى أساؤا ذكره في زاد المعاد لابن
الهمام (قوله وكره امامة عبد واعرابي) علمه بما ذكره في البرهان ندرته التقوى فيهما ثم قال حتى لو كان عالما متقيا صار
كغيره (قوله وفاسق) أقول فان تعذر منه لا يصلي خلفه وينتقل الى مسجد آخر حتى في الجمعة ان أقيمت في غير مسجده والا اقتدى
به فيها كما في البحر (قوله وأعجمي) قال في البرهان لو لم يوجد بصير أفضل منه يكون هو أولى لاختلاف النبي صلى الله عليه وسلم
ابن أم مكتوم على المدينية حين خرج الى تبوك وكان أعجمي (قوله ومبتدع) أي صاحب بدعة وهي ما أحدث على خلاف الحق
المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة أو استحسان وجعل ديننا قويا وصراطا مستقيما كذا
قاله الشافعي وفي المغرب هي امر من ابتداع الامرا اذا ابتدأه أو أحدثه ثم غلبت على من به زيادة في الدين أو نقصان منه

(قوله وان تقدموا جازع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم الخ) أقول الكراهة تنزيهية كما في البحر ولا يخفى أن الدليل اخص من المدعى الا أن يقال قدم وجه الكراهة فلذا لم يذكره مسستقلا ولئن سلم لا يعلم منه وجه كراهة امامة المبتدع ووجهه ان في تقديمه تعظيما له وقد أمرنا باهانته كالغاسق (تتمة) لوقال وكره امامة الجاهل لاستغنى به عن العبد والاعرابي وولد الزنا اه والاقتداء بالغاسق أولى من الانفراد وأما الآخر فممكن أن يكون الانفراد أولى لجهله لم بشرط الصلاة ويمكن أن يكون على قياس العبد لا خلف الغاسق فله في البصر عن السراج * قلت ولا يخفى أن المالقة قاصرة لانتمائها في الاعلى والمبتدع اه وأما الاقتداء بالمخالف فان كان مراعى للشرائط والاركان عندنا فالقصد ادعاء به صحیح على الاصح ويكره والا فلا يصح أصلا ذكره في البحر اه ونقل في شرح المجمع عن الكفاية الاقتداء بالشافعي مكرره لكنه ان علم منه ما بعد الصلاة كالقصد لا يجوز ان شاهد به من امرأة ولم يتوضأ قبل يجوز الاقتداء به والاقيس أنه لا يجوز لما في زعم الامام ان صلاته غير جائزة اه (قلت) يفهم من قوله كره ان محل الكراهة اذا جعل حاله لقوله بعده لكنه ان علم منه ما بعد الخ وبه صرح في البحر في باب الوتر اه ويقد انه ان علم حاله بما لا يخفى بالشرائط لا كراهة في الاقتداء به اه ولكنه مخالف لما حكى به في البحر من كراهة الاقتداء به مع مراعاة للشرائط وقد ذكر في البحر في باب الوتر والنوافل عن النهاية اذا علم منه أي الشافعي مرة عدم الوضوء من الجماعة ثم غاب عنه ثم رآه يصلي فالتجسس جواز الاقتداء به مع الكراهة ثم قال ان علم منه ٨٦ الاحتياط في مذهب الحنفي فلا كراهة في الاقتداء به وتقام تقرره

عليه الجهل وان تقدموا جازع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا اخاف كل بر وقاجر (وكره تطويله) أي الامام (الصلاة) لقوله صلى الله عليه وسلم من أم قوما فليصل بهم صلاة أضعفهم فان فيهم المريض والمكبر والضعيف (وكره جماعة النساء وحدهن) اذ يلزمهن أحد المخطوبين قيام الامام وسط الصف وهو مكرره او تقدم الامام وهو ايضا مكرره في حقهن (ولو فعلن لم يتقدم الامام) بل يقف وسطهن اذ بعض الشرا هون من بعض (كالعراة) جمع عرا فانهم اذا صلوا لم يتقدم امامهم (وكره حضور الشابة كل جماعة) في الصلوات الجنس والجمعة لمسا فبه من خوف الفتنة (و) حضور (البحر والظاهرين) أي الظهر والعصر والجمعة) لان الفسقة يجهت معون في اوقاتهما وفرط شهيقهم قد يحملهم على رغبة البهائم وفي العصر والعشاء ينماون وفي المغرب باطعام مشغولون والجمعة متسعة فيكنهم الاعمال عن الرجال فلا يكره في الكفاية الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات

فيه فليأرجع (قوله وكره تطويله الصلاة) ظاهره كراهة التصريم للامراة بالتخفيف وهو الوجوب الا صارف ولا دخال الضرر على الغير كما في البحر وقال السكالك وقد يحتمل ان التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم غسى عنه وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون مانى عنه غير ما كان دأبه الا ضرورة اه قلت في اطلاق البحث تأمل لقوله صلى الله عليه وسلم من أم قوما فليصل بهم صلاة أضعفهم فانه يقتضى أن لا يزيد على صلاة أضعفهم وصلاة أضعفهم لا يتابع المسنون

لغيره فتكون الصلاة مع مراعاة حاله مسنونة للحديث ولما روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ بالماء وذبتين في الغمر فلهذا فرغ قالوا له ارجز قال سمعت بكاء صبي فخشيت ان تفتن أمه اه ولا يخرج ما قلناه عن كلام الحق لقوله الا ضرورة (قوله وكره جماعة النساء وحدهن) أي كراهة تجريم كافي الفتح وهذا في غير صلاة الجماعة لانها تقفون للامامات ادا واحدة منهن فليصل لهن جماعة كما في شرح النقاية وكذلك ذكره اذا أمهن رجل في بيت وليس معهن محرم له أو زوجة لافي المسجون مطلقا كما في البحر (قوله وهو ايضا مكرره في حقهن) أي كما كرهه لامام الرجال القيام وسط الصف كذلك كرهه لامام النساء القيام امامهن (قوله لم يتقدم الامام) أقول لم يقل الامامة لان الامام يستوى فيه المذكر والمؤنث والمفرد والجمع (قوله بل يقف وسطهن) أقول ولا بد ان يتقدم عقبا عن عقب من خلفه ليصح الاقتداء اه والوسط بسكون السين لما كان بين بعضهن بعض كالصف والاولاد ويقفها المماليك بين بعضهن من بعض كالدار والساحة ذكره في شرح النقاية (قوله كالعراة جمع عرا) أقول انشبه به راجع للحكم والكيفية فتكره جماعة العرا وبه صرح في البرهان (قوله وفي الكافي الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات الى آخره) قال غيره رافى المشايخ المتأخرون بمنع المحوز من حضور الجماعات كلها اه وهو أولى كما لا يخفى وقال في الكافي ومتى كره حضور المسجدين للصلاة لأن ذكره حضور مجالس الوعظ خصوصاً عند هؤلاء الجهال الذين يتحولهم العلماء أولى ذكره فخر الاسلام رحمه الله وقال السكالك والمقدم منع السكالك الالبهائز المتغالبات فيما يظهر لدون البهائم المتبرجانات وذوات الرمق والله سبحانه وتعالى أعلم اه وسند كرم ما يتعلق بخروجهن في السكاح ان شاء الله تعالى

(قوله ويقف الواحد عن عبته) أقول أى على وجه السنة كما سيذكره وأطلق فى الواحد والمراد به غير المراد سواء كان بالغة الأولى والمراد لا تكون الا خلفه أو خلف من خلفه من المذكور (قوله ولا يتأخر عن الامام فى ظاهر الرواية) أى فىكون محاذيا لى الامام مساويا له لا كما روى عن محمد (قوله وان كان المقتدى أطول الخ) استئناف لبيان شرط صحة الاقتداء (قوله والاثان خلفه) أقول وعن أبى يوسف انه يقوم وسطهما ولو قال كالتقاية والزائد خلفه لكان أولى (قوله ويقضى بمقتضى) بقية شيخ الاسلام بأن لا يكون مع المقتضى ما خلافا لغيره (فرع) اذا رأى المقتضى بالمقتيم ماء فى الصلاة لم يره الامام فسدت صلاته بخلافه لا فى الاعتقاد فساد الصلاة امامه لو جرد المساء ومنعه زفر بأن وجوده غير مستلزم لعلمه به وهو ظاهر ويغنى أن يحكم بأن يحمل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد الصلاة امامه بذلك كذا فى القبح (قوله لان التيمم طهارة مطلقة عندنا كالوضوء) أشار به الى الخلاف بين محمد وشيخه فى صحة اقتداء المقتضى بالمقتيم فاجازاه ومنعه وحاصل الخلاف راجع الى أن الخلفية بين التراب والماء عندهما وظاهر النص يدل عليه فاستوت الطهارتان وعند محمد بين التيمم والوضوء فبصير بناء القوى على الضعيف كما فى البرهان والخلاف فى غير صلاة الجنائز ولا خلاف فى صحة الاقتداء فيها بالمقتيم كما فى البحر (قوله وغاسل بماء مع الخ) لا يخفى أنه خصه بماء الخفين والمن يحمل أعم منه لشموله مسح الجائر (قوله وقائم بقاعد) هذا عندنا وقال محمد بفساد صلاة المأموم (قوله لانه عليه الصلاة والسلام الخ) هذا دليلهما وادعى محمد أن ذلك من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وهو الاحوط كما فى البرهان اه (قلت) والخلاف فى غير النفل لما فى شرح ٨٧ المجمع عن الثانية ان اقتداء القائم بالقاعد

فى التراخي جائز عند الكل اه (قوله صلى الله عليه وسلم) هى الظاهر قال فى البرهان وكان صلى الله عليه وسلم اماما اه (تنبه) لم يتعرض المصنف كصدور الشريعة لامامة الاحد وقال فى البحر ولا خلاف فى صحته اذا لم يبايع حده حد الركوع واذا بلغ اختلافه واقبه فى المحتج انه جائز عندهما وبه أخذ عامة العلماء خلافا لمحمد وفى الظهيرية لا تصح امامة الاحد ب للقيام هكذا ذكره محمد فى مجموع النوازل وقيل يجوز الاول أصح

الظهور الفساد (ويقف الواحد عن عبته) أى بين الامام لانه صلى الله عليه وسلم صلى بآبى عباس رضى الله عنهما فأقامه عن عبته ولا يتأخر عن الامام فى ظاهر الرواية وعن محمد انه يضع أصابعه عند عقب الامام وان كان المقتدى أطول فوقع بجوده امام الامام لم يضره لان الله بوضع الركوف لا مكان السجود وان صلى فى يساره أو فى خلفه جاز وأساءه فم فى الأصح لخالفه السنة (و) يقف (الاثان خلفه) لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك (ويقضى بمقتضى) بمقتضى (لان التيمم طهارة مطلقة عندنا كالوضوء ولذا لا يتقدر بقدر الحاجة) (و) يقضى (غاسل بماء مع) لان الخلف مانع سرية الحديث الى التقدم ومآحل الخفين ينزله المصنع (وقائم بقاعد) لانه صلى الله عليه وسلم صلى آخر صلاته قاعدا والوقوف خلفه قيام (ومومئى بمومئى) لاستوائهما فى الحال الا أن مومئى المومئى قاعدا والامام مضطجعا (ومتعقل بمقتضى) لان الحاجة

انتمى مائته صاحب البحر ثم قال باحشا ولا يخفى ضعفه فانه ليس أدنى حالا من القاعد لان القعود استواء النصف الاعلى وفى الحدب استواء النصف الاسفل ويمكن أن يحمل على قول محمد اه (قلت) ولا يخفى انه جعل ما فى الظهيرية سند الخلاف وهو فى مطلق الحدب والخلاف فى بالغ حده الركوع وقال الزباجى وأما امامة الاحد فقد ذكر فى الذخيرة انه يجوز مطالعوا لم يحمل خلافا وذكر الترمذى ان حده اذا بلغ حد الركوع فعلى الخلاف وهو الاقبس لان القيام هو استواء النصفين وقد وجد استواء الاسفل فيجوز عندهما كما يجوز أن يؤم القاعد القائم لوجود استواء نصفه الاعلى وعند محمد لا يجوز فى الفتاوى الظهيرية لا تصح امامة الاحد هكذا ذكر محمد رحمه الله فى مجموع النوازل وقد قيل يجوز الاول أصح اه وتبعه المحقق ابن الحام (قوله) الآن يومئى المؤتم قاعدا والامام مضطجعا) أى فلا يجوز وهذا على المختار وقيل يجوز كما فى التبيين (قوله ومتعقل بمقتضى) أقول ويصح ولو أفسد مقتضى به فيه كما فى الكافى والقراءة وان كانت نافذة للامام فى الأخيرين وفرضه على المقتدى لا يمنع صحة الاقتداء لان صلاة المأموم أخذت حكم صلاة الامام بالاقتداء ولذا لم يردكه من الشفع الاول ولو أفسد صلاته لم يربع فى اقتدائه بمصلى الرابعة وكان تبع الامام فذكر كون القراءة فى الشفع الثانى نفلا فى حقه كما امامه كما فى التبيين أما لو كان منفردا فالقراءة فرض فى الجميع كما فى شرح التقية وقال فى البحر أطلقه أى اقتداء المتعقل بالمقتضى فشهد من يصلى التراخي بما مكتوبة وذكر فى فتاوى فاضيلان اختلافان الأصح عدم الجواز وهو مشكل فانه بناء الضعيف على القوى اه (قلت) ليس فى عبارة فاضيلان نفي صحة اقتداء من يصلى التراخي بالمكتوبة فانه قال فعلى هذا أى على رواية أن السنة لا تتأدى بنية التطوع اذا صلى

التراويح مقتصرة على نافلة غير التراويح اختلفوا فيه والصحيح انه لا يجوز وكذا لو كان الامام يصلي التراويح فاقتدى به رجل ولم ينو التراويح ولا صلاة الامام لا يجوز كما لو اقتدى به رجل يصلي المكتوبة فتوى الاقتداء به ولم ينو المكتوبة ولا صلاة الامام فانه لا يجوز اهـ وقال فاضيل خان في فصل من يصح الاقتداء به ولا يصح اقتداء المفترض بالمتنفل وعلى القاب يجوز اهـ نعم هانسه صاحب البحر فاضيل خان صرح به في مختصر الظهيرية فقال لو صلى التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة أو بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجوز اهـ (قلت) يمكن أن يكون المراد بنفي الجواز عدم الاعتداد بها عن التراويح على وجه الكمال لما سنده كراهه اذا تم فلم يسلم على كل شفع يكره فتأمل (قوله وحالف بنادر بالاعكس) قد جعل الحالف كالمتنفل والنادر كما يفترض ولم يذكر وجهه ٨٨ ذلك ولا يخفى أن كلامهم ما قد ألزم نفسه بما نذر أو حالف على

في حقه الى اصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء (ومتنفل) لاستوائهما في الحال (وحالف بحالف) يعني حلف رجل أن يصلي كل منهما ركعتين فاقتدى أحدهما بالاخر صرح كافتداء المتنفل بالمتنفل (و) حالف (بنادر) يعني نذر رجل أن يصلي ركعتين وأخر حالف بالله لاصين ركعتين واقتدى الحالف بالنادر جاز لانه كافتداء المتنفل بالمتنفل (بالاعكس) أي لا يقتدى نادر بحالف لانه كافتداء المفترض بالمتنفل (لأن نادر بنادر) يعني نذر رجل أن يصلي ركعتين وأخر كذلك فاقتدى أحدهما بالاخر لا يجوز لأن كلامهم ما كافتراض فرض آخر (الا) أن ينوي تلك المندورة) بأن نذر رجل أن يصلي ركعتين وقال آخر لله على أن أصلي تلك المندورة ثم اقتدى أحدهما بالاخر جاز لو جود الاشتراك (ولارجل بامرأة أو صبي) أما المرأة فالقوله صلى الله عليه وسلم أخر وهن من حيث أخوهن الله فلا يجوز تعديها أو ما الصبي فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به (ولا طاهر بعذر ولا فارق بأمي ولا لابس بدار وغير مومئ مومئ ومفترض عتفل) لأن في كل منها بناء القوي على الضعيف وهذا لا يجوز (ومفترض فرض آخر) لانتفاء الاشتراك (ولامسافر عقيم بعد الوقت فيما تغير) بالغير كالظهور والعصر والعشاء سواء كانت تحريرة المقيم أيضا بعد الوقت أو كانت في الوقت فخرج الوقت فاقتدى المسافر بخلاف ما إذا كانت تحريرة ما في الوقت فخرج وهم في الصلاة أو كانت الصلاة بما لا يتغير كالغيم والمغرب فانه يصح وانما لم يصح فيما ذكر لان فيه بناء الفرض على غير الفرض حكما ما في القعدة ان اقتدى به في الشفع الأول اذا القعدة فرض عليه لا على الامام أو في حق القراءة لو اقتدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه نقل على الامام فرض على المقتدى (بل في الوقت) أي يقتدى المسافر بالتعليم فيما يتغير في الوقت لا لتحاد حاله ما في الافتراض والتنفل اذ يجب على المسافر تكميل

الاستان به والفروق ما قاله في البحر ان المندورة اقوى من المحلوف بها لانها واجبة قصد او وجوب المحلوف بها عارض لتحقيق البرهانه ذاصح اقتداء الحالف بالحالف وبالنادر ثم نقل عن الولوالجي جواز اقتداء الحالف بالمتطوع بخلاف النادر بالمتطوع ويبحث أنه ينبغي أن لا تجوز المحلوف بها خلاف النافلة لكونها واجبة لتحقيق البر (قوله ومتنفل) أطلقه فشمّل الاقتداء بمصلي سنة أخرى كسنة العشاء حالف التراويح ارسله الفهر البعدية حالف مصلي القبلة كما في البحر عن الخلاصة (قوله لا نادر بنادر) قال في البحر روم صليار كعتي الطواف كالنادر بن لان طواف هذا غير طواف الاخر وينبغي أن يصح الاقتداء على القول بتفدية كعتي الطواف كما لا يخفى اهـ (قلت) يعارض ما نقله وبوافي ما بحثه قول فاضيل خان ولو ان رجلا طاف كل واحد منهما ما اسبوعا فاقتدى أحدهما بالاخر صرح بمنزلة اقتداء المتطوع بالمتطوع اهـ (قوله ولاصبي) أطلقه

فتشمل النافلة خلفه وهو المختار لان نقل البالغ معذور بخلاف الصبي ولا يرد الاقتداء بمن ظن أن عليه فرضا صلاته ثم تبين خلافه لان القضاء على الظان محتمد فيه لو جوبه عند زعمه مشايخ بل يجوز الاقتداء بالبالغ بالصبي في غير الفرض قياسا على الظان والاختلاف راجع الى أن صلاة الصبي هل هي صلاة أم لا قيل ليست صلاة وانما يؤثر بها تخلفه في الوصلت المرافقة بغير قناع فانه يجوز قبل هي صلاة ولهذا الوقتية المرافقة في الصلاة تؤثر بالوضوء اهـ فظاهره ترجيح انها ليست بصلاة كما في البحر (قوله ولا طاهر بمندور) فيه إشارة الى جواز اقتداء المندور بمثل ان المندور عذرهم اذ به صرح الزيلعي وقال في البحر ان امامة الانسان لمخاله صحبة الا المستحاضة والنفلة والخشعي المشكل بمثله وان دونه صحبة مطلقا وان فوجه لا نصح مطلقا اهـ (قوله ولا فارق بأمي) أشار به الى جواز اقتداءه بأمي مثله بخلاف اقتداء الأمي بالآخرس لكونه اقوى منه بقدرته على الصبرية كما في مختصر الظهيرية للعيني وقال في البحر وفي امامة الآخرس بالأمي اختلاف المشايخ

(قوله اذا القراءة فرض في ركعات النفل) يعني فيها اذا اتم المسافر وحده وقعد في الثانية كانت القراءة فرضا عليه في تنفله بالآخر بين بخلاف ما اذا اقتدى بالمقيم لصبر وركعاته فرضا فصح الاقتداء لا اتحاد صفة القراءة فيها حتى الامام والمأموم أو يقال ان المصنف أراد بقوله اذا القراءة فرض في ركعات النفل فيما لو كان ولا ركعات نفل حال الاقتداء ليختلف بها الحال في حكم القراءة بين الامام والمأموم فكان حالهما واحدا في صفة الركعات وقراءتها فصح الاقتداء به ومع هذا لا يخفى عدم مناسبة تعامله للمقام فكان حقه ان يقول اذ صفة القراءة متحدة في حقهما (قوله وسبأني لهذا) زيادة تحقيق (الح) أقول لم يزدني على ما هنا بل أعاد المسئلة وحال على شروح تلخيص الجامع (قوله وان ظهر ان امامه محدث أعاد) المراد بالاعادة الايمان بالفرض لا الاعادة في الاصطلاح أي اصطلاح الاصوليين الجساسة للنقص في المؤدى فلو قال بطلت له كان أولى ولم يذكركم بما اظهر محدث الامام ولا مقدر ما يلزم اعادته اذا أخبر به والذي يظهر انه ان كان بمشاهدة المقتدى المنافي فلا كلام وان كان باخبار الامام فقال في المجتبى أخبرهم الامام انه أهم شهران به بطهارة أو مع علمه بالغفلة الممانعة لا تلزم الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في الدلائل فكيف قول الكافر اه وقال صاحب البحر وهو مشكل فانه لا يكفر اذا صلى بالغفلة الممانعة عند الاختلاف في وجوب ازايتها لقول مالك بسنيتها اه (قلت) فيفهم منه انه اذا لم يكن متعمدا لله الصلة مع المنافي وجبت الاعادة وهو مقتضى الحديث الذي ساقه المصنف وبه صرح في مختصر الظهيرية بقوله لو قال

٨٩

أن يصدقوه ويعيدوا الصلاة لان خبر الواحد في أمور الدين حجة يعمل به الآن يكون ما جازا فلا يصدقوه وما جازن الفاسق وهو ان لا يبالي بما يقول ويفعل وتكون أعماله على نهي أعمال الفاسق اه ثم قال في البحر ولا يلزم الامام أن يعلم الجماعة بحاله ولا يأثم بتركه وفي معراج الدراية لا يلزم الامام الاعلام اذا كانوا قوما غير معينين وفي المجتبى اذا لم محدثا أو جنيبا ثم علم بعد التفرقة يرقى يجب الاخبار بقدر ما يمكن بلسانه أو كتاب أو رسول على الاصح وعن التوبريخي برهم وان كان مختلفا فيه ونظيره اذا رأى غيره

صلاة الرباعية حال الاقتداء بالمقيم لانه بمنزلة نية الاقامة لانه يصبر مقيمة في حق هذه الصلاة تعال امامه فلم يلزم اقتداءه المفترض بغير المفترض في حق القعدة الاولى وفي حق القراءة في الآخر بين اذا القراءة فرض في ركعات النفل وسبأني لهذا زيادة تحقيق في باب صلاة المسافر ان شاء الله تعالى (ظهر ان امامه محدث أعاد) أي اقتدى اماما ثم ظهر ان امامه محدث أعاد المقتدى صلاة له وله صلى الله عليه وسلم امار جل صلى يقوم ثم تذكركم جناية أعادوا أعادوا (اقتدى أي وقارئ بأمر أو استخاف أميافي الآخرين فسدت صلاتهم) أما صلاة القارئ فلا تترك القراءة مع القدرة عليهم أو أيا صلاة الامين فلا تتركها لما رغبنا في الجماعة وجب أن يقتدى بالقارئ لانه يكون قراءته قراءة له ما تترك القراءة التقديرية مع القدرة عليها ولو استخاف القارئ أميافي الآخرين فسدت الصلاة لان القراءة وجبت في كل الصلاة تحقيا أو تقديرا ولم توجد خص الآخرين بالذكر لدفع توهم أن يصلح الاخي في الآخرين للاستخفاف لعدم وجوب القراءة فيهما (ويصف الرجال) خلف

١٢ درو ل

علم الامي حال من خلفه أولا في ظاهر الرواية وفيه إشارة الى أن القارئ لم يكن داخل في صلاة نفسه منفردا وصححه في الذخيرة وفائدة عدم انتقاض طهارته بانهة فقه وكذا صححه في المحيط وغيره وصحح في السراج انه يصير شارعا في صلاة نفسه وذكر في البحر نقلا قال بعده فلم يهمل هذا المذهب تصحيح المحيط من عدم صحة الشروع اه (قوله وأما صلاة الامين الخ) فيه إشارة الى أنه يشترط لفساد صلاة الامي اقتداءه بالقارئ ولا يفسدان صلى وحده مع وجود القارئ وبه صرح في البحر وقال انه الصحيح لانه لم يظهر منه رغبة في الجماعة كما في الهداية وفي النهاية لو اقتدى الامي ثم حضر القارئ ففقهه قولان ولو حضر الامي بعد افتتاح القارئ فلم يقتد به وصلى منفردا الاصح ان صلاته فاسدة اه ففقه مخالفة لما في الهداية من التصحيح (قوله ولو استخاف القارئ الخ) أقول فيه خلاف زفروا جموعا على الصحة فيما لو استخافه بعد قراغته من انتموه عند توجهه من الصلاة بصنعه وقيل نفسه بصلاته عنده لا عندهما والصحيح الاول وانما اعتبره أو حنيفة في مسائل الامي قدرة الغير مع أن من اصله أن القادر بقدره الغير ليس بقادر لانه مقيده بما اذ اتعلق باختيار ذلك الغير ولا كذلك ههنا اذ لو أحرمنا وبأن لا يؤم أحدا فانهم به رجل صح اقتداءه كما في البحر (قوله ويصف الرجال الخ) قال في البحر قيل الاقسام الممكنة فتنسب الى اثني عشر صفا والترتيب الحاصر لها أن يقدم الاحرار الباقون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد الباقون ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الخنثاء الكبار ثم الاحرار الخنثاء الصغار ثم الارقاء الخنثاء

الكبار ثم الارقاء الخناثي الصغار ثم الحرائر الكبار ثم الحرائر الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار اه (فان) لاحل اشتباه في صحة صلاة الخنثى وقد صار خلف صف مثله أو محاذياله لاحتمال ذلك كونه فتنفسه بالمحاذاة ولا يلزم من امكان الاقسام المذكورة صحة صلاة أصحابها وذلك لمعاملة الخنثى بالاضرف في جميع أحكامه اه وأجاب شيخنا مع الله بحجته بان المعاملة فيما اذا وجد منه من حاله واضحة وفي من عدمه في الاصطغاف والقيام محاذيا لمثله اه لكنه مرد عليه ما قدمناه من البهر من عدم صحة امامة المستحاضة والصلاة والخنثى المشكل بمثله اه وبه يظهر ما قلناه من بطلان صلاة الخنثى المشكل بمحاذاته اه واصطغافه خافه فليست أمال وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلاة أن يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم في الصفوف ولا بأس أن يأمرهم الامام بذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم سوفكم وهو راجع الى اختلاف القلوب وينبغي للامام أن ينفذ بازاله الوسط فان لم يفعل فقد أساء ذكره الزياتي وينبغي أن يكمل ما يلي الامام من الصفوف حتى أن وجد في الصف الاول فرج دون الثاني له أن يخرق الثاني اذا حرمه لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول ثم كملوا ما يليه وهم جوارون وحديث الصف فرجة سدها قال صلى الله عليه وسلم أقبوا الصفوف وحاذوا بين المنساكب وسدوا الخلل ولا تنوا بأيديكم اخوانكم لا تذروا فرجات الشيطان من وصل صفوا وله الله ومن قطع صفا قطع الله وروى البراء بن ابي عاصم عن النبي صلى الله عليه وسلم من سد فرجة من الصف غفر له وفي أبي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال ٩٠ خياركم الذين يكملون الصف في الصلاة وهذا يعلم جهل من يستعمل

الامام لقوله عليه الصلاة والسلام لا يني منكم اولو الاحلام والنهي أي لا يقرب مني البالغون (فاصبيان فالخنثى) بفتح الخاء جمع الخنثى كالحبال جمع الحبلي قديم الصبيان تجمعهم في المذكورة (فالانساء لوحاظته قدر ركن) اعلم ان كون محاذاة المرأة للرجل مفسدة للصلاة مشروط بامور الاول المكث في مكان المحاذاة قدر ادرك ركن حتى لا يفسد امامادونه الثاني كون المحاذية مشتملة على ان كانت ضيقة قابلة للجماع هو الصحيح والمراد كونها من أهل الشهوة في الجملة حتى لو كانت مجنونة أو صغيرة لا تشتمل لا يفسدها ولو كانت محرما أو مجنونا تنقصر عنه الطباع نفسا انما كانت كون صلاتهم اذا ترك ركوع وسجود وان كانوا صليبا بالايحاء حتى ان المحاذاة في صلاة الجنس لا تنفسد الرابع كون الصلاة مشتملة على تركه ينفذ ما ناديه بان يكون

عند دخول داخل بجنبه في الصف ويظن ان قصده له رياء بسبب تحريكه لاجله بل ذلك احاطة له على ادراك الفضيلة واقامة سد الفرجات المأمور بها في الصف والقيام في الصف الاول افضل من الثاني ثم وثم لما روى في الاخبار ان الله تعالى اذا أنزل الرحمة على الجماعة ينزلها أولا على الامام ثم تعقبها وزعمه الى من يحاذيه في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثاني وروى عن النبي صلى

الله عليه وسلم يكتب للذي خاف الامام بهذا مائة صلاة وللذي في الجانب الايمن خمسة وسبعون صلاة وللذي في الجانب الايسر خمسون صلاة وللذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون صلاة كذا في البهر (قوله حاذية) الصهير لاسي المعلوم من المقام والخطاب بتأخيرهم متعلق بالعلم والبلوغ كافي بعض شروح الجامع الصغير فلا تفسد صلاة الصبي بالمحاذاة على هذا قاله السكال (قوله قدر ركن) هذا عند أبي يوسف كما نقله في شرح الجمع عن المحيط ولا تفسد عند محمد الاماداه اه لكن قال السكال انما مس أي من الشروط أن تكون المحاذاة في ركن كامل حتى لو أحرمت في صفوف ركعت في آخر وسجدت في ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف قبل هذا عند محمد وعنده أبي يوسف لو وقف قدره فسدت وان لم تؤد وقيل لو حاذت أقل من قدره فسدت عند أبي يوسف وعنده محمد لا في قدره اه (قوله والمراد كونها من أهل الشهوة في الجملة) حتى لو كانت مجنونة الخ) أقول لا يخفى في أن المجنونة من أهل الشهوة في الجملة وبست كالصغيرة والذي ينبغي أن يعمل عدم فساد الصلاة بمحاذاة المجنونة بعدم جواز صلاتها كقوله الزياتي وغيره وتكون خارجة بقصد الاشتراك تأدية (قوله الرابع كون الصلاة مشتركة بينهم ما ناديه الخ) أقول انك في بقوله مشترككة ناديه عما قبل مشترككة تحريمه واداءه يلزم من الاشتراك تأدية الاشتراك تحريمه ويصح الاشتراك كين كما سهر به ولذا قال السكال لو قيل بدل مشترككة تحريمه واداءه مشترككة اداءه يفسر بان يكون له امام فيما يؤد بانه حالة المحاذاة واحدة ما دام لا يخترع الاشتراك كين اه فاذا علمت ذلك فما قاله في البهر انك ذكره مما يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك تحريمه اه ليس بظاهر والجواب ما قاله ابن كمال باشا انهم افردوا بالذكر كالأمن الاشتراك تحريمه واداءه وان كان ذكر الاشتراك في الاداء متبعا لفساده لا للمحل

احدهما

الذي خاف الامام بهذا مائة صلاة وللذي في الجانب

الخلاف عن محل الوفاق كما هو دأبهم وذلك ان الاشتراك تحريمه بشرط اتفاقوا والاشتراك اداء شرط على الاصح ذكره في شرح
التلخيص اه (قوله وقد يكون حكما كما في اللاحق فانه فيما يقضى الخ) أقول اشار به الى أنه لو حاذته في الطريق وهما الاحقان
لا تفسد صلاته وهو الاصح لانهما مشتملان باصلاح الصلاة ٩١ لاجتماعهما فان عذمت الشريعة اداء وان وجدت

تحريمه ولا بد من المجموع لبطالان الصلاة
كما في التبيين (قوله وايضا انه اعم من
الاداء والقضاء) أقول واعلم من اتحاد
الصلاة ان يشمل ما لو اختلفت صلاتهما
حتى لو نوت الظاهر خلف مصلى العصر
وحاذته اطلت صلاته على الصحيح لان
اقتداءها وان لم يصح فرضا يصح فاعلى
المذهب امكن هو متفرع على أحد القولين
في بقاء أصل الصلاة عند فساد الاقتداء كما
في البحر (قوله الخامس كونها في مكان
واحد الخ) أقول والاشارة تقوم مقام
الحائل في عدم الفساد لما قاله الكمال
وفي الذخيرة والمحيط اذا حاذته بعد ما شرع
ونوى امامتها فلم يملكه التأخير بالتقدم
خطوة او خطوتين لا كراهة في ذلك
فتأخيرها بالاشارة وما أشبهها فاذا فعل
فقد أحرق فليزعمها التأخير فان لم تغفل
تركت حينئذ فرض المقام فتفسد صلاتها
دونه اه (قوله ومؤخرة الرجل) بضم الميم
وكسر الخاء وهي الخشبة امرئضة التي
نحاذي رأس الركب وتشديد الخاء خطأ
قاله الحدادي (قوله السابع الخ) قال
صاحب البحر لا حاجة الى هذا لانه
علم من قبله الاشتراك لانه لا اشتراك
الابنية امامتها اذ لو لم ينو امامتها لم يصح
اقتدائها اه (قوله مشتبه) فيه اشارة
الى اخراج محاذاة الامرء فقد صرح الكمال
بعدم افسادها الا من شذو ولا تمسك له في
الدرية والرواية قاله الكمال (قوله قوم
سلوا على ظهر ظلة الخ) أقول عبارة الثانية
وكذا مختصر الظهيرية قوم سلوا على ظهر

أحدهما امامه للاختلاف فيما يؤد بانه أو يكون له امام فيما يؤد بانه فيجعل الشريعة بين
الامام والمأموم وبين المأمومين ثم ان اشتراكهما في الصلاة قد يكون حقيقة كما
في المبدرك وقد يكون حكما كما في اللاحق لانه فيما يقضى كأنه خاف الامام كما
سأني وايضا انه اعم من الاداء والقضاء والفرائض وغيرها كصلاة العيد والتراويح
والوتر في رمضان فان المحاذاة في جميع ذلك مفسدة الخامس كونها في مكان
واحد بل لا حائل لانه يرفع المحاذاة وادناه قد يدر مؤخرة الرجل لان ادنى الاحوال
الفساد وقد ادناه به وعظله كغالب الاصابع والفروجة تقوم مقام الحائل وله ذالم
يفرد بها بالذكر وادناه قد يدر ما يقوم فيه الرجل كذا قال الزبائي السادس كون
جهتهم ما متحدة حتى لو اختلفت لا تفسد ولا ينصو باختلاف الجهة الا في خوف
الكعبة أو في ليلة مظلمة مصلى كل بالتحري كذا قال العبري وحج في الغاية في باب
الصلاة في الكعبة السابع أن ينوي امامتها وامامة النساء وقت الشروع لانه بعد ثم
ان المحاذاة لا يجب كونها بجميع الاعضاء بل يكفي كونها ببعضها قال أبو على النسفي
حد المحاذاة ان يجازي عضو من اعضائها حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل
بمحاذتها أسفل منها ان كان يجازي الرجل شيئا منها تفسد صلاته وقال الزبائي
المعتبر في المحاذاة الساق والكعب على الصحيح وبعضهم اعتبر القدم اذا عرفت
هذا فاعلم ان قوله مشتهة فاعل حادثة أي حادثة مشتهة رجلا مقدرا ما يؤدى
فيه ركن من اركان الصلاة (ولو) كانت تلك المحاذاة (بعضو) واحد فيكون
قوله قد در ركن اشارة الى الشرط الاول وقوله (مشتهة ولو محرما له) بأن تكون
أخته أو بنته أو نحو ذلك اشارة الى الشرط الثاني وقوله (في صلاتها ما اكملته)
اشارة الى الشرط الثالث وقوله (الاشتركة تأذنه) اشارة الى الشرط الرابع ولم يقل
اداء لئلا يتوهم مقابل القضاء وقوله (في مكان بلا حائل) متعلق بقوله حاذته
واشارة الى الشرط الخامس وقوله (واحدت جهتهم ما) اشارة الى الشرط السادس
وقوله (فسدت صلاته) جزاء لقوله لو حاذته وقوله (ان نوى امامتها والاصلاحتها)
اشارة الى الشرط السابع (قوم سلوا على ظهر ظلة في المسجد وتحتهم قد امهم نساء
أو طريق لم تجز صلاتهم) لان الطريق وصف النساء مانع من الاقتداء كذا في
الخانبة (ولو بجذائهم من تحتهم نساء حازت) صلاة من كان على انظالة اذ ليس
بينهم وبين الامام نساء فلا محاذاة فهنا مكان الحائل فلا تفسد صلاتهم كرجل
وامرأة صابا صلاة واحدة وبينهما حائط المصلى على رقوق المسجدين وان وجد في
محمه مكانا كرمه والا فلا يمنع الاقتداء الطريق الواسع بين الامام والمقتدى
وهو الذي تجرى فيه العجلة والافوار والنهر الكبير وهو الذي يجرى فيه الزورق

ظلة في المسجد وتحت قد امهم نساء أو طريق لا يجوز صلاتهم الى آخر ما قاله المصنف فتأمل (قوله ولو بجذائهم) يعني عن عيهم أو
يسارهم فتعبر بمسألة ما لو كن تحت أرجلهم وقد امهم (قوله المصلى على رقوق المسجد) كذا مثله في مختصر الظهيرية ثم قال
ولهذا قال مشايخنا ان صلاة التراويح على سطح المسجد مكروهة (قوله والنهر الكبير الخ) اقتصر المصنف على هذا التفسير وقال

في مختصر الظاهر به وسد الكبير ما لا يحصى شركاؤه وقبل ما يجري فيه السفن اه وقبل ما يجتازه الرجل القوي بوشة كره في البرهان (قوله وان كان بين الصفوف فضاء أو اتساع) عبارة قاضيان عطفها بالواو لا باو فاعمل (قوله وان لم يشته فلامنه الان يختلف المكان) أقول هذا على خلاف الصحيح لما سنده ان العبرة بالاشتهاء (قوله وان قام على سطح داره الخ) أقول هذا خلاف الصحيح لانه ذكر مثله في مختصر الظاهر به ثم قال ٩٢ والصحيح انه يصح الاقتداء نص عليه في باب الحدث اه (قلت) فساقله صاحب البحر فريدها على عدم صحة الاقتداء

فيما لو قام على سطح داره فلو اقتدى من بالخلاوى العلوية من خانقاه الشيخونية بامامها لا يصح اقتدائه حتى من بالخلوئين اللذين فوق الاخوان الصغبر وان كان مسجدا لان ابوابه اخرجت عن ابواب المسجد سواء اشبهه حال الامام أولا لا لاقتداء من سطح داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا وعمله في المحيط باختلاف المكان اه انما هو على غير الصحيح والصحيح صحة الاقتداء لما ذكرناه وما قاله في البرهان لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه الى الامام ولا يمكن لا يشبه حاله عليه بسماع أو رؤيته لاقتدائه لا يمنع صحة الاقتداء في الصحيح وهو اختيار شمس الأئمة الخوانساري اه وعلى الصحيح يصح الاقتداء بامام المسجد الحرام في المحال المتصلة به وان كانت ابوابها من خارج المسجد (قوله ان في البيت مع المسجد لم يتخلل الحائط ولم يختلف المكان) أقول اطلاق التخلل ليس على ظاهره لان موضوع المسئلة انه قام على الحائط ولذا قال ولم يختلف المكان ولو كان على ظاهره كان متقدما مع قوله وان قام على سطح داره وقد حكم فيه بعدم صحة الاقتداء (قوله وقال أيضا الامام الخ) قد منما يتعلق به (قوله بان أدرك الامام في الركعة الاولى فسبقه الحدث الخ) أقول لا يختص اللاحق بهذا اللفظ فانه بعد ادراك الركعة الاولى

(في المسجد) حال من الطريق والنهر (لا) أي لا يمنع الاقتداء (الفضاء الواسع فيه) أي في المسجد كذا في الخاتمة وقبل منع الاقتداء أيضا (وقد مر ما يمكن الاصطاف فيه) حال كونه (في الصحراء وقبل) يمنع الاقتداء (فرجة قدر ثلاثة أذرع) في الصحراء (والجبانة عند صلاة العيد كالسجود) قال قاضيان لوصلي بالناس صلاة العيد بالجبانة جازت صلاتهم وان كان بين الصفوف فضاء أو اتساع لان الجبانة عند ادعاء الصلاة مساحم المسجد (الحائل بينهما) أي الامام والمقتدى لو كان (بحيث يشبهه) أي بسببه (حال الامام عنقه) أي الاقتداء (والا) أي وان لم يشبهه (فلا) يمنع (الا ان يختلف المكان) قال قاضيان ان قام على الجدار الذي يكون بين داره وبين المسجد ولا يشبه عليه حال الامام يصح الاقتداء وان قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح اقتدائه وان لا يشبه عليه حال الامام لان بين المسجد وبين سطح داره كثير التخلل فصار المكان مختلفا ما في البيت مع المسجد لم يتخلل الحائط ولم يختلف المكان وعند اتحاد المكان يصح الاقتداء الا اذا اشبهه عليه حال الامام وقال أيضا الامام اذا فرغ من الصلاة يستحب أن يقول إلى عين القبلة ويعين القبلة ما يكون حذاء يسار المستقبل ويسار القبلة ما يكون بجوار عين المستقبل

(تسكمله) لمباحث الاقتداء (الدرك) في الاصطلاح (من صلى الركعات مع الامام والمسبوق من سبقه الامام بها) أي بالركعات (كلها) بان أدرك الامام بعد رفع رأسه من الركوع الاخير أو في التشهد (أو بعضها) بان أدركه بعد الركعة الاولى في الثمانية أو الثانية أو الثالثة في الرابعة (واللاحق من فاتته كلها) أي كل الركعات (أو بعضها بعد الاقتداء) بان أدرك الامام في الركعة الاولى فسبقه الحدث فذهب وتوضأ وجاء بعد فراغ الامام فشرع يصلي الاربع بالتمام أو سبقه الحدث بعد اداء ركعة أو ركعتين أو ثلاث فشرع يصلي ما فات وسأني بيان حكمه (المسبوق فيما يقضي) له جهتان جهة الانفراد حقيقة فان ما يصلي ليس مما التزمه مع الامام وجهة الاقتداء ضرورة حيث بنى تحريمه على تحريم الامام فبالنظر الى الجهة الاولى كان (كأنه فرد حتى يشي) أي يأتي بالشاء اذا قام الى قضاة ما سبق به اذا أدرك الامام في القراءة التي يجهر بها (ويتموزو يقرأون) فقد ما يقضي بترك القراءة لا بالحداد أو بتغيير (الى الاربع ما يقضي) بقية الإقامة

شيء بسبب قوم أو غفلة أو زحمة أو كان من الطائفة الاولى في صلاة الخوف فهو للاحق وبقي قسم آخر وهو وتلزمه اللاحق المسبوق لم يصح به المصنف وهو من سبق باؤا الصلاة ثم اقتدى وفاته أيضا بعضها بعد ركعتين وغفلة وعسارة منه تشبهه على ما قاله المحقق في فتح القدير ان اللاحق هو من فاتته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام لا يشي اللاحق المسبوق وتعرفهم اللاحق بانه من أدرك اول صلاة الامام وفاته شيء منها بعد تساهل اه فيكون ينبغي أن لا يخص المصنف مقته بما هو به ليعقل هذه القسم وحكمه انه اذا زال عن ذكره أن يصلي ما فاتته بالهدر ثم يقضي أول صلاة الذي سبق به ولو لم يرتب هكذا أجزأه خلافا

لزفر وصوره في شرح المجمع في خمس صور وتماه في الفتح (قوله حتى لا يؤتم) أقول وكذا لا يتم فيما يقضيه كما في فتح القدير
 (قوله وان صلح للخلافة) أقول يعني في حد ذاته لا خصوص هذا المحل لان المسبوق فيما يقضيه لا يتصور أن يستخافه الامام في هذه
 الحالة بل في حالة اقتدائه قبل مفارقة امامه (قوله ويفسد ما يقضى بالحيازة) أي بما اذا لا حقيقة مثله (قوله وعلمه بخطا القبله من
 امامه) أقول وكذا يتبدل اجتهاده كما في التبيين (قوله فعليه أن يعود) أي ما لم يقبله ركعة بسجدة (تدبيره) لم يستوعب المصنف
 رحمه الله جميع أحكام المسبوق ان له أحكام كثيرة منها لوطن الامام أن عليه سهوا فسجد له فتابعه المسبوق ثم علم أن لا سهوا ولا شهرا
 فساد صلاة المسبوق ولو لم يعلم لم يفسد في قوله ولو قام الامام لخاء سهوا فتابعه المسبوق أن فقد الامام على رأس الاربعة فسدت صلاة
 المسبوق والاذلا حتى يقيد الخاء بسجدة ولو لم يعلم مع الامام ساهيا أو قبله لا يلزمه سجودا سهوا ولم يعلم مع الامام على ظن أن عليه
 السلام مع الامام فهو سلام عذر ففسد ومنه انه لا يقوم الى قضاء ما سبق به بعد التسمية بين فوراً بل ينظر فراغ الامام بعدهما
 لاحتمال سهو على الامام فيصبر حتى يفهم أنه لا سهو وعليه وقيد في فتح القدير بحثا بان محله ما اذا اقتدى بمن يرى سجودا سهوا بعد
 السلام والا فلا وقال صاحب الجهر ما يحصل الاطلاق لان الخلاف ٩٣ في كون السجود قبل السلام أو بعده انما هو

في الاولوية فربما اختار المشافعي العمل
 بالجائز ومنها أن لا يقرم قبل السلام بعد
 الجلوس قدر التشهد الا في مواضع اذا
 خاف تمام مدة مسجده لوانتهى سلام الامام
 او خروج الوقت في الجمعة والعيد والفرج
 او خروج الوقت وهو مذور أو خاف أن
 يتدبره الحدث أو خاف مرور الناس من
 بين يديه ولو قام في غيرهما قد قد قدر
 التمهيد صح ويكره تحريمها ومنها لو تذكر
 الامام سجدة ساهية وعاد اليها تايها وان
 لم يتابعه فسدت وان كان قبل سجدة ركعتيه
 بسجدة فسدت صلاته في الروايات كلها
 عدا أوله بدو قضاؤه في البصر (قوله
 واللاحق ليس له الجهتان الخ) هذا بيان
 أحكامه كما وعد به ولم يوف بجميع أحكامه
 لانه لم يبين ما يفعله بعد زوال عذره ولا
 يحلوا ما أن يكون بعد فراغ الامام أولا

وتلزمه السجدة بالسهو فيه) أي فيما يقضى وكل ذلك من أحكام المنفرد (و) بالنظر
 الى الجهة الثانية كان (كالمقتدى حتى لا يؤتم) أي لا يجوز الاقتداء به لانه بان في
 حق التعمية بخلاف المنفرد (وان صلح للخلافة) أي لان يجزئ له امامه خليفة له اذا
 أحدث (و) يقطع تكبيرة الافتتاح تحريمه) أي لو كبرنا وبالسنة ثمان صلاة
 وقطعها يصير سنة نافذة بخلاف المنفرد (و) يلزمه السجدة بسهوا وامامه) يعني
 لو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدة ناسه وقيل به أن يعود ولو لم يعد كان عليه
 أن يسجد في آخر صلاته بخلاف المنفرد حيث لا يلزمه السجود بسهوا وغيره (وان
 لم يصبر) المسبوق (في سهوه) أي سهوا وامامه (وأي) المسبوق (ب) تكبير
 التشرى (ب) بخلاف المنفرد (واللاحق) ليس له الجهتان بل هو (كانه خلف
 الامام حتى لا يغير فرضه بنية الإقامة ولا يأتي بقراءة ولا سهوا) أي سجدة سهوا واذا
 سهوا (ولا بما) أي لا يأتي بما (تركه امامه بالسهو ويفسد ما يقضى بالحيازة وقوله
 بخطا القبله من امامه) وكل ذلك من أحكام المقتدى (المسبوق يقضى أول صلاته
 في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو أدرك ركعة من المغرب) مع الامام
 (قضى بعده ركعتين وفضل بقعدة) لانه اذا قضى ركعة فكأنه صلى ركعتين
 بالنظر الى التشهد (وقرأ في كل) من الركعتين (الفاتحة وسورة) لان ما يقضى
 كأنه أول صلاته ولو ترك القراءة في أحدهما تفسد صلاته (ولو أدركها) أي ركعة

فأول واضح والثاني يجب عليه أن يأتي بمافاته أو لا يتم بتابع الامام الى أن يفرغ فلو تابع الامام أولا ثم أتى بمافاته صح ولكن
 بأتم ترك الواجب وقال زفر تفسد صلاته بعدم اتباعه بمافاته ولا ومن أحكامه لو سبقه الحدث وهو مسافر فدخل مصره لا وضوء
 بعد فراغ الامام لا تنقلب صلاته أربعا ومنها لا تفسد صلاته بذهقة الامام في موضع السلام وقد جعل الاصحابون فعله أداء شيئا
 بالقضاء لما ذكرناه من عدم تغير فرضه بنية الإقامة لانها لا تؤثر في القضاء (قوله والمسبوق يقضى أول صلاته الخ) أي بعد فراغه
 مما أدركه مع الامام فلوانه ابتدأ قضاء ما سبق به وصورته أن يصلي عقب احرامه بمافاته قبل مشاركته لامامه فيما أدركه قالوا يكره
 لمخالفته السنة ولا تفسد صلاته وقبل نفسه ولا يصح لانه عمل بالمنسوخ كما في محنته من الظاهرية وصح في الحادوي الحصري عدم
 فساد صلاته معزى الى الجامع الاصغر واختار في البدائع ما يصح في الظاهرية من الفساد وقال صاحب الجهر فقه اختلاف التصحيح
 والظاهر القول بالفساد موافقة القاعدة اهـ (قوله ولو أدركها) أي ركعة من ذوات الاربع الخ هكذا ذكره الكمال ولم يذكر
 خلافا فاقضى أن يكون المذهب لكن ذكر في الفرض ان هذا عندهما فقال ناذل عن المستصفي لو أدرك الامام في ركعة
 من الاربعة ثم قام الى قضاء ما سبق به يصلي ركعتين بفاتحة وسورة ثم يشهد ثم يأتي بالنائبة بفاتحة خاصة وقال لا يأتي بركعة بفاتحة

وسورة ثم يشهد ثم يأتي بر كعتين أو لا هما بفاتحة وسورة وثانيتين ما بفاتحة خاصة (باب الحدث في الصلاة) (قوله سبقه حدث الخ) أقول ولو من تنحذه أو عطاسه لما قال في البحر وهو والله بناء فيه إذا سبقه الحدث من عطاسه أو تنحذه أو ونحوه ما في مختصر الظهيرية لو عطس فسبقه الحدث من عطاسه أو تنحذه فخرج من قوته رجع قبل لا يدين هو الصحيح اه فقد اختلف الصحيح (قوله لما عرفت ان الخروج بصلته فرض عند أبي حنيفة) أقول يجوز الاستخلاف والبناء وان كان الخروج غير فرض بل واجب على الصحيح فلا يختص بعامله به (قوله يستخاف خبر لقوله امام أي استخلافه الخ) أقول لم يقدّر له عاملا كما في النسخ التي رأيتها ويبنى ان يكون هكذا أي جازا استخلافه ولا يقدّر على ما يدل على اللازم كوجوب لان الاستخلاف لا حراز فضيلة الجماعة كما سيذكره - ولما قال في البحر الا فضل للامام والمقتضى المنة صيانة الجماعة والمقتضى الاستخلاف تحرزا عن الخلاف وصححه في السراج الواجب وظاهر كلام المتن أن الاستخلاف أفضل في حق الكل فما في شرح المجموع مع لان الملك من انه يجب على الامام الاستخلاف صيانة أصالة القوم فيه فظهر اه (قلت) عبارة شرح المجموع من سبقه حدث بتوضأ يبنى كالمكانا جازله أن يستخلف غيره اتفاقا قالوا بل وجب عليه الاستخلاف ٩٤ صيانة أصالة القوم اه فلا اتفاق على وجوب استخلاف

(من ذوات الاربع صلى ركعة) أخرى (وقرأها) أي الفاتحة وسورة (وتشهد) لائته كأنه صلى ركعتين بالنظر الى التشهد (ثم صلى) ركعة (أخرى وقرأها) أي الفاتحة وسورة لان ما يقضى أول صلاة بالنظر الى القراءة (ولا يشهد) لان ما يقضى آخر صلاة بالنظر الى التشهد (وغير في الثالثة) بين القراءة والترك (والأفضل القراءة)

(باب الحدث في الصلاة)

(امام سبقه حدث غير مانع للبناء) لا بد من هذا القيد لان المطلق كما في أكثر النسخ غير صحيح كما سيظهر (ولو) أي ولو كان سبق الحدث (بعد التشهد) قبل السلام اذ حدث لم يتم صلاته لما عرفت ان الخروج بصلته فرض عند أبي حنيفة ولم يوجد (يستخاف) خبر لقوله امام أي يجوز استخلافه اذ خلومكان الامام عن الامام يفسد صلاة المقتضى حتى لو أحدث الامام فلم يقدم أحد حتى خرج من المسجد تفسد صلاة القوم كذا في الكافي بصورة الاستخلاف ان يتأخر محدوبا واضعاه على أنه يوههم انه عرف فينقطع عنه الظنون ويقدم من الصف الذي يليه بالاشارة ولو لم يكلم بطلت صلاتهم وله أن يستخلف ما لم يجاوز الصفوف في الصفوف والمخرج من المسجد فيه فلم يستخاف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم

الامام وذلك لان لفظة قالوا انما يستعملونها فيها هو مختلف فيه ذكره في النهاية اه ويجوز ان يكون المراد بالواجب اللازم من صيانة بقائه صلاة القوم لان حكمة ترتب العقاب بترك الاستخلاف فلا خلاف في جواز ترك الاستخلاف خروجهم عن الخلاف (قوله اذ خلومكان الامام عن الامام يفسد صلاة المقتضى) أي ولو حكما بان وقف فيه بعد الحدث قد رادأدركن كما سيذكره المصنف (قوله كذا في الكافي) أقول ليس جملته في هذا المحل منه بل في أوله وآخر الباب (قوله صورة الاستخلاف الخ) هذا على وجه السنية (قوله ويقدم من الصف الذي يليه بالاشارة) أقول أو يأخذ ثوب من يقدمه الى المحراب كافي الفقه (قوله وما لم يخرج من المسجد) أقول فلو استخاف ثم خرج

فحكمه هو ما قاله الكمال لو استخاف من آخر الصفوف

وفي

ثم خرج من المسجد بان نوى الخلافة الامامة من ساعته صار اماما ففسد صلاته من كان متقدما دون صلاته وصلاة الامام الاول ومن عن يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى أن يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل أن يصل الخلافة الى المحراب أو قبل أن ينوى الامامة فسدت صلاتهم وشرط جواز صلاة الخلافة والقوم أن يصل الخلافة الى المحراب قبل أن يخرج الامام من المسجد اه (قوله فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم) أقول فظاهره الاطلاق سواء كانت الصفوف متصلة الى خارج المسجد أو لا وبصرح به فيما يفسد الصلاة وهو صريح فافتيان حيث قال استخاف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة بصفوف المسجد لم يصح استخلافه وفسدت صلاة القوم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله اه ومفهوه صحة الاستخلاف من خارج عند محمد وبه صرح الكمال وغيره وقلب الخلاف صاحب الظهيرية فعمل جواز الاستخلاف من خارج قوله لا أقول محمد فقال انما يصح الاستخلاف مادام الامام في المسجد وان استخاف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة جاز خلافا لمحمد اه

(قوله وفي صلاة الامام روايتان) اقول صحيح كل من الرواية بين لانه صرح قاضيان بان الاصح من الروايتين الفساد اه وقال في الظاهر به لم يبين محمد حال الامام وذكر الطحاوي رحمه الله ان صلاته فاسدة ايضا وذكر ابو عهدة ان صلاته لا تفسد وهو الاصح اه وعلمه في شرح المجموع بانه كالمفرد لفساد استخلافه اه (قوله كما اذا حصر) بوزن تعبه فله لا ومصدره التي وضيق الصدر كما في الفتح وفي النهاية ضم الحاء فيه خطأ كما في المغرب وقال الانقائي ويجوز ان يكون حصر على فعل لم يسم فاعله من حصره اذا حصره من باب نصر ومعهنا حبس ومنع عن القراءة بسبب خجل او خوف بالوجهين حصل لي السماع وجماع صرح بخبر الاسلام في شرح الجامع الصغير وقد وردت القناتان ايضا في كتب اللغة كالصالح وغيره فاما انكار المطرزي ضم الحاء فهو في مكسور العين لانه لازم لا يجي له المفعول لم يسم فاعله الا في مفتوح العين لانه متعد بحوزة فاعله منه للمفعول فافهم اه (قوله فانه يستخلف حيث يشاء عند خلافهما) اقول ولم يذكرهما الحسك عندهما الاستخلاف هل تبطل او يتها بالقرعة قال في العناية جازي الاستخلاف عند ابي حنيفة وقال لا يجوزهم اه وقال في النهاية بل يتها بدون القراءة كالامام امين ونسبه بغض الشارحين الى السهو لان مذهبه انه يستقبل به صرح الامام بخبر الاسلام رحمه الله في شرح الجامع الصغير اه (قلت) ومقاله في النهاية من انه يتها بالقرعة عندهما تبعه فيه الزبلي والكمال ابن المسلمان ورايت بخط شيخنا عن شيخه معز يالى البدائع وخبر الاسلام ان عندهما التجوز وتفسد صلاتهم اه (قوله ولو قرأ ذلك القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف) اقول كذا في كثير من كتب المذهب المعتمدة لكن قال صاحب البحار ذكر في المحيط ٩٥ بصيغة قبل ثم قال وظاهره ان المذهب الاطلاق وهو الذي ينبغي اعتماده لما أنهم صرحوا

وفي صلاة الامام روايتان (كما اذا حصر) الامام (عن القراءة) أي قراءة قدر ما تجوز به الصلاة فانه يستخلف حيث يشاء عندهم خلافا لما لو قرأ ذلك القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف لعدم الحاجة اليه (فيتوضأ) الامام (ويبنى) باقبعه على ما مضى (ونعم) صلاته (ثم) أي مكان التوضي (او يعود) الى مكانه (ان فرغ امامه) أي الذي استخلفه متصل بقوله ثم ثم ثم او يعود (كالمفرد) فانه ايضا مخير بين الاتمام ثم وبين العود ووجه التخير ان في الاول قلة المشي وفي الثاني اداء الصلاة في مكان واحد فيختار اباشاء (والا) أي وان لم يفرغ امامه (عاد) الى مكانه قطعا (كذا)

هل تفسد الصلاة لا يكتفي في مسألة الامام ان الاستخلاف عمل كثير يفسد ففسد هذا ايضا فلي هذا القياس ينبغي ان يفسد وعلى قياس ما ذكر في الجامع الصغير ان نفس الفتح لا يفسد ولا يفسد ايضا ههنا لان الفتح ليس بعمل كثير فلو انفسد انما يفسد لانه عمل كثير لكن لانه غير محتاج اليه وههنا هو محتاج اليه فلا يفسد اه (قلت) وللاحتياج للاتيان بالواجب او المستنون من القراءة ثم تعبير المصنف بقراءة ما تجوز به الصلاة اشارة الى انه قد حصل الحصر في ركعة بعد الاولى وقد قرأ فيه ما ما تجوز به الصلاة فاستفاد منه انه اذا قرأ في ركعة فقط ما تجوز به ثم حصر فيها جازله الاستخلاف بلا خلاف فتأمل (قوله فيتوضأ) قال الزبلي ويتوضأ ثلاثا ثلاثا ويستوعب رأسه بالمسح ويضمض ويستنشق ويأتى بسائر سنن الوضوء وقيل يتوضأ مرة مرة وان زاد فسد صلاته والاو اصح اه وسند كرا الخلاف في كنف العودة للوضوء وله ان يستقي الماء من البئر اذا لم يكن عنده ماء وذكر الكرخي والقدرى ان الاستقاء يمنع المناء ذكره في مختصر الظاهر به (قوله ويبنى) اقول ولا كراهة في صلاته كما سنده (قوله) كالمفرد فانه ايضا مخير الخ) اقول ولم يبين الا فضل له واختلافه في الافضل للمفرد والمقتدى به فراغ الامام قال زواهر زاده العود افضل لكونه في مكان واحد وهو اختيار الكرخي والفضلي وشمس الائمة السرخسي وشيخ الاسلام خواهر زاده وقيل في منزله افضل لما فيه من تقليل المشي قال الاكل وهو اختيار بعض مشايخنا وذكر في نوادر ابن سماعة ان العود يفسد لانه مشي بالاجابة وقال الكمال والصحيح عدمه أي عدم الفساد (قوله والا أي وان لم يفرغ امامه عاد الى مكانه قطعا) اقول ليس المراد خصوص عين مكانه بل ما يصح ان يكون مقتديا فيه حتى لو اتم بقية صلاته في موضع وضوئه وهو في المسجد وفيها هو حاكم المجهدين حيث يحسن الاقتداء جازوا لا لزومه العود الى مصلاه واذا عاد قال الاكل في العناية فان ادرك امامه في الصلاة فهو مخير بين ان يعرضي ما سبقه الامام في حال الشك بالوضوء بغير قراءة ثم يعرضي آخر صلاته وبين ان يتابع الامام ثم يعرضي ما سبقه الامام بعد تسليمه لان ترتيب افعال الصلاة ليس بشرط خلافا لغيره كذا في شرح الطحاوي رحمه الله اه (قلت) وههنا خلاف لما

قدمناه في اللاحق من أنه يجب عليه أن يأتي بما فاتته أولاً ثم يتابع الإمام والائتم فلا يخبر بل إن هذا الفعل واجب عليه اللهم إلا أن يحمل التخبر هنا على الفعل من حيث الحكم بالصحة ولا يخفى ما فيه فليتأمل (قوله والافضل للمنفرد ومقتد فرغ امامه الاستئناف الخ) فيه تأمل لأن حكمه بأن الافضل لمقتد فرغ امامه الاستئناف مدافع لقوله بعده والمقتدى ينبغي إحرازاً لقضية الجماعة إذ لا فرق بين فراغ امام المقتدى وعدمه وحاصل الحكم أنه اختلاف هل الاستئناف افضل مطلقاً أو في حق المنفرد قال في الهداية والعناية وفقه القديري والتبيين والسكاكي والبرهان أن الاستئناف افضل للجميع تجوزاً عن شبه الخلاف وقبل أن المنفرد يستقبل والإمام والمقتدى ينبغي صيانة لفرضية الجماعة اهـ وما ذكره من التفصيل بصيغة قبل مقابل لا إطلاق افضلية الاستئناف صححه في السراج الوهني اهـ وقال صاحب البحر رطاه المقترون أن الاستئناف افضل في حق الكل اهـ فاما هنا مشى على خلاف ما عليه إلا كتر مع ما فيه من المدافعة ومعنى الاستئناف أن يعمل على قطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء ذكره السكاكي (قوله والأولى له أن يقدم مدركا) الله أشار بقوله صلى الله عليه وسلم من قلنا إننا عملنا في رعيته من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين ذكره السكاكي (قوله لأنه أقدر على إتمام صلاته) كذا عمله في الهداية وقال الكمال أفاد التعليل أن الأولى أن لا يقدم مقيماً إذا كان مسافراً ولا لاحقاً لأنه لا يقدر أن على إتمام وجهته فكما لا ينبغي للمسبوق أن يقدم كذا هذا وكما يقدم مدركا للسلام لم تقدم كذا ٩٦ الآخر أن أماً المقيم فلان المسافر من خلفه لا يلزمهم إتمام

بالاقتداء به كما لا يلزمهم بنية الأول بعد الاستخلاف أو بنية الخليفة لو كان مسافراً في الأصل وعند زفر بنقلب فرضهم أربعا للاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو أماً الاضرورة فيصير قائماً مقامه فيما هو قادر على صلاته فيكونوا مقتدين به بالمسافر معنى وصارت القاعدة الأولى فرضاً على الخليفة و يقدم بعد ذلك كعتين مسافراً يسلم بهم ثم يقضي المقيمون ركعتين منفردين ولو اقتدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون المسافرين لان اقتداءهم انما يوجب المتابعة في هذا اهـ (قلت) وهذا ليس تعليلاً لفساد الصلاة بل هو مسكوت عنه إذ لا يخفى أن

أى كالأمام (المقتدى) إذا سبقه حدث (والافضل للمنفرد ومقتد فرغ امامه الاستئناف) أي يكون أحد عن شبه الخلاف فيتحقق الأداء بلا ظن خلل وينبغي لوجود المشاركة في الضرورة والأولى له أن يقدم مدركا لأنه أقدر على إتمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق أن لا يتقدم لجهز عن التسليم ولو تقدم (أتم صلاة الإمام أولاً) بأن ابتدأ من حيث انتهى إلى الله الإمام لقيامه بمقامه (وإذا انتهى) إلى السلام (قدم مدركا يسلم بهم وحين أتمها) أي المسبوق صلاة الإمام بأن قد قدر أن تشهد (بضره) أي المسبوق والمراد صلاته (المنافى للصلاة) كالقعدة والكلام ونحوهما (و) بضر الإمام (الأول) لأنه وجدائهما صلاتهما (الاعتداء فراغه) أي الإمام الأول بأن قضا وأدرك خلفته بحيث لم يسبقه شيء وأتم صلاته خلفته (لا القوم) أي لا يضر المنافى القوم إذ قدمت صلاتهم (وان لم يسبقه) أي الإمام الأول حدث (وقد قدر أن تشهد بقعدة أو أحدث بعد فسدت صلاة المسبوق)

ترك الواجب لا يلزم منه بطلان الصلاة ويظهر لي أنه انما فسدت صلاة المقيم من صلاة يتابعهم خليفة المسافر بعد تمام صلاة الأصل لأنه صار منفرداً فيها بعد ذلك لا يكون أماً الاقياها وقدر صلاة من استخلفه وتقدم أن من حكمه أنه لا يجوز الاقتداء به وأما المسافرون فقد تمت صلاتهم فاقتدوا بهم فيما بعده لا يضرهم (قوله ويضر الإمام الأول) أقول هو الأصح لأنه لما استخلفه صار مقتد به بنية فسد صلاته فساداً تاماً وله ذلك الوصل ما بقي من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف فسد صلاته لان انفراد مقتد قبل فراغ الإمام لا يجوز وقبل لا تفسد لأنه لا يصير مقتدياً بالخليفة قصداً كما في التبيين وهذا القيل روائية أي حصص قالوا وكأنهم غلطوا ذكر الكمال وجهه وكذا تفسد صلاة الإمام والقوم والخليفة بتدكير الخليفة فائنة وكذلك تدكير الإمام قبل خروجه من المسجد وان تدكيره بعد الخروج فسدت صلاته فقط كما في الضر (قوله وان لم يسبقه أي الإمام الأول حدث) أقول لفظ الأول وقع مثله في الهداية وقال الكمال لفظ الأول هنا سهل إذ ليس في صورة هذه المسئلة إمام ثان إذا لم يسبقه استخلاف اهـ (قوله فسدت صلاة المسبوق) أقول هذا إذا لم يقدم المسبوق بالسجدة فإن كان بان قدم معه قدر أن تشهد فقام للقضاء وقيد بالسجدة قبل حدث الإمام لا تفسد صلاته لأنه تأكد انفراده حتى لا يتابع امامه في سجود السجود فإن تابعه فسدت صلاته بخلاف ما إذا لم يقدم بالسجدة وتابعه لا تفسد لعدم تأكد الانفراد كما ذكره السكاكي واللاحق كما لم يسبقوا إذا قعد ما فاتته بالسجدة لا تفسد صلاته كما في الفتح وقال في العناية قد يفسد

لوجود

ترك الواجب لا يلزم منه بطلان الصلاة ويظهر لي أنه انما فسدت صلاة

صلاة المسبوق لان صلاته المبركة لا تفسد بالانفاق وفي صلاة اللاحق رواه ابن ابي شيح في السراج الوهاج الفساد ووجه في الظاهر بغيره عدمه مع الايمان النائم كانه خلف الامام والامام قد تمت صلاته فكذلك صلاة النائم تقديرا اه قال صاحب البحر وفيه نظر لان الامام لم يبق عليه شيء بخلاف اللاحق وفي فتح القدير لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام بقضى ما فات مع الامام لا تفسد ولا تفسد عنده انتمى ما قاله في البحر والضمير في عنده راجع للامام (قلت) كذا اطلق في فتح القدير عدم الفساد بفعل الامام ذلك بعد قيام اللاحق للقضاء ولم يقد به بالتمديد بالسجود كما في المسبوق واعلم تركه لا لانه ذكره عقبه بل لانه (قوله وان تكلم او خرج من المسجد الخ) أي اذا فعل ذلك بعد قعوده قدر الشك ولم يكن سلم لا تفسد صلاة المسبوق (قوله لان القهقهة مفسدة للجزء الخ) أقول هذا بيان الفرق بين القهقهة والحديث عند او بين التكلم وان خروج من المسجد وليس تعدلا لقوله لا تفسد صلاة المسبوق لان القهقهة اذا افسدت الجزء الذي لا فقه من صلاة الامام يلزم بالضرورة فساد صلاة المسبوق ولا يصح ان يكون علة لعدم فساد صلاة المسبوق (قوله واصابة بول كثير) أقول المراد به مما لم يسبقه وفيه خلاف أبي يوسف فانه يقول يجوز البناء وان لم يكن مما سبقه وأما ان كان مما سبقه بنى اتفاقا والفرق لهما ان في ذلك غسل

٩٧

بدنه وثوبه ابتداء وفي هذا تبعه للوضوء ولو أصابته من حديثه وغيره لا يبنى ولو اتحد محلها كما في الفتح (قوله وسيلان شهية) أقول أي يصنع أحد ابتداء فان وقعت عليه طوبى من سطح ان كان عبر ورمز استقبل خلافا لابي يوسف والافاضل الخلاف بين مشايخنا مثل وقوع الثمرة من الشجرة كما في مختصر الظهيرية (قوله وظهور العورة في الاستنجاء الآن يضطر كذا المرأة) أقول هذا الاستثناء قول أبي علي النسفي وقال قاضيخان هو الصحيح وقرئ بينه وبين ما لو كشفت العورة في الصلاة ابتداء ويخالفه ما نقله في البحر لو كشف عورته للاستنجاء بطلت صلاته في ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المرأة ذراعها للوضوء وهو الصحيح وفي الظهيرية عن أبي علي النسفي انه اذا لم يجد منه بدالم

لوجود المنافي خلافا (وان تكلم او خرج من المسجد لا) أي لا تفسد صلاة المسبوق لان القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام ففساد مثله من صلاة المتقدم الآن الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والبناء على الفساد فساد بخلاف الكلام لانه في معنى السلام فانه من المنافي ولهذا لا يفوت به شرط الصلاة وهو الطهارة فاذا صادف جزأ لم يفسده فلم يؤثر ذلك في حق المسبوق ولكنه يقطع في أوانه لافي غير أوانه والكلام في معناه من حيث انه لا يطل شرط الصلاة وهو الطهارة بخلاف القهقهة والحديث العمد وكذا الخروج من المسجد فانه قاطع لا مفسد (ومانه) أي مانع البناء (الحديث العمد والجنون والاعشاء والامناء باحتلام) بان نام في صلاته فوما لا ينقض وضوءه فاحتلم (أو غيره) كذا كراوس شهوة كذا في الظهيرية (والقهقهة واصابة بول كثير) حاور قدر الدرهم (وسيلان شهية وظهور العورة في الاستنجاء الآن يضطر كذا المرأة) أي ظهر وعورته في الاستنجاء منع البناء الآن يضطر أيضا (والقراءة ذاهبا وجائدا) قبل لقراءة ما تفسد أو تبالا وقيل بالعكس والصحيح الفساد فيه ما لانه في الأول أدى ركنا مع الحديث وفي الثاني مع المشي بخلاف التسبيح والتكبير في الأصح (اذ ليس فيه ما ذكر كن) وطلب الماء بالاشارة عطف على الحديث العمد والقراءة

١٣ در ل تفسد كذا المرأة اذا احتاجت الى البناء لانه ان تكشف عورتها وأعضاءها في الوضوء وتغسل اذ لم تجد بدالم ذلك اه ومثله في الفتح من غير ذكر تصحيح القول أبي علي وعلمت تصحيح قاضيخان له (قوله وطلب الماء بالاشارة) أقول هذا مشكل بمسألة درء المار بالاشارة وكذا بما ذكره الزبائي عن الغاية في باب ما يفسد الصلاة لو طاب من المصلي شيء فأشار بيده أو برأسه بنعم أو بلا لا تفسد صلاته وفي البحر مثله عن الخلاصة والظهيرية وغيرهما ثم نقل عن شرح الجمع انه لو رد السلام بيده فسدت ونقل عن ابن أمير حاج انه قال ان بعض من ليس من أهل المذهب قد عذر الى أبي حنيفة أن الصلاة تفسد بالرد باليد وأنه لم يعرف ان أحدا من أهل المذهب نقل الفساد في رد السلام باليد وانما يذكر كرون عدم الفساد من غير حكاية خلاف في المذهب فبهل مرجع كلام الطحاوي في شرح الآثار بقيد أن عدم الفساد قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وكان هذا القائل فهم من الرد بالاشارة الفساد على تقديره كما هو كذلك في النطق لكن الثابت ما ذكرنا اه قال صاحب البحر والحق ما ذكره العلامة الحلبي ان الفساد ليس بثابت في المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ من فرع نقله في الظهيرية والخلاصة وغيرهما لوصاف المصلي انسانا بانه السلام فسدت صلاته ونقل الزاهد عن حماد بن عيسى انه قال فعلى هذا تفسد أيضا اذا رد بالاشارة لانه كالتسليم باليد ثم استدلل صاحب البحر على عدم الفساد بالاشارة النبي صلى الله عليه وسلم بالرد بيده لانه ناقش

ابن أمير حاج بأن صاحب المجمع نقل الفرع وهو من أهل المذهب اه (قلت) فلا بد أن يكون عدم فساد الصلاة بطلب الماء بالاشارة كرد السلام وغيره بالاشارة وعلمت مافيه (قوله وشراؤه بالنعاطي) أقول يمكن أن يكون هذا على أحد تفسيرى العمل بالكسبراه ومحاورته ماء ولا عذر له ففسد ما لو جاوز ماء بقدر على الموضوع منه الى أبد منه لصيق المذكان أو لعدم الوصول الى الماء أو كان ثرا يحتاج الى الاستقاء منه وذلك مفسد أو كان سببه بخارزه ناسيا لا اعتياده الموضوع من الحوض لا نفسا كما فتح القدير (قوله) قيديبه لظهور فساد الصلاة الخ) فيه اشارة الى أنه مع كونه لم يوجد منه صريح ايجاب وقبول وقد فسدت فعهمة أظهر (قوله) والصفوف في غيره كالصعراء) أقول كالصعراء مثال للغير وظاهره أن الغير شامل للجبانة ومصلى العيد وليس كذلك بل هم بمنزلة المسجد كذا روى عن أبي يوسف اه ومكان الصفوف له حكم المسجد ولو تقدم من قدماه ولم يكن ثم ستره بعتبر قدر الصفوف خلفه وان كان بين يديه ستره فالحد السترة وعن محمد انه يعتبر فيه قدر الصفوف خلفه كما إذا لم يكن ثم ستره كما في التبيين وفتح القدير ثم قال في فتح القدير والوجه إذا لم يكن ستره أن يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد ذلك اه وقال في البدائع والصحيح هو التقدير بموضع السجود أى في الصعراء وان كان بين يديه ماء أو ستره فإنه يبنى ما لم يتجاوز ذلك اه وان استخلف هذا الظان تبطل صلاته وان لم يجاوز الحد المذكور قيل هذا قوله او عند أى حنفية لا تقصد وهو اختيار أبى نصر وان كان منفردا في الصعراء فموضع سجوده وقبل مقدار ما يمنع محبة الاقتداء ذكره الزيلعي والمرأة ان نزلت عن مصلاها فسدت صلاتها لانه بمنزلة المسجد في حق الرجل ولهذا انفكف فيه (قوله بعد ما ظن الخ) فيه اشارة الى أن الانصراف مقيد بما إذا أراد اصلاح صلاته لسبق الحدث على ما ظنه فلا تقصد حتى يخرج اما لو انصرف على سبيل الرفض فهو كالوطن أنه افتتح على غير وضوء وان مدة معه انقضت أو ظن سرابا ماء أو ظن ان عليه فائتة وهو ٩٨ صاحب ترتيب أورأى حرة في ثوبه فظن بالنجاسة فانصرف حيث تقصد

صلاته وان لم يخرج من المسجد كما في التبيين
 لكن نقل الدكاكى عن جامع الترمذى
 والنازلى ان الغازى لو ظن حضور العدو
 فانصرف والامر بخلافه لم تقصد ما لم يخرج
 من المسجد ومفهوم كلام المصنف ان
 الظان يتم ما بقى من صلاته ما لم يخرج من

المسجد وبه صرح في الهداية والقياس الاستقبال وهو رواية عن محمد قال السكال عن النهاية هي أى الرواية فيما (بلا
 إذا كان باب المسجد غير القبلة فان كان وهو عشي متوجها لا تقصد بالاتفاق (قوله ولو عمل عدا بعد التشهيد منافي الصلاة تمت)
 أقول المراد بالتشهيد الجلوس قدره اذا يشترط للجهة الاتيان بالتشهيد والمراد بالتكامل الجهة اذا لا شك في أنها ناقصة التركة واجبها
 منها فلو قال المصنف بدلت تمت لكان أولى وقول النبي صلى الله عليه وسلم تمت صلاتك أى قاربت التمام لان الشئ يسمى باسم ما قرب اليه قال تعالى انى أرانى أعصر خيرا أمثاله (قلت) ولم يتعرض المصنف لحكم اعادتها وقال في البرهان تجب اعادتها
 لتقصم ابتارك واجب لا يمكن استدراكه وحده اه وكذا قال في البحر تجب اعادتها لانه حكم كل صلاة أدبت مع كراهة التصريم
 اه لكن قال في الهداية وتبعه ابن كمال بإشائه لا إعادة عليه لانه لم يبق عليه شئ من الاركان اه (قلت) والذي ينبغي اتباعه
 ما قاله في البرهان والبحر ولا يخالفه ما في الهداية لا مكان محل نفيها الا إعادة على الاعادة المفروضة يرشد اليه تعليله بقوله لانه لم يبق
 عليه شئ من الاركان فراجع الامر الى القول بوجوب اعادتها ولم يتعرض الاكل والسكال لحل هذا المجل ويؤيد ما قلته من
 المجل ما قاله صاحب الهداية بعد هذا فيما يكره في الصلاة وتعاد أى الصلاة المكروهة على وجه غير مكروه وهو الحكم في كل صلاة
 أدبت مع الكراهة اه قال في العناية كما اذا ترك واجبا من واجبات الصلاة اه فلينبه له فإنه مهم (قوله لوجود الخروج
 بصفه) أى وقد وجدت أركانها (قوله ولو وجد منافي الصلاة بعده بلاصفه بطالت الخ) أقول في البرهان الاظهر قول صاحبين
 انها صحيحة في المسائل الاثني عشرية والقول بفساد الصلاة فيها مبنى على أن الخروج بالصنيع فرض عند أى حنفية وهو مخير
 البردعى وردد الكرخى بأنه لا خلاف بينهم في أن الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن أى حنفية بل انما هو محل من البردعى
 لما رأى خلافه في المسائل المذكورة وهو غلط ذكر وجهه السكال والبرهان وغيرهما وقال صاحب البحر عن المجتبي وعلى قول
 الكرخى المحققون من أصحابنا وذكر في معراج الدراية معزى بالى شمس الأئمة أن الصحيح ما قاله الكرخى ثم يفتى في رسالتى

المسألة بالمسائل المهمة الزاكية على المسائل الاثني عشرية ثمة على افتراض الخروج بالصنع على تخريج البردعي فلترجع (قوله)
 فتمطل بقدره المتيم في الصلاة يعني في آخر الصلاة) وذلك بعد الجلوس آخرها قدرا لثمة ما ذكره كان قبله لاختلاف في البطلان
 (قوله قال الزياي المراد بالرؤية الخ) أقول قد أقر السككالي الزياي عليه وقال صاحب البحر فيه نظرا للمقتدى بالمتيم اذا رأى ماء
 لم يعلم به الامام فان صلاة المقتدى لم تبطل أصلا وانما بطل وصفها وهو الافتراضية وكلامه أي الزياي في بطلان أصلها برؤية الماء
 واستدل له صاحب البحر بما في المحيط من أن المتوضي خاف المتيم اذا رأى الماء فقهقه عليه الوضوء عند ما خلا للمجدوز فربما
 على أن الفريضة متى فسدت لا تنقطع التيمم عندهما خلافا لمحمد اه (قلت) لا يخفى أن مدعى صاحب البحر عدم بطلان
 أصل الصلاة وانقلابها انقلابا استدل به واذا بقيت تحريرها ورأى المقتدى الماء بطلت صلاته فاستقام كلام الزياي بحمل البطلان
 في كلامه على بطلان الوضوء ومنع ارادته بطلان الأصل اه وترا هذه المسئلة على ما قاله صاحب البحر بعد هذا ما عزى إلى
 السراج أن الصلاة في هذه المسائل اذا بطلت لا تنقلب نقلا الا في ثلاث ٩٩ مسائل تذكر الفائمة وطلوع الشمس في القبر

وخروج وقت الظهر في الجمعة اه (قوله)
 ومضى مدة مسهه ان وجد الماء) أقول
 كذا قال فاضحان ان الاصح انه مضى على
 صلاته اذا لم يجد الماء لعدم الفائدة في
 النزاع لانه للغسل ولا ماء (قوله وقيل مطلقا)
 قال في البحر وهو اختيار بعض المشايخ
 واختار القول بالفساد في فتح القدير اه
 (قلت) ويمكن الجواب عما قيل انه
 لا فائدة في النزاع لانه للغسل ولا ماء بأن
 الفائدة موجودة بالتيمم اللازم لسراية
 الحدث الى القدمين وان لم يلزم نزع الخف
 في التيمم كن قى الماء منه ولم يتم وضوءه
 يتيمم فيترجع به ما مضى منه المصنف بقوله
 وقيل مطلقا اه ولهذا قال الزياي وقد قالوا
 اذا انقضت مدة المصباح وهو في الصلاة ولم
 يجد ماء فانه مضى على صلاته ومن المشايخ
 من قال تفسد صلاته وهو شبه لسراية
 الحدث الى الرجل ولان عدم الماء لا يمنع
 السراية ثم يتيمم له ويصلى كما لو بقي من

(بلاصحه بطلت) الصلاة لوجودها في قبل تمامها خلافا لما (فتبطل) الصلاة
 (بقدره المتيم) في الصلاة (على) استعمال (الماء ورؤية) أي وتبطل أيضا برؤية
 (المتوضي المقتدى بالمتيم الماء) قال في السككالي وبطلت ان رأى متيم ماء قال
 الزياي المراد بالرؤية القدرة على الاستعمال حتى لو رأى ولم يقدر على استعماله
 لا تبطل ولو قدر بالرؤية بطلت فدار الامر على القدرة لا غير وتقيده بالمتيم لبطلان
 الصلاة عند رؤية الماء غير مفيد لانه لو كان متوضي يصلى خاف متيمم فرأى
 المقتدى الماء بطلت صلاته لانه ان الامام قادر على الماء باخباره وضلاة الامام
 تامة لعدم قدرته ولهذا غيرت تلك العبارة الى ما ترى (وتزج المصباح خفه بفعل يسير)
 بان كان واسع الا يحتاج الى المعالجة في النزاع وان كان النزاع بفعل عنيف تمت
 صلاته لوجود الخروج بصنعه (ومضى مدة مسهه ان وجد الماء وقيل مطلقا وتعلم
 الامي آية) أي تذكرة أو حفظه بالسماع من غيره بلا اشتغال بالعلم والاعتناء صلاته
 لوجود الخروج بصنعه وما وقع في المتن المشهورة لفظ سورة مكان آية لا يستقيم
 الا على قوله ما (ونيل العاري ثوبا) أي ثوبا يجوز فيه الصلاة (وقدره الموى على
 الاركان) فان آخر صلاته قوى فلا يجوز فيه ثاؤه على الضعيف (وتذكر فائمة) عامه
 وهو صاحب الترتيب وكذا اذا كانت فائمة على الامام فتذكرها المؤتم بطلت صلاة
 المؤتم وحده كذا قال الزياي (وتذكر القارئ اميا وطلوع الشمس في القبر
 ودخول وقت العصر في الجمعة وزوال عذر المذور وسقوط الجبيرة عن برء ووجدان
 المصلى بالنفس ما ينزله ودخول الوقت المكره على مصلى القضاء وعدم ستر الجارية

أعضائه لمية ولم يجد ماء يغسلها به فانه يتيمم وكذا هذا اه وتبعه أي الزياي المحقق في فتح القدير كذا في البحر اه وسواء تمت
 مدته ابتداء أو بعد ما سبقه الحدث وذهب للوضوء فانه يستقبل على الصحيح وكذا المستحاضة اذا سبقها الحدث ثم ذهب الوقت
 تنوضا كما في الفتح (قوله وتعلم الامي آية) أقول أي اذا لم يكن مقتدى بقارئ وان كان مقتدى باقا الصحيح عدم الفساد كما في البحر عن
 الظهيرية (ثم تنبه) هذا الخلاف مبني على الخلاف في المسائل المذكورة اما على الصحيح فلا خلاف في صحة الصلاة لا قد ينابعد
 هذا تحقيق الخلاف وصحة قول البردعي (قوله وزوال عذر المذور) أقول ذلك بأن لا يجد عذره وقتنا كما لا وقد توضع ملابس
 العذر حتى لو انقطع في وقت الظاهر لا يحكم بنزوله الا اذا خرج وقت العصر ولم يره (قوله ووجدان المصلى بالنفس ما ينزله الخ) قال
 في البحر التحقيق ان هذه الزيادة على المسائل لا يخرج عنها فائمة التطهير وعقبي الامية يرجعان الى وجدان الناري ثوبا
 ومسئلة دخول الوقت المكره ورجع الى طلوع الشمس في القبر أو خروج وقت الظهر في الجمعة اه كلامه ثم انني به دخو
 ثلاثين مسنة فتبجح الله على برسالة مهمتها المسائل المهمة الزاكية على المسائل الاثني عشرية زدت عليها أكثر من مائة مسئلة

وقالت هناك كلام الشيخ زين رحمه الله فيه نظر لان الثوب الذي دلالة ارباعه نجسة وورده طاهر لا تصح الصلاة الاله اذ لم يوجد غيره لان الردع حكم الكل فلم يستتر به واذا وجد الماء عند السلام كان المطلق لعدم ازالة النجس حيث لا تترك الصلاة فان السائر كان المصلي مستتر به غير أنه سقط اعتبار ما به من النجس ثم لم يلزم ازالته عنه بوجود الماء فيمنع رجوعها الى وجود العاري ثوبا وكذا يقال في عتيق الامانة المستر للراس كان غير لازم عليهم مع وجود السائر فلما اعتقت وهو معها الزمها السائر بوجود العتيق لزال الرق لا لوجود ما كان منعدها وهو السائر اه وكذا حقت فيم افتراض الخروج بالصنيع على قول الامام وبينت وجهه رد ما يخالفه فعليها (قوله اورد كرسجدة) اطلق السجدة فشميت التلاوة والصلاة وقد بالذ كرفي الركوع والسجود لانه لو ذكر صائبة في القعود الاخير فسجدة ما ارتفض كما لو تذكرك في الركوع انه لم يقرأ السورة فاداءتها ارتفض ما كان فمسه اه وله ان مقتضى السجدة المتروكة عند التذكرو له ان ١٠٠ يؤخرها الى آخر الصلاة فيقضيهام كما في البحر (قوله يعني ان من

أحدث الخ) أقول وهذا بشرط ان لا يرفع رأسه بنية الاداء لما قال في الكافي تو أحدث الامام وهو راسع فرفع رأسه وقال سمع الله ان سمعت فسدت صلاته وصلاة القوم ولو رفع رأسه من السجود وقال الله اكبر مبداه اذ ركعت فسدت صلاة الكل وان لم يرد به اداء الركعت فسدت روايتان عن أبي حنيفة اه (قوله أم واحدنا أحدث فلور جلا فامام) أقول يعني اذا خرج الامام من المسجد لانه اذا لم يخرج منه فهو على امامته حتى يجوز الاقتداء به وكذا الوتوضأ في المسجد يتم على امامته كما في التبيين (قوله والافسدت صلاته في روايه) وقيل لا تفسد اقول والاصح فساد صلاة المقتدي دون الامام كما في البحر عن المحيط وغاية البيان (باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها)

عورتها اذا كانت تصلي بغير قناع فاعتقت فان هذه الاشياء مفسدة للصلاة فلا صحتها عنده خلافا لما هو مذهبني على أن الخروج يصنع فرض عنده لا عندهما كما مر (ركع أو سجدة فأحدث أو ذكر سجدة فحدث فان بني أعاد ما أحدث فيه قطعاً وما ذكر فيه فبنا) يعني أن من أحدث في ركوعه أو سجده أو قضاؤه فلا بد أن يعيد الركوع أو السجود الذي أحدث فيه لان اتمام الركعتين هو بالائتاء قال وهو مع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع والسجود لا مكان الاتمام بالاستدانة وان تذكرك في ركوعه أو سجده اياه ترك سجدة في الركعة الاولى فقصها لا يجب عليه اعادة الركوع أو السجود ولكن ان اعاد يكون مندوبا لتقع الصلاة مرتبة بقدر الامكان (أم واحدنا أحدث) الامام (قلو) كان المقتدي (رجلا فامام) أي فذلك المقتدي امام (بلاية) أي معة من تلافية الاول وان لم يتوهم ما فيه من صيانة الصلاة كما مر في أول الباب وتعيين الامام لقطع المزاحمة عند الكثرة ولا مزاحمة هنا ويتم الاول صلاته مقتضيا به كما اذا استخلفه حقيقة (والا) وان لم يكن ذلك الواحد رجلا بل صيدا أو امرأة أو خبيثا (فسدت صلاته في رواية) لاستخلافه من لا يصلح للإمامة وقيل لا تفسد اذا لم يوجد منه الاستخلاف قصد أو كذا الحكم فما اذا كان ذلك الواحد اما أو مئة فلا خلاف المفترض أو مئة سيما خلف المسافر في القضاء (أخذه رعان مكثت الى انقطاعه ثم توضأ وبني) ولا يجب عليه الاستئناف

(باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها)

(يفسد هذا السلام عمدا)

هذا الباب لبان العوارض التي تعرض في الصلاة باختصار المصلي في مكانت مكسبة فآخره عما تقدم ليكونها سموية

كما في النهاية وقال الاتقاني هذه أعرق في العارضية لعدم قدرة العبد على رفعها لا يقال قبيد النسيان من قبل السهو وبذلك كف عد المصنف كلام النامى في هذا الباب من قبل المكسبة لاننا نقول لانسل انه عدم من المكسبة وانما ذكر في هذا الباب لمناسبة بين كلام الناسي والعامد من حيث الحكم لان كلامها يفسد الصلاة اه وقال في البرهان قدم سبق الحديث على هذا الباب لوجودها أي الصلاة معه بلا كراهة (قوله يفسد هذا السلام عمدا) أقول أي وان لم يقل عليكم كما في البحر عن الخلاصة وقيد بالعمد ولم يخصه بمخاطب وهو المختار قال الكاكي والمختار ان الكلام ناظما والسلام عمدا مفسد وقيل السلام عمدا انما يفسد اذا خاطب به انسانا اه ثم المصنف قيدا لعدم تعالاهداته والجميع وغيرهما وأطلقه في المكافي والكنز بل قال صاحب البهرا انه صرح في الخلاصة بأنه شامل للسمع والعمد وحكم بالخلافه بين الهداية وغيرها فاحتاج الى أن ذكر توفيقا قال انه لم يره تغيره اه (قلت) وبالله التوفيق انه لا مخالفة لان من أطلق كالذكر فعمل كلامه السلام به والمرح به كصاحب الخلاصة مراده السلام على انسان يعني التهيؤ لا التهيؤ ساهبا أو السلام في غير حالة القعود ولا في تدافع

كلام كل منهم لانهم ذكروا فيما بعده ان لو سلم ساهبا للتصليب قبل اوانه لا يضره ويتم صلاته ومن قيد بالعمد فاخرج السلام سهوا
 فالمراد به السلام من الصلاة للتصليب لا السلام على انسان اه لما قاله الكمال في زاد الفقير وتفسد بالسلام الا السلام ساهبا وايس
 معناه السلام على انسان اذ صرحوا انه اذا سلم على انسان ساهبا فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته بل المراد السلام للخروج من
 الصلاة ساهبا قبل اتمامها ومعنى المسئلة انه يظن انه اكمل اما اذا سلم في الرباعية مثلا ساهبا بعد ركعتين على ظن انها ركعة ونحو
 ذلك تفسد صلاته فلهذا هو هذا (قوله قيد بالعمد لان السلام غير مفسد) يعني اذا كان سهوا في حالة القعود لا القيام للتصليب (قوله
 نحو اللهم ايسر ثوب كذا) اقول اشارة الى ضابط ذكره المرغباني ان ما يمكن تحصيله من العباد فطلبه مفسد وما لا فلا كطلب
 العافية والرزق ولطلب المغفرة لانه فقال اللهم اغفر لاني حكى في مختصر الظهيرية فيه خلافا وقال في البحر عن المحيط الصحيح
 انه لا يفسد ولو قال اغفر لعمي او خالي تفسد اتفاقا وهو وارد على الضابط المذکور (قوله وعند الشافعي لا تفسد) هذا هو السرفي
 افراد الدعاء بالذكروا لانه داخل في الكلام (قوله والافين وهى ان يقول اه) اقول كذا في الكافي وقال في العنابة الاين
 صوت المتوجع وقيل هو ان يقول اه وهو يسكون الماء مقصور على وزن دع وهو توجع الجوع ذكره تاج الشريعة (قوله في
 الكافي عن ابي يوسف الخ) قال الكمال اذا كان المريض لا يملك نفسه عنه لا تفسد كالجشاع وعلى هذا يجعل قول ابي يوسف في
 الاين اذا كان لا يمكن الاحتراز عنه (قوله والتأوه وهو ان يقول اه) اقول هو يسكون الواو وكسر الهاء كما قاله الانقائي وقال
 تاج الشريعة هو على وزن اوح امر من الايحاء وفيه اثلاث عشرة لغة ١٠١ ذكرها الحلبي في شرح المنية (قوله يفسد فيهما)

اقول منه ير التثنية راجع الى الو جمع
 وذكر الجنة او النار وهو من اقضى لما
 ذكره انه لا تفسد بذكر الجنة او النار لكنه
 مروى عن ابي يوسف فيكون تميم لما
 قدمه المصنف من الرواية عنه ولذا قال
 في العنابة وعن ابي يوسف رحمه الله انه
 اذا قال اه لم يفسد في الحائض اى سواء
 كان من ذكر الجنة والنار او من وجع
 ومصيبة او وه تفسد اى في الحائض وقيل
 الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على
 حوتين وهم زائدان او احدهما لا تفسد

قيد بالعمد لان السلام سهوا غير مفسد لانه من الاذكار في غير العمد يجعل
 ذكره في العمد كلاما (ورده) لم يقيد بالعمد لانه ليس من الاذكار بل هو
 كلام وتخطب (و) يفسدها (الكلام مطلقا) اى سواء كان عمدا او سهوا او
 نسيانا او قلة او كثيرا (والدعاء بما يشبه كاذمنا) نحو اللهم ايسر ثوب كذا
 اللهم رزقني فلانة وعند الشافعي لا يفسد (والافين) وهو ان يقول اه في
 الكافي عن ابي يوسف ان اه لا تفسد سواء كان من وجع او ذكر الجنة او نار
 (والتأوه) وهو ان يقول اه في الكافي او يفسد فيهما وفي التتارخانية سئل محمد
 ابن سنان عن ذلك فقال لا يقطع في الغائبة قالوا الاخذ به هذا احسن للفتوى لانه
 مما يدل به المريض اذا اشتد مرضه (والتأفف) وهو ان يقول اف (وبكاه بصوت
 لوجع او مصيبة) لانه ذكر الجنة والنار لان الاين ونحوه اذا كان من ذكره ما

وان كانا صليين تفسدها (قوله وفي الغائبة الخ) يظهر مما عاين به ان عدم الفساد خاص بالمريض ولا كذلك المصاب ويؤيده
 ما قدمناه عن الكمال (قوله والتأفف وهو ان يقول اف) اقول نقل الكافي عن المجتبى نفخ في التراب فقال اف او تف فسدت
 عندهما خلافا لابي يوسف والصحيح ان الخلاف في المخفف وفي المشدد تفسد بالاتفاق اه وقال الزبلي لو نفخ في الصلاة فان كان
 مسموعا تبطل والا فلا والمسموع ماله حروف مبهمة عند بعضهم نحو اف وتف وغير المسموع بخلافه واليه مال الحلواني وبعضهم
 لا يشترط لفتح المسموع ان يكون له حروف مبهمة واليه ذهب خواهر زاده اه وقال الكافي ان دليل قوله ما قول النبي صلى
 الله عليه وسلم لم يباح وهو يتنخ في صلاته اما علمت ان من نفخ في صلاته فقد تكلم ولانه من جنس الكلام لانه حروف مبهمة قوله
 معنى مفهوم بذكر المقصود فانه يستعمل جوابا عما يصحح منه ولكل ما يستقدر وقيل اف اسم لوسخ الاظافر وتنف لوسخ البراجم
 وقيل ان اف اسم لوسخ الاذن وتنف لوسخ الظفر وفيهما لغات قرئ بها في الشواذ وغيره قال الله تعالى ولا تنقل لها اف فعمله من
 القول وقال الشاعر افاوت فلان مودته * ان غبت عنه سوية قرأت ان مالت الرمح هكذا وكذا مال مع الرمح انما مالت
 اه (وبكاه بصوت) فيه اشارة الى انه يشترط وجدها لما قال الكافي لوساق حمارا او اسه تطف كلبا او هرة بما بهتاده
 الرستاقون من مجرد صوت ليس له حروف مبهمة لا تفسد بالاتفاق اه (قلت) يشكل بما فسر به العمل الكثير من ظن فاعله
 انه ليس في الصلاة وهو كذلك هنا وما ذهب اليه خواهر زاده من القول بافساد التفتيح المسموع بلا حروف كما قدمناه (قوله لان
 الاين ونحوه الخ) اقول اشارة الى ان القيد راجع للسائل الاربع وبه صرح غيره

(قوله وتنفخ بلا عذر الخ) أقول جعل تحسين الصوت غير عذر كما ذكره في الكافي وهذا عند الفقيه اسماعيل الزاهد ولذلك لم يجزم بالفساد في الهداية بل قال ينبغي أن تفسد عندهما وقال الكمال اغتالم يجزم بالجواب لثبوت الخلاف فعند الفقيه اسماعيل الزاهد تفسد وعند غيره لا وهو الصحيح اه وقال الزبلي لو تنفخ لاصلاح صوته وتحسينه لا تفسد صلاته على الصحيح وكذلك لو اخطا الامام فتنفخ المقتدى لم يفسد الامام لا تفسد صلاته وذكر في الغاية ان التنفخ للاعلام انه في الصلاة لا يفسد اه ويخالفه ما قال في التبيين والمز يدلو تنفخ برديه اعلامه انه في الصلاة فان تعمد وسبعت حروفه فسدت صلاته وكذلك اذا تنفخ لحسن صوته متعمدا عند أي حنفية ومحمد رحمهما الله لانه صار بمنزلة كلام الناس اه وكذلك ذكر الصحيح اهدم الفساد في البرهان وذكر في البرهان اذا كان يتبرع عذرا يكن لغرض صحيح كتحسين صوته للقراءة أو للاعلام انه في الصلاة أو لم يفسد اه فالصحيح عدم الفساد اه قلت فيمكن أن يكون من الغرض الصحيح التنفخ للتسبيح والتكبير لانه تنقالات وهي حادثة اه وقال في البحر قيد بالتنفخ لانه لو تشاب أو عطس فحصل منه صوت مع الحروف لا تفسد صلاته كذا في الظهيرية اه (قوله وتشبهت عطاس) يقال عطس بالفتح يعطس ويعطس بالكسر والضم كافي الصحاح (قوله والثاني افعصح) أقول لا يخفى انه لا يمتنع أن يكون الثاني بالمجته أو الماهلة والمراد بالمجته كما ضبطه بعض الثقات وقال في الصحاح قال ثعلب الاختيار بالسين

أي الماهلة لانه مأخوذ من السعت وهو القصد والمجته وقال أبو عبد الله الشين أي المجته أعلى في كلامهم وأكثر اه وهذا مراد المصنف بقوله افعصح (قوله وهو ان يقول بركات الله) هذا تفسير التشبعت كما في الصحاح وقال تاج الشريعة تشبعت العطاس الدعاء بالخير اه (قوله ولو قال العطاس أو السامع الحمد لله لا تفسد) أقول كذا في الهداية لكن بصيغة على ما قالوا وقال الكمال قوله على ما قالوا الإشارة إلى ثبوت الخلاف اه وقال في البرهان ومجمله أي الخلاف عنده ارادة الجواب أما إذا لم يرد بل قاله رجاء الثواب لا تفسد بالاتفاق كذا في غاية البيان اه (قوله ولو قال العطاس لنفسه بركات الله لا تفسد

صار كانه يقول اللهم اني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار ولو صرح به لا تفسد صلاته وان كان من وجع أو مصيبة صار كانه يقول أنا مصاب فغزوني ولو صرح به تفسد كذا في الكافي (وتنفخ بلا عذر) بان لم يكن مدفوعا إليه أي مضطرا بل كان لتحسين الصوت ان اظهر به حرف نحو الواو بالفتح والضم يفسد عند أي حنفية ومحمد وان كان مضطرا للاجتماع البزاق في حلقه لا يفسد ها كما عطاس فانه لا يقطع وان حصل تكلم لانه مدفوع اليه طبعاً واما الجشاع فان حصل به حرف ولم يكن مدفوعا اليه يقطع عندهما وان كان مدفوعا اليه لا يقطع كذا في الكافي (وتشبهت عطاس) بالسين والشين والثاني افعصح وهو ان يقول بركات الله وجه افساده انه من كلام الناس اذ يقع به التخطيب بينهم ولو قال العطاس أو السامع الحمد لله لا تفسد لانه ليس جوابا عرفا ولو قال العطاس لنفسه بركات الله لا تفسد لانه بمنزلة قوله بركات الله وبه لا تفسد كذا في الظهيرية (وجواب خبر سوء بالاسترجاع) بان يقول أنا لله وأنا لله راجعون (وسار بالحمد لله) بان يقول الحمد لله (وعجب بالسجدة) بان يقول سبحان الله (والهالة) بان يقول لا اله الا الله ذكر الجواب لانه لو لم يرد بالتعميد ونحو الجواب بل اعلامه بانه في الصلاة جازت صلاته

الخ) وكذا عزا في الغاية إلى الظهيرية من غير ذكر خلاف اه وقال الكاكي وفي المحيط أسند ما قاله في الفتاوى إلى بعض المشايخ وفي فتاوى قاضيخان ذكر الفساد ثم قال بعده ينبغي أن لا تفسد كما لو دعا بدعاء آخر والاحسن السكوت اه قلت وعبارة قاضيخان لو قال أي لنفسه بركات الله فسدت صلاته وينبغي أن لا تفسد كما لو دعا بدعاء آخر اه وقال أيضا لو عطس المصلي فقال له رجل بركات الله فقال المصلي آمين فسدت صلاته لانه أحابه ولو قال من يجنبه أيضا معه آمين لا تفسد صلاته لان تأمينا ليس بجواب اه (قوله ذكر الجواب لانه لو لم يرد الخ) أقول حكاه الاتفاق اغتالم تحسن لو ذكر الخلاف قبلها فكان ينبغي ذكره ثم تقييده بما ذكره وأيضا لا يعلم من كلامه القائل بعدم الفساد قلت وهو ابو يوسف رحمه الله فانه لا يرى الفساد عما أجاب به من ذكر لانه ثناء بصيغته فلا يتغير بغيره وهي عقدة الغالب على ما أئنت فاهله كما لا يتغير عند قصد اعلامه انه في الصلاة كافي البرهان وشرح الجمع اه وقال في التبيين والمزيد من استأذن على المصلي فقال الله أكبر والحمد لله بديه الاعلام لا تفسد صلاته كما مر في التسبيح والاصل فيه ما روى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه انه قال كنت أتى بحجرة النبي صلى الله عليه وسلم واستأذن فينادي لي ادخل فان كان في الصلاة لا يسبحني والدليل عليه ان المنادي في الأعباد والجمع مجهر بالتكبير لاعلام القوم ولا تفسد صلاته بذلك بحت العادة بخلاف ما اذا أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله لان

اتفاقا

ذلك جواب لان تقديره الحمد لله على ذلك اه وقال في البحر اعلم انه وقع في المجتبى وقبل لا تفسد في قولهم أى لا تفسد الصلاة
بشيء من الازكار المتقدمة اذا قصد به الجواب في قول أبي حنيفة وصاحبيه ولا يخفى أنه خلاف المشهور المنقول متونا وشروحا
وفتاوى لكن ذكر في الفتاوى الظهيرية في بعض المواضع انه لو أحاب بالقول بان أخبر بخبر يسير فبقال الحمد لله رب العالمين أو
بخبر يسير فقال ان الله وانما الله واجعون تفسد صلاته والاصح انه لا تفسد صلاته اه وهو الصحيح بخلاف المشهور اه ما قاله في
البحر (قوله وقراءته من مصحف) أقول هذا عند أبي حنيفة خ لا فالحما وأطلق المصنف القراءة فقول القائل والاكثير كافي
الجامع الصغير اذ لم يفصل فيه بين القليل والكثير في الفساد وقبل ان قرأ آية تفسد وقبل بل قدرا الفاتحة وقال في العناية والظاهر
ان القليل والكثير عنده في الافساد وعندهما في عدمه سواء فلهذا أطلقه في الكتاب اه (قوله لانه يتلقن من المصحف الخ) اشار به
الى أنه لا فرق بين كون المصحف محجولا وموضوعا ففسد بكل حال وهو الصحيح كافي الكافي وهو اذا لم يكن حافظا اذ لو كان
يحفظ الا أنه نظر فقر لا تفسد كافي الفتح من غير حكاية خلاف وقال الزبلي ولو كان يحفظ القرآن وقراه من مكتوب من غير
حمل المصحف قالوا لا تفسد صلاته لعدم الامر بجمعها اه يعني التلقين والحمل فنه اشار الى الخلاف اه وقال الفضلي ولهذا
أى لكون التلقين من الغير مفسدا فكذا من المصحف أجمعنا على انه اذا كان يمكنه أن يقرأ من المصحف ولا يمكنه أن يقرأ من غير
القلب لو صلى بغير قراءة تجزئه اه ذكره الكاكي وقال في البحر ١٠٣ ما ذكر الفضلي متفرع على الصحيح من ان علة

الفساد تلقينه وهذا ظاهران صحيح الظهيرية
انه اذا لم يكن قادرا الا على القراءة من
المصحف فصلى بغير قراءة الاصح أنها
لا تجوز متفرع على الضعيف من ان علة
الفساد الحمل وتقلب الأوراق اه (قوله
وفتحه على غير امامه لانه تعليم وتعلم) أقول
التعلم لا يدخل له في فساد الصلاة الفاتح نعم
هو علة مستقلة بالنظر بان فتح عليه فانه
لو أخذ المصلى بفتح من فتح عليه وليس
هو في صلاته فسدت ولو أخذ في التلاوة
قبل تمام الفتح لم تفسد ولو سمعه المؤتم
من ليس في الصلاة فتحه على امامه يجب

اتفاقا وقيد به بالتحديد ونحوه لان الجواب بما ليس بشيء مفسدا اتفاقا (و) يفسدها
(قراءته من مصحف) لانه يتلقن من المصحف فأشبهه التلقن من غيره (وفتحه على
غير امامه) لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس قوله على غير امامه يشمل فتح
المقتدى على المقتدى وعلى غير المصلى وعلى المصلى وحده وفتح الامام والمنفرد على
أى شخص كان فكل ذلك مفسد الا اذا قصد به التلاوة ودون الفتح نظيره ما لو قيل
له مالك فقال الحمد لله والبغال والحمير فانه تفسد صلاته ان اراد به جوابا او لا فلا وان
فتح على امامه لا تفسد استحسانا وقيل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة تفسد لانه
لا ضرورة اليه وقيل ان انتقل الى آية أخرى ففتح عليه تفسد الصلاة الفاتح وكذا صلاة
الامام ان أخذ بقوله لعدم الحاجة اليه ويذبح للمقتدى ان لا يجمل بالفتح اذ رعا
بتذكر الامام فيكون التلقين والحاجة للامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا
قرأ قدر الفرض والانتقل الى آية أخرى (وأكله وشربه) لانها مائة نافيان الصلاة

ان تبطل صلاة الكل كذا في البحر عن القنية (قوله وان فتح على امامه لا تفسد استحسانا) أى مطلقا سواء قرأ ما تجوز به الصلاة
أولا وهو الاصح واليه أشار بقوله عقبه وقبل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة تفسد وسواء انتقل أولا على ما عليه عامتهم من عدم
الفساد وهو الاوفق لا طلاق المرخص واليه أشار بقوله وقبل ان انتقل الخ كافي ففتح القديروسواء ذكر منه الفتح أولا وهو الاصح
كافي البحر وقال في الهداية وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها اه وقال النكاح
قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم ينوي القراءة وهو سهو ولانه عدول الى المنهى عنه عن المرخص فيه اه وقال الدرر خسي أيضا
انه سهو (قوله ولا امام ان لا يلجئهم اليه) أى يذبح للامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ قدر الفرض وهذا على قول من قال ان
أوان الركوع اذ قرأ المفروض وهم قاضيان وصاحب المحيط وبكر فذكره هو للامام ان يلجئهم الى الفتح بعد قراءة المفروض
ومهم من اعتبر الاستصحاب فقال ينبغي للامام اذا أرتج ان يتجاوز الى سورة أخرى أو يركع اذا كان يقرأ المستحب صيانة للصلاة
عن الزوائد قال النكاح وهذا هو الظاهر من جهة الدليل لا يرى الى ما ذكره والله صلى الله عليه وسلم قال لا يلى فلا فتحت على مع انها
كانت سورة المؤمنین بعد الفاتحة اه (قوله وأكله وشربه) يعني شيئا من خارج فنه مطلقا كذا أطلق في الكاكي وقال الزبلي أطلق
الاكل ومراده ما يفسد الصوم وما لا يفسد لا يبطل الصلاة ويأتى بيانه في موضعه اه وقال في البحر وهو ممنوع كلياً فانه
لو أتبع شيئا من أسنانه وكان قدر الحصاة لا تفسد صلاته وفي الصوم يفسد ووفق بينهما لولو المحي وصاحب المحيط بان فساد الصلاة
معلق بعمل كثير ولم يوجد بخلاف فساد الصوم فانه معلق بوصول المغذى الى جوفه لا يمكن في البدائع وان الصلاة لا لفرق بين

فسادهما في قدر الجملة اه وفي الاكل اشارة الى ان ما بقي اثره لا يضر به صريح في الظاهر يرية بقوله كان في فقهه كراويا يميز
 مذوب ويدخل ماؤه في حلقه فسدت وهو المختار ولو اكل السكر قبل الشروع ثم شرع والحل لاؤه في فقهه قد دخل حلقه مع الزاني
 لا تفسد اه (قوله ولا فرق بين العمد والنسيان) أي والخطأ لما قال في مختصر الظاهرية لو وقع في فقهه برودة أو نجس أو مطر فاستلحه
 فسدت اه (قوله وعن أبي يوسف تفسد السجدة) كذا في الكافي وهو يقيده بأنه ليس مذهباه وعبارة الجمع والبرهان تقيد
 أنه مذهباه (قوله بخلاف وضع يديه وركبتيه عليه فان صلته تجوز الخ) أقول كذا في الكافي وهو مرجوح لما قد منه في صفة
 الصلاة أنه يفترض وضع اليدين والركبتين في السجود على الصحيح وقد مناه في باب شروط الصلاة أنه يشترط طهارة موضع اليدين
 والركبتين على اختيار أبي الليث وتصحيحه ١٠٤ في العمود وعمدة الفتاوى فتمنحه له (قوله واداء ركن الخ) أقول

ولا فرق بين العمد والنسيان لان حالهما في الصلاة مذكرة هذا اذا لم يكن بين أسنانه
 ما كولا اما اذا كان فاستلحه لا تفسد صلاته كما سيأتي (ومعجوده على نجس) وعن أبي
 يوسف تفسد السجدة لا الصلاة حتى لو أعادها على موضع طاهر مع لان اداءها على
 النجاسة كالدعاء لهما ان الصلاة لا تتجزأ فاذا فسد بعضها فسد كلها بخلاف وضع
 يديه وركبتيه عليه فان صلته تجوز لانه وضعهما عليه كترك الوضع أصلا وترك
 وضعهما لا يمنع الجواز بخلاف الوجه فان ترك وضعهما عليه (واداء ركن أو مكانه
 يكشف عورة أو نجاسة) لو انكشف عورته في الصلاة فسترها بالاباءت جازت صلاته
 اجماعا لان الانكشاف الكثير في الزمان اليسير كالانكشاف اليسير في الزمان
 الكثير وذال لا يمنع فكذا هذا فان أدى ركنها مع الانكشاف أو مكث بقدر ما يمكن
 فيه من اداء ركن فسدت وكذا الوفاة على موضع نجس أو أصاب ثوبه بنجاسة أو أكثر
 من الدرهم أو وقع في صف النساء لارحمة فأدى أو مكث فسدت (عند أبي يوسف
 وعند محمد لا) أي لا يفسد كشف العورة ولا بسبب النجاسة بالمكن (مالم يؤده)
 أي الركن يعني أنه لا يمتنع بقدر اداء الركن بل حقيقة ادائه (واستخلاف معتق من
 خارج المسجد) يعني اذا كان المسجد ملائمة من القوم والصفوف متصلة بهم خارج
 المسجد فسبق الامام حدث فخرج من المسجد واستخاف رجلا من خارج المسجد
 تفسد صلاة الكل لما مر ان خلقه كان الامام عنه يفسد الصلاة لكنه مادام في
 المسجد جعل كانه لم يخل مكانه وعند محمد لا تفسد لان الموضع الصفوف حكم
 المسجد كما في الصحراء (واستخلاف انثى ولو خلفه نساء) أي استخلاف الامام امرأة
 وقد سبقه حدث وخلفه رجال ونساء تفسد صلاته وصلاة القوم لا تستغاله
 باستخلاف من لا يصلح خلفه له تفسد صلاته وبفسادها تفسد صلاة القوم (وكل
 عمل كثير) اختلف في تفسيره وعامة المشايخ على أنه ما يعلم ناظره ان عامله غير
 متصل وقيل ما يستكره المصلي قال الامام السر حسي هذا أقرب الى مذهب أبي

جعل الخلف بين أبي يوسف ومحمد فقط
 فاناداه لا قول الامام وفي الكافي ما يفتد
 أن الخلف بين محمد وشيخيه فانه قال
 فان أدى ركنها مع الانكشاف أو مكث
 بقدر ما يمكن فيه من اداء ركن فسدت
 صلاته خلافا لمحمد في التمكن اه ولا
 يخفى أن المصنف أطلق الفساد عند أبي
 يوسف باداء ركن أو ما كانه مع المناسي
 وقيد به في السابقة بما اذا لم يعد مع عدم
 المناسي عنده وبظهر رآه لا فرق بينهما
 فالقيد مطرد فليتأمل (قوله واستخلاف
 معتق من خارج المسجد الخ) هذا ايضا
 من الكافي وقيد من الخلف فيه على
 عكس ما ذكرهنا فاعلم به لا بد لان بل
 انه في الظاهر يرية أطلق عدم الفساد من
 غير حكاية خلاف فبما لو استخاف من
 رجعية المسجد والصفوف متصلة (قوله
 أي استخلاف الامام امرأة الخ) أقول
 هو من الكافي ايضا وحكى فيه خلافا
 لزفر وهو قال زفر صلاة النساء صحيحة
 لانها تصلح لامامتهن (قوله وعامة
 المشايخ على أنه ما يعلم ناظره ان عامله
 غير متصل) أقول كذا في الخلاصة والخاتمة

وقال في البدائع وهذا أصح وتابعه الزياحي والولولجي
 وقال في المحيط أنه الاحسن وقال الصدر الشهيد انه الصواب وذكر العلامة الخليلي ان الظاهر ان مرادهم بالناظر من ليس
 عنده علم بشروع المصلي في الصلاة حينئذ اذ ارآه على هذا العمل وتيقن أنه ليس في الصلاة فهو عمل كثير وان شئت فهو قليل كذا
 في البحر ثم قال والخاصل ان فروعه في هذا الباب قد اختلفت ولم تتفرع كلها على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها على غيره
 والظاهر ان أكثرها تفريعات من المشايخ لم تكن منقولة عن الامام الاعظم وكل ما لم يرو عن الامام فيه قول يفي كذا
 مضطر باليوم القيامة كما حكى عن أبي يوسف انه كان يضطر في بعض المسائل وكان يقول كل مسألة ليس لشيخنا فيها قول
 فمن فيها كذا اه

(قوله لا نظره عطف على قرأته) أقول هذا عطف على متوسط وهو خلاف الصناعة (قوله أو كل ما بين أسنانه) أي من غير فعل كثير (قوله وقيل إذا كان ما بين أسنانه الخ) أقول لم يقتصر في النهاية على هذا ولم ينقله بصيغة قبل وعبارته أما إذا كان بين أسنانه شيء فإنه لا يفسد صلاته لأن ما بين أسنانه تبع لبقعه وهذا لا يفسد به الصوم قال بعضهم هذا إذا كان ما بين أسنانه قليلاً لا كما دون الحصة فاما إذا كان أكبر من ذلك تفسد صلاته وسوى بينهما وبين الصوم وقال بعضهم قلت هو شيخ الإسلام كما ذكره الكمال اهـ ما دون ملء فم لا يفسد صلاته وفرق بين الصلاة وبين الصوم كذا في فتاوى فاضيل خان رحمه الله تعالى اهـ والله أي عدم الفساد مال الشيخ الإمام حسام الدين رحمه الله كذا في التبيين والمزيد اهـ وقد مدنا ان صاحب المحيط والولوالجني فرق بين الصوم والصلاة وصاحب البدائع والخلاصة لم يفرقا في هذه المسئلة ثلاثة أقوال قال صاحب البحر والشأن فيما هو والراجح منها وهو يفتي على معرفة العمل الكثير وفيه اختلاف كما سبق اهـ وفيه تأمل لأن القائل بكونه تبعاً لبقعه فلا يفسد إلا بالعمل الكثير وفي معرفته مع العمل الكثير بل علمه اهـ كان الاحتراز عنه بلا كلفة بخلاف القليل بكونه تبعاً لبقعه فلا يفسد إلا بالعمل الكثير وفي معرفته الاختلاف المعلوم (قوله أو مرور مار في الصحراء بموضع سجوده) أقول التقييد بالصحراء اتفاقاً إذا فساد بالمرور في موضع السجود مطلقاً سواء كان بالصحراء أو المسجد أو غيرها اهـ وأطلق في المار فشميل المرأة والحمار والكلب ومرواه أو يوداودانه عليه السلام قال بقطع الصلاة للمرأة والحمار والكلب ردة عائشة رضي الله عنها ذكره في الكافي (قوله تكلموا في الموضع الذي يكره المرور فيه الخ) أقول كان ينبغي تأخيرها إلى ما بعد قوله في المار وان أم المار (قوله والاصح انه موضع صلاته في الصحراء) أقول اختار هذا كثير كصاحب الهداية وشمس الأئمة السرخسي وذكر الترمذاني ١٠٥ ان الاصح أنه ان كان بحال لم صلى صلاة خاشع

لا يقع بصره على المار فلا يكره المرور فخوان يكون بصره في قيامه إلى موضع سجوده وفي ركوعه إلى ظهر قدمه وهكذا واختاره غير الإسلام وفي البدائع وهو الاصح ووجهه في النهاية وقال الكمال والذي يرجح ما اختاره في النهاية من مختار غير الإسلام اهـ وقال صاحب البحر والذي يظهر لا بعد الضعف ان الراجح ما في

حذيفة فان دأبه التفويض إلى رأى المبني وقيل ما يحتاج إلى الدين (لأنظره) عطف على قرأته (إلى مكتوب وفهمه) قرأنا كان أو غيره (أو كل ما بين أسنانه) فانه لا يفسد صلاته تبع لبقعه ولهذا لا يفسد به الصوم وقيل إذا كان ما بين أسنانه قليلاً كما دون الحصة لا تفسد صلاته وإذا كان أكثر منه تفسد كذا في النهاية (أو مرور مار في الصحراء بموضع سجوده) تكلموا في الموضع الذي يكره المرور فيه والاصح انه موضع صلاته في الصحراء وهو من قدمه إلى موضع سجوده فانه لا يفسد الصلاة (وان أم المار) (ويغرز) المصلي (امامه فيه) أي في الصحراء (سترة)

١٤ در ل الهداية وذكر وجهه (قوله وان أم المار) أقول أشاره إلى ان الكراهة تحريمية كافي البحر واستدل في العناية عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم لعلم المارين بيدي المصلي ماذا عليه من الوزر لو وقف أربعين اهـ وهو أولى مما استدله الزبلي للأنث من قول النبي صلى الله عليه وسلم لأن يقف أحدكم مائة عام خير له من أن يمر بين يدي أخيه وهو يسلي اهـ (قوله ويغرز المصلي امامه فيه أي الصحراء سترة) أقول لم ينص على انه واجب أو مستحب وقال في البحر عن المنية تكراه الصلاة في الصحراء من غير سترة إذا خاف المرور وينبغي ان تكون كراهة تحريم لمخالفة الأئمة في البدائع والمستحب لمن يصلي في الصحراء ان ينصب شيئاً فأفاد ان الكراهة تنزيهية تخيئة لكان الأمر للندب لكنه يحتاج إلى صارف عن الحقيقة اهـ (قلت) الصارف مرواه أو يوداودان عن الفضل والعباس رأينا النبي صلى الله عليه وسلم في بادية لثا يصلي في صحراء ليس بين يديه سترة ولا حديد وابن عباس صلى في فضاء ليس بين يديه شيء اهـ كذا ينط شيخنا وقال العلامة الحلبي انما قيل بالصحراء لأنها الخيل الذي يقع فيه المرور غالباً والافاظا ذكره كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور أي موضع كان اهـ ولم يبين المصنف طول السترة وغلظها وقال في الهداية مقدارها ذراع فصاعداً وقيل ينبغي أن تكون في غلظ الاصبع لأن مادونه لا يبدل ولا ينظر من بعده فلا يحصل المقصود اهـ قال في البحر وكان مستنده مرواه الحارث مرفوعاً استقرأ في صلاتكم ولو بسهم وبش كل عليه ماراه الحارث عن أبي هريرة مرفوعاً يحجزني من السترة قدر مؤخرة الرجل ولو بدقة شجرة ولهذا جعل بيان الغلظ في البدائع قولاً ضعيماً وأنه لا اعتبار بالعرض وظاهره أنه المذهب اهـ وكذا لم يبين كيفية قيامه عندها والسنة القرب منها وجهها على أحد حاجبيه ولا يصح اليها هذا اهـ وأشار بالغرز إلى أنه هو المعتد به بدون الالتفات لخط واختاره في الهداية وعلاه بان المقصود لا يحصل بهما واعتبره غيره وقال الكمال بهذا أي بما عمل به صاحب الهداية عمال المانع والمجيز يقول ورد الأثر وهو ما في أبي

داود اذا صلى احدكم فليجعل ثلعا ووجهه شيا فان لم يجد فليصنع عصا وان لم يكن معه عصا فليخط خطا ولا يصرفه ما مر امامه والسنة
 اولى بالاتباع اى مما قاله صاحب الهداية وقال ابو داود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل المسال اه وذكرا النووى ان
 المختار ان يكون طولا بصير شبهة ظل السترة (قوله ويدفعه اى المار بالاشارة) اقول لكن ترك الدرء افضل رواه الماتريدى عن
 أبى حنيفة والامر بالدرء في الحديث ايمان الرخصة كالامريقة لالاوديين فيكون تركه العزيمة ذكرا تاج الشريعة وأطاني
 المصنف الاشارة فشم الاشارة باليد والراس والعين كما في البحر (قوله أو التسبيح) زاد اللؤلؤ الجوى انه يكره برفع الصوت بقراءة
 القرآن وقال في البحر ينبغي ان يكون محل في الصلاة الجهرية اه (قلت) فيه تأمل لان الجهرية العلم حاصل بها اه وهذا في حق
 الرجال اما النساء فانهن يصفقن للحديث وكيفية ان تضرب بظهر أصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى ولان في صوتهن
 فتنه فيكره لمن التسبيح كذا في البحر عن غاية البيان (قوله لا يهرع من العمل الكثير) اقول وان جمع بينهما ما كره كما جزم
 به في الكافي وقال في الهداية قيل يكره الجمع بينهما لان باحدهما كفاية اه وأشار المصنف الى أنه لا يقاتل المار من الناس
 من قال ان لم يقف باشارته جازد دفعه بالقتال وتأويل ما ورد به أنه كان في وقت كان العمل بها في الصلاة ذكره الكاكي (قوله
 بلا حائل) اقول الحائل كسأوية وظاهر جالس ستره واختلافه في القائم وقالوا حيلة الركب ان ينزل فيجعل الدابة بينه وبين
 المصلى فتصير هي ستره فيروى ولو مر رجلان فالأتم على من يلي المصلى كما في الفتح (قوله وقيل كالصغرة) اقول هو الصحيح وحاصل
 المذهب الصحيح ان الموضع الذي يكره المرور فيه ١٠٦ هو امام المصلى في مسجد صغير وموضع محبوبه في مسجد كبير أو الصغرة

أو أسفل من ذلك كان بشرط محاذاة أعضائه
 المار بأعضائه كما في البحر (قوله وكف
 ثوبه) فسر عباد كرفا خرج الاثر از فوق
 القميص وعن بعضهم أن الاثر از فوق
 القميص من الكف قال في البحر فعلى
 هـ ذاك يكره ان يصلى مشدودا الوسط فوق
 القميص ونحوه وقد مر صريحه في العناية
 معللا بأنه ينبغي لأهل الكتاب ان يكون في
 الخلاصة أنه لا يكره اه (قلت) وصرح
 الكاكي ايضا بعدم كراهة شد الوسط اه

ان ظن المرور ويدفعه (أى المار (بالاشارة أو التسبيح لاهما) تجوز عن العمل
 الكثير (ان عدمها) أى السترة متصل بقوله ويدفعه (أو مريئها) أى المصلى
 والستره ان وجدت (وكفى) للجماعة (ستره الامام واثم) المار (في المسجد الصغير
 بالمرور بين يديه مطلقا) أى سواء كان ما بينهما قدرا الصغير أو أكثر (بلا حائل)
 بينهما (و) المسجد (الكبير) قيل كالصغير وقيل كالصغرة (لما فرغ من بيان ما يفسدها
 وما لا يفسدها شرع في بيان ما يكره فيها وما لا يكره فقال (وكره تأثريه) لأنه من
 التكاسل والامتناع لافان غلبه فليكن ما استطاع وان زاد وضع يده أو كعبه على فوهه
 (وتعطيه) لأنه أيضا من الكسل (وتغمض عينيه) للثبوت عنه (وكف ثوبه) أى رفع
 ثوبه من بين يديه اذا اراد السجود فانه نوع تجبر (وسدله) وهو ان يجعل ثوبه على رأسه

وقال في البحر ويدخل في كف الثوب تشريكه كما في فتح القدير وظاهره الاطلاق وفي الخلاصة ومنه المصلى قيد
 الكراهة بان يكون رافعا كعبه الى المرفقين وظاهره أنه لا يكره اذا كان رفعه ما الى ما دونهما والظاهر الاطلاق لصدق كف الثوب
 على الكل اه (قلت) في قول صاحب البحر والظاهر الاطلاق نظرا ان يكن سنده ما ذكره عن فتح القدير لان الكمال وان أطلق
 هنا قد قيد كلامه فيما بعد عند استطراد فروع ذكرها فقال وتكره الصلاة أيضا مع تشمير السك عن الساعد اه فلا يخالفه بينه
 وبين الخلاصة والمنية في التقيد فانتفى ما قيل ان الظاهر الاطلاق اه وقول المصنف من بين يديه ايسر قيد الاحتراز باعن رفعه من
 خافه فانه لو فعله عند الانحطاط للسجود كره وسواء كان يقصد رفعه عن التراب أولا كما في منه المصلى وقيل لا بأس بصوته عن
 التراب كما في البحر عن الجعفي (قوله وسدله) وهو ان يجعل ثوبه الخ) كذا في الهداية وقال الكاكي وهو يصدق على ان يكون المنديل
 مرسلا من كتفه كما يعتاده كثير فينبغي ان على عنقه منديل ان يضعه عند الصلاة اه وهذا التفسير لطالبان اما القباء ونحوه
 فهو ان يلقبه على كتفيه من غير ان يدخل يده في كعبه ويضم طرفيه كما في البرهان ولا يكره سنده كرا المصنف ان المتأخرين اختلفوا
 فيما اذا لم يدخل يده في الفرجية والمختار أنه لا يكره اه ولا يكره السدل خارج الصلاة في قول ابى جعفر وهو الصحيح كما في البجة
 (قوله فانه نوع تجبر) اقول وورد النهي عنه في السنة قال صلى الله عليه وسلم امرت ان أمجد على سبعة أعظم وان لا أكف شعرا ولا
 ثوبا متفق عليه ذكره في البرهان وكذا يكره الاشتمال الصماء في الصلاة وهو ان يلف بثوب واحد رأسه وسائر بدنه ولا يدع
 منه اليد وهل يشترط عدم الانتزاع مع ذلك عن محمد بشرط وغيره لا يستطره ويكره الاعتجار وهو ان يلف العمامة حول رأسه
 ويدع وسطها كما يفعله الدهرية ومنوشح لا يكره وفي ثوب واحد ليس على غايقه بعضه يكره الاضربرة كما في فتح القدير

(قوله وعنه أي لعبه) أقول جعلها ما واحد أو يخالفه ما في الجوهرية حيث قال العبد هو كل فعل لا لذته فيه فاما الذي فيه لذته فهو لعب
 اه وفسره في البرهان بقوله وهو أي العبث فعل لغرض غير صحيح فلو كان لغرض كسلب العرق عن وجهه فليس به بأس وأطلق
 في العبث والمراد اذا لم يكن مرات متواليها قال في الجوهرية عن الذخيرة اذا حلت جسده لا تفسد صلاته يعني اذا فعله مرة أو مرتين
 أو مرارا وبين كل مرتين فمرة أما اذا فعله ثلاث مرات متواليات تفسد صلاته كما لو تنفس شعره مرتين لا تفسد ثلاث مرات تفسد
 وفي الفتاوى اذا حلت جسده ثلاثا تفسد اذا كان بدفعة واحدة واختلاف في الحل هل الذهاب والرجوع مرة أو الذهاب مرة
 والرجوع مرة أخرى اه وقال في الغرض الحل بيد واحدة في ركن ثلاث مرات يفسد صلاته ان رفع يديه في كل مرة والا لا تفسد
 اه فهو مقيد لما في الجوهرية وكذا ذكر هذا القيد في البصر عن الخلاصة ثم قال وهو تقييد غريب وتفصيل عجيب ينبغي حفظه
 (قوله لانه خارج الصلاة منهي عنه فإنا ظنك فيها) أقول ظاهره أنه لم يرد منهي عنه فمأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم ان
 الله كره لكم ثلاثا العبث في الصلاة والرفث في الصيام والزهك في المقابر اه ذكره في البرهان وغيره وكذا استدلت به في
 الهداية وقال صاحب البهر والكرامة تحريمه للحدوث المذكور وما علم به في الهداية بقوله ولان العبث خارج الصلاة حرام فما
 ظنك في الصلاة اه أراد به كراهة التحريم وفي الغاية للمبرور في قوله ولان العبث خارج الصلاة حرام فبسه نظر لان العبث
 خارجها شوبه أو بدنه خلاف الأولى والحديث قيد بكونه في الصلاة اه (قوله وعقص شعره للنهي عنه) أقول وذلك ما قدمناه
 وقال العلماء حكمة النهي عنه أن الشعر يستجد معه قاله في البحر ١٠٧ (قالت) وهو مروي عن عمر فانه رضى الله عنه

مر رجل ساجدا عاقصا شعره فحله حلا
 عنيقا وقال اذا طول أحدكم شعره فليبرسه
 يستجد معه كما في الجوهرية (قوله وهو ان
 يجمع شعره على هامته الخ) أي قبل الصلاة
 ثم يدخل فيها على تلك الهيئة وذكره
 تفسيره غير هذا وكله مكرره والظاهر ان
 الكراهة تحريمية للنهي المذكور بلا
 صارف ولا فرق بين ان يتعمد للصلاة أولا
 كما في البحر (قوله وقرعة الاصابع
 للنهي عنه) قال في البحر اجمع العلماء على

أو كتفه ثم يرسل أطرافه من جوانبه فانه تشبه باهل الكتاب (وعنه) أي لعبه
 (به) أي بشوبه (وبدنه) لانه خارج الصلاة منهي عنه فإنا ظنك فيها (وعقص
 شعره) للنهي عنه وهو ان يجمع شعره على هامته ويشده بخيط أو صمغ لينابذ
 (وفرقة أصابعه) للنهي عنه أيضا (والفتاة) بان يلوى عنقه لأخذه للنهي عنه
 أيضا فلو نظر بعوضه عن غيره من غير ان يلوى عنقه أو يلوى لأخذه لا يكره
 ولو حول صدره عن القبلة فسدت صلاته (ورفع بصره الى السماء) للنهي عنه أيضا
 (واقعاؤه) للنهي عنه أيضا وهو ان يقعد على المنيبه وينصب ركبته ويضع يديه
 على الأرض فانه يشبه اقعاء الكلب (واقتراس ذراعيه) للنهي عنه أيضا
 (وتربته) لان فيه ترك سنة القعود للشهد (بلا عنذر) فلو كان بعد لم يكره

كرامتها فيما ينبغي ان تكون الكراهة تحريمية للنهي الوارد في ذلك ولانهم اقراد العبث بخلاف القرعة خارج الصلاة لغير
 حاجة ولا لراحة المفاصل فانها تنزيهية على القول بالكراهة كما في المجتبى انه كرهها كثير من الناس لانهم الشيطان بالحديث
 اه ان لما لم يكن فيها خارجها منهي لم تكن تحريمية وألحق في المجتبى المنتظر للصلاة والمأشئ اليها عن في الصلاة في كرامتها اه
 (قوله والفتاة بان يلوى عنقه لأخذه) قال في البحر ينبغي ان تكون الكراهة تحريمية وقد خالف صاحب الخلاصة عامة الكتب
 في الالتفات المذكورة فعمله مفسد أو عبارته ولو حول المصلى وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت وكذا في الثانية وجعل فيهما
 الالتفات المذكور ان يحول بعض وجهه عن القبلة والاشبه ما في عامة الكتب من أن الالتفات المذكور أعسم من تحويل جميع
 الوجه أو بعضه (قوله ولو نظر بعوضه عن غيره) قيد عدم الكراهة بأن يكون الحاجة وقد أطلقه في البحر وقال وقد مر حوا بأن
 الالتفات البصريية ويسرة من غير تحويل الوجه غير مكرره مطلقا والأولى تركه لغير حاجة اه (قوله ورفع بصره الى السماء الخ)
 أقول النهي ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم ما بال أقوام يرفعون أبصارهم الى السماء ليتنن أو ليتخطفن أبصارهم كما في البرهان
 (قوله واقعاءه للنهي عنه الخ) هذا هو الاصح في التفسير لاقعاء لان اقعاء الكلب يكون تلك الصفة الا ان اقعاء الكلب في نصب
 الدين واقعاء الأدمي في نصب الركبته الى صدره والأصل فيه قول أبي هريرة رضي الله عنه فاني رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عن نقرة كنبرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والفتات كالتفات الثياب ذكره في البرهان (قوله وتربته) معروف وتسمى
 بالتربع لان صاحب هذه الجلاسة قد ربع نفسه كما يربع الشيء اذا جعل اربع أو الاربع هنا الساقان والفتة اذ ان ربعها يعني
 أدخل بعضها تحت بعض كما في البحر (قوله لان فيه ترك سنة القعود للشهد) أقول وكذا علمه في الهداية وغيره ثم قال وما قيل

في وجه الكراهة لان التربع جلوس الجبابة فلذا كرهه ضعيف لانه عليه السلام كان يربع في جلوسه في بعض احواله وعامة جلوس عمر رضي الله عنه في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ترعيا اه وقال في البرهان وخارجها ليس أى التربع بكرهه لان جل قعود النبي صلى الله عليه وسلم كان التربع وكذا عمر رضي الله عنه اه وقال في البحر وتعلمهم بأن فيه ترك السنة يفيد أنه مكرهه تنزيهاً لغيره في معنى خاص لا يكون تحريماً اه (قوله وتخصره للنهي عنه) أقول وكذا يكره التخصر خارج الصلاة وظاهر النهي أنه بكرهه في الصلاة كراهة تحريم كافي البحر (قوله وهو وضع البدن على الخاصرة هذا التفسير هو الصحيح وبه قال الجمهور من أهل اللغة والحديث والفقهاء وفسر بغيره كافي التبيين وغيره) (قوله والرخصة في المرة) أقول أشار به الى أن الترك أولى وعليه صاحب البدائع وعلمه بأنه أقرب الى الخشوع وفي الخلاء والنهاية أن الترك أحب الى استبدال في النهاية والبرهان بما عن جابر سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن مسح الحصى فقال واحدة ولأن تسلك عنها خير لك من مائة ناقة سود الحديق اه وفي الهداية ما يفيد أن تسويته ليقم كن من السجود أولى من تركه كذا كرهه في البحر ثم قال فالجواب أن التسوية لغرض صحيح مرة هل هي رخصة أو عزيمة وقد تعارض فيها وجهان فبالنظر الى أن التسوية مقتضية للمسجود على الوجه المسنون كانت عزيمة وبالنظر الى أن تركها أقرب الى الخشوع كان تركها عزيمة والظاهر من الأحاديث الثاني وذكري ما يريجه (قوله لقوله عليه السلام بالأياد الخ) كذا في الهداية ١٠٨ وقال السكندال غريب بهذا اللفظ وأخرجه عبد الرزاق عنه أي أبي ذر

(وتخصره) للنهي عنه أيضاً وهو وضع البدن على الخاصرة (وقاب الحصى ليسجد الامرة) أي وكرهه قاب الحصى ليقم كن من السجود إلا أن بقاب مرة للنهي عنه أيضاً والرخصة في المرة لقوله عليه الصلاة والسلام بالأياد مرة وأذ (وعدا لا تبي) جمع آية (والسبج باليد) للنهي عنه أيضاً وفيه خلاف لهما فلا يكرهه عداهما بالقاب ولا باليد خارج الصلاة (وقيام الامام في المحراب أو على دكان أو على الأرض وحده) هذا قيد للصوم المذكورة يعني بكرهه قيام الامام في المحراب وحده لانه تشبهه بأهل الكتاب لا بقيامه في الخارج وسجوده فيه لانه تفاصيص الكراهة وكذا يكرهه قيامه على دكان وحده والقوم على الأرض للنهي عنه وللتشبه وكذا عكسه في الأصح لانه يشبه اختلاف المكنين فكان تشبهاً ولان فيه ازدياد على الامام ثم قد بدر الارتفاع فامة ولا بأس بما دونها ذكره الطحاوي وهو رواية عن أبي يوسف وقيل لم مقدار ذراع وعليه الاعتماد وان كان مع الامام بعض القوم لا يكرهه في الصحيح لزوال المعنى

سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شيء حتى سألت عن مسح الحصى فقال واحدة أودع اه (قوله وعدا لا تبي والسبج باليد) أطلقه فنقل صلاة الغرض والفعل وكذا عد السور باتفاق أصحابنا رحمهم الله في ظاهرها رواية لان ذلك ليس من أعمال الصلاة وهو الصحيح كافي النهاية وقيد بالسبج والأياد أحدهما ترازا عن عد الناس وغيرهم فانه يكرهه بالاختلاف كافي العناية وقال في شرح المجموع لوعده الناس أو مواشيه يكرهه اتفاقاً أي في الصلاة (قوله وفيه خلاف لهما) أقول هو كما قاله الزبلي

وعن أبي يوسف ومحمد لا بأس بذلك في الفرائض والنوافل وقيل محمد مع أبي حنيفة ومثله في الفتح وقال الموجب في البرهان ونقايها أي الكراهة في رواية اه ففهموه ان في رواية أخرى عنهم يكرهه كقول الامام (قوله فلا يكرهه عداهما بالقاب) تفريع يفتق عليه لان الخلاف انما هو في العد باليد بالاصابع أو بخط يده كما إذا أحصى بقلبه أو غير ذلك فانه لا يكرهه كراهة كافي فتح القدير (قوله ولا باليد خارج الصلاة) أقول هذا على الصحيح وكرهه بعضهم كافي التبيين (قوله وقيام الامام في المحراب) أقول حكى الحلواني عن أبي الليث انه لا يكرهه عند الضرورة بان ضاق المسجد على القوم ذكره السكاكي (قوله لانه تشبه بأهل الكتاب) أقول كذا علمه في الهداية وفيه طريقان هذا احدهما والثانية انما يكرهه كذا يشبهه على من على يمينه ويساره حاله حتى اذا كان يجزي الطاق وودان وراءه ما فرجتان يطع منه أهل الجهتين على حاله لا يكرهه فن اختار هذه الطريقة لا يكرهه عند الم يكن كذلك ومن اختار الاولى يكرهه عند مطلقا وقال السكندال لا يخفى ان امتياز الامام مقرر ومطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هننا كونه في خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه يبي في المساجد المحارب من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم تكن كانت السنة ان يتقدم في محاذة ذلك المكان لانه يحاذي وسط الصف وهو المطلوب ان قيامه في غير محاذاته مكرهه وغايته اتفاق الماتين في بعض الأحكام ولا بدع فيه على أن أهل الكتاب انما يخصصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبهه اه (قوله لا قيامه في الخارج وهو سجوده فيه) أشار به الى أن المعتبر فيه التقديم وبه صرح الزبلي (قوله ثم قدر الارتفاع فامة) أي فامة رجل وسط (قوله وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد) كذا ذكره الزبلي

وقال الكمال وهو المختار (قوله والقيام خلف صف فيه فرجة) أقول فان لم يجد فرجة اخلف العلماء قيل يقوم وحده ويعدو
وقيل يجذب واحد من الصف الى نفسه فيقف الى جنبه والا صبح ماروى هشام عن محمد أنه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا
جذب اليه رجلا أو دخل في الصف قال مولانا البديع والقيام وحده أولى في زماننا لظلمة الجاهل على العوام فاذا جره تفسد صلاته
وفي شرح الاسبيحان انه الاصح وأولى في زماننا ذكره في شرح المنظومة لابن الشحنة ثم قال ويبحث المصنف التقويض الى رأى المبتلى
فان رأى من لا يتأذى لدين أو صداقة زاحجه أو عالمًا حذبه (قوله أو خلفه) كذا في الجامع الصغير صرح بالكرهية كما سيذكره
المصنف ومشى عليه صاحب الخلاصة وهو مقتضى ما في الهداية اه وفي رواية الاصل لا يكره خلفه لانه لا يشبه العباد ومشي عليه
في الغاية كما سيذكره المصنف وكذا في شرح عتاب قال لو كانت الصورة خلفه أو تحت رجليه لا تكره الصلاة وإن يكره كراهية
جعل الصورة في البيت للحديث ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب أو صورة اه كافي القمح (قوله لحديث جبريل عليه السلام
الح) مخصوص بما اذا كانت الصورة لاعلى وجهه الا هاته الخافاه وقع في صحيح ابن حبان وعنده النسائي استأذن جبريل عليه
السلام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لا بد فاعلا فاقطع رؤسها أو
اقطعها وسائد أو اجعلها اساطا كافي القمح وهو وارد على ١٠٩ ما نقل عن شرح عتاب فيما تقدم انها تكره

كرهية جعل الصورة في البيت اه والمراد
ملائكة الرحمة لا الحفظ لانه لا يفارقون
الشخص الا في خلوته باهله وعند الخلاء
كافي البحر (قوله الا أن تكون صغيرة)
قال في الهداية بحيث لا تبدو للناظر قال
الكمال اي على من بعدوا والكبرية ما تبدو
على بعد اه وقال وفي البحر وهل تمنع أي
الصغيرة دخول الملائكة ذهب القاضي
عباس الى انهم لا يمنعون وان الاحاديث
مخصصة وذهب النووي الى القول بالعموم
(قوله أو مغطوعة الرأس) أقول ومحو
وجهها كقطع الرأس كافي البحر عن
الخلاصة (قوله أو مغطوعة وهو يدافع
الخبثين الح) سواء كان بعد الشروع

الموجب للكرهية (والقيام خلف صف فيه) أي في ذلك الصف (فرجة) للنهي عنه
(وليس ثوب فيه تصاوير) لانه يشبه حامل الصنم (وأن يكون بين يديه تنورا أو كانون
فيه نار) لشبهه بعبادة الجحوس لانهم يعبدن الحجر (أو) يكون (فوق رأسه أو خلفه أو
بين يديه أو يحذاه صورة) لحديث جبريل عليه السلام اننا لا ندخل بيتا فيه كلب
أو صورة أو شئها كراهية أن تكون امام المصلي ثم فوق رأسه ثم على يمينه ثم على
يساره ثم خلفه وفي الغاية ان كان التمثال في مؤخر الظاهر لا يكره لانه لا يشبه عبادته
وفي الجامع الصغير اطلق الكراهية (الا أن تكون صغيرة أو مغطوعة الرأس
أو غير ذي روح) فانها اذا كانت كذلك لا تعبد فلا يكره (وصلاته حاسر رأسه)
للتكاسل وعدم المبالاة (لالتذلل) حتى لو كان له لم يكره (أو) صلاته (وهو
يدافع الخبثين) أي البول والغائط وهو جملة حاله أي صلاته حال مدافعة لهما
(أو الريح) للنهي عنه أيضا (و) صلاته (في ثياب البذلة) وهي ما يلبس في البيت
ولا يذهب بها الى الاكابر (ومسح جبهته من التراب) للنهي عنه أيضا (لا) أي
لا يكره (قتل حبة وعقرب) في الصلاة لحديث أبي هريرة رضي الله عنه انه صلى

أوقبله وكذا تكره مع نجاسة لا تمنع الا ان خاف فوت الوقت أو الجماعة ولا جماعة أخرى وبقطع الصلاة ان لم يخف ذلك اذا تذكر
هذه النجاسة كافي القمح وقال في البرهان وتكره مع نجاسة غير ممانعة لاستحباب الخروج من الخلاف اذا خاف فوت الوقت
أو الجماعة والاندب قطعها وازالتها كافي مدافعة الخبثين لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر
أن يصلي وهو حاقن حتى يتخفف براءه أو يداود ويجوز قطعها بسرقة ما يساوي درهمًا ولو اغتبره وخوف ذئب عن غنم أو خوف تردى
أعمى في بئر ويجب قطعها باستغاثة مأهول مظلم بالمصلي ولا يجب قطعها ابتداء أحد أبيه اه قال الولوالجي الا أن يستغيب به
أي أحد أبيه وهذا في الفرض فاما في النفل اذا ناداه أحد أبيه أن علم انه في الصلاة لا بأس ان لا يجيبه وان لم يعلم يجيبه كافي البحر
اه وقطعها المرأة اذا فارقتها أو المسافر اذا نزلت دابته أو خاف فوت درهم من ماله كافي القمح من باب ادراك القرصة (قوله
ومسح جبهته من التراب) أقول أي في الصلاة لمسا في البرهان عن المحبط ولا يكره مسح جبهته من التراب في وسط الصلاة وفي
بعض الروايات يكره الا للاذى وهو الصحيح لانه اذا مسح مرة يحتاج الى أن يمسح عنه في كل سجدة يتطأ به فلا يفيد المسح ولا بأس
به بعد الفراغ قبل السلام لانه يكره مرة واحدة والترك أفضل لانه ليس من الصلاة اه (قوله لا يكره قتل حبة وعقرب) أطلقه
وقدنه في البرهان بخوف الاذنى اه فان لم يخف كراهية كافي النهاية اه وأطلق في الحية فشم جميع أنواعها وهو الصحيح كما
في الهداية وقال الكمال والاولى الامساك عما فيه علامة الجنن للعزيمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهنم وقيل ينذرهما في غير

الصلاة فيقول خلى طريق المسلمين أوارحني بأذن الله فان أبت قتلها اه (قوله وذ كرفى المبسوط انه لا تقصير الخ) قال في المبسوط وهو الاظهر وقال السكال بعد نقله باحثا ثم الحق فيما يظهر الفساد أي بالعمل الكثير اه ولم يتابعه عليه صاحب البرهان بل اقتصر على القول بعدم الفساد مطلقا وقال وهو الاظهر اه وقال في البصر قيد بالحبة والعقرب لأن في قتل القملة والبرغوث اختلافا والحاصل انه يكره التعرض لكل منهما بالاختلاف لا عن القتل أو الدفن فان تعرضا بالاذى ان كان خارج المسجد فلا بأس بالاختلاف والقتل والدفن بغير عمل كثير وان كان في المسجد فلا بأس بالقتل بغير عمل كثير ولا يطرحها ولا يدفنهما قه الا اذا غلب على ظنه انه يظفر بها بعد الفراغ اه (قوله ولا يظفر قاعا يهدت) افاد الكراهة الى وجهه سواء كان في الصف الأول أو غيره الا انه لو صلى الى وجهه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجهه المصلي لا يكره ويكره استقبال المصلي بالوجه سواء كان في الصف الأول أو غيره وهو ظاهر المذهب ومن المكرهات وضع دراهم أو دنائير لا تمتعه القراءة ومنها التمام القراءة را كعاو القراءة في غير حالة القيام والصلاة

في الفتاوى اذا غسل موضعا في الجسام ليس فيه قتال وصلى لا بأس به وكذا في المقبرة اذا كان فيه امر وضع أعد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة ومنها انه يكره للامام أن يبعثهم عن اكمال السنة كما في البصر (قوله يكره الوطء الخ) أشار به الى كراهته داخل المسجد بالاولى وكذا قال في الهداية تكره الجماعة نفوق المسجد وقال السكال وصرح بالتصريح في شرح السكندر قوله تعالى ولا تباءثوا من وأنتم عاكفون في المساجد لكن الحق كراهة التحريم وذ كروجه اه ولم يذ كرا مصنف رحمه الله كراهة البول والجماعة والتخلى في مصلى الجنائز وقال بعض أصحابنا يكره كما في المساجد التي على القوارع وعند الحياض والاصح انه ليس له حومة المسجد وما كان هذا الانظير المعد للصلاة العبد وذلك لا يأخذ حكم المسجد فهذه مثله والمساجد التي على القوارع لها

الله عليه وسلم أمر بقتل الاسودين في الصلاة الحبة والعقرب ثم قيل انما يقتل اذا تمكن من قتله ما يفعل يسير كما ضرب وأما اذا احتاج الى المعالجة والمشي فتقتل وذ كرفى المبسوط انه لا تقصير فيه لانه رخصة كالشي في الحدث والاستقاء من البئر (ولا الصلاة الى ظهر قاعا يهدت) وقبل يكره والصحيح ما ذكرنا لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد أن يصلي في الصلوة امر عكرمة أن يجلس بين يديه ويصلي (والى مصنف أو سيف معاقين) لانهم حال لا يعبدان والكراهة باعتبارها وان قال بعض بكرهتم - لم (أو) الى (سراج) لأن المحوس لا يعبدون اللهم بل الجمر (أو) على بساط فيه تصاوير) لانها هانة وتحقير للصورة وليس بتعظيم (ان لم يعبد عليها) أن الصورة بان كانت في موضع جلوسه وقيامه فان السجود عليها تشبه بعبادة الاوثان (كذا) لفظه كذا ههنا كالفصل في عبارة السكندر ووجه الفصل بين الكلامين ان الثاني غير متعلق بالصلاة (بكره الوطء والبول والتخلى) أي النعوط (فوق مسجد) لانه ينافي احترامه لان اسطح المسجد حكمه حتى لو قام عليه معتد بالامام صبح ولو صعد اليه اثم تكلم بفساد اعتكافه ولم يحل للمعائض والجنب الوقوف عليه (لا فوق بيت فيه مسجد) والمراد ما أعد للصلاة في البيت بان كان له محراب لانه ليس بمسجد حتى جازيه فلم يكن له حومة المساجد كذا في السكافي (و) يكره (غلق بابه) لانه مصلى المسلمين فلا يصح منعه عنهم قالوا هذا في زمانهم وفي زماننا لا بأس به في غير أوان الصلاة اذ لا يؤمن على

حكم المسجد الآن الاعتكاف فيها لا يجوز لانه ليس له امام ومؤذن معلوم وذ كر الصدر الشهيد المختار متاع للفتوى في الموضوع الذي يتخذ الصلاة الجنائز والعيد انه مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف وفقا بالناس وفيه اعدا فذلك ليس له حكم المسجد كذا ذكره الامام المحبوبي اه ذكره السكافي ومثله في فتح القدير ويخالفه ما قاله تاج الشريعة والاصح انه أي مصلى العيد يأخذ حكمها أي المساجد لانه أعد لأقامة الصلاة فيه بالجماعة لا عظم الجوع على وجهه الاعلان الا انه أبيع ادخال الدواب فيه ضرورة النخشة على ضياعها وقد يجوز ادخال الدواب في بقعة مساجد لمكان العذر والضرورة اه فقد اختلف التصحيح في مصلى العيد وانفق في مصلى الجنائز (قوله والتخلى أي النعوط) أقول كذا ذكره الحلواني دون ما يقوله بعض الناس انه الخلو بالمرأة (قوله بان كان له محراب) أقول انما قيد بالمحراب لمفيد الحكم فيما لا محراب له بالاولى ولذا أطلقه في الهداية وغيره فقال ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما أعد للصلاة في البيت اه (قوله قالوا هذا في زمانهم وفي زماننا الخ) لم يقتضه بالزمان في الهداية بل قال وقبل لا بأس به اذا خيف على متاع المسجد في غير أوان الصلاة وقال السكال هذا احسن من التقييد بزماننا كما في عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر اه وفي نفى البأس إشارة الى انه لا يجب قفله وقال تاج الشريعة

بل يجب ذلك صيانة للصالحين الموضوعات والقناديل المعلقة (قوله لا يكره تزيينه) قال في الهداية ولا بأس بأن ينقش المسجد قال في النهاية قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في قوله لا بأس إشارة إلى أنه لا يؤثر بذلك في كونه أن يغور أسابرس اه لأن في لفظة لا بأس دلالة على أن المستحب غيره وانما كان كذلك لأن البأس الشدة اه (قلت) وفيه نفي لقول من جعله قربة لما فيه من تعظيم المسجد واجلال الدين وبه صرح الزبلي ثم قال وعندنا لا بأس به ولا يستحب وصرفه إلى المساكين أحب اه وافعل التفضيل ليس على بابه لأنه نفي استعجاب صرفه بما تقدم (قوله بما له أي عمال الباني) قال تاج الشريعة وهذا إذا كان من طيب ماله أما إذا أنفق في ذلك ما لا خبيثاً وما لا مسببه الخبيث والطيب فيكره لأن الله تعالى لا يقبل إلا الطيب فيه كرهه تلويث بدنه بما لا يقبل اه وقدال الزبلي أيضاً الإباحة بأن لا تكلف لدقائق النقش في المحراب فإنه مكروه لأنه يلهي المصلي اه (قلت) فعلى هذا لا يختص بالمحراب بل في أي محل يكون أمام من يصلي بل أعم منه وبه صرح السكال فقال بكرامة التكلف بدقائق النقش ونحوها خصوصاً في المحراب (قوله وأما المتولى فيضمن قيمة ما زينه به الخ) أقول في تضمينه القيمة تسامح لأن المراد ضمان ما صرفه من مال الوقف لا قيمة ما صرف المالك فيه وقال في النهاية وكان الزنجي رحمه الله يقول هذا القول أي ضمان المتولى في زمانهم أما في زماننا لو صرف ما يفضل في العمارة إلى النقش يجوز لأن الظلمة يأخذون ذلك اه وقال في البصرين الكافي أنه لا بأس به إذا خيف الضياع بطمع الظلمة وفي الغاية جعل ١١١

منع المسجد (لا) أي لا يكره (تزيينه بالجلس والساج) وهو خشب مقوم بحجاب من الهند (وماء الذهب بماله) أي عمال الباني (وأما المتولى فيضمن) قيمة ما زينه به (إذا فعل) ذلك (من مال الوقف قرأ) بعد الفاتحة (من وسط السورة لا يكره وقيل يكره) قراءة فاتحة السورة في ركعتين يكره وكذا فاتحة سورة في ركعة أو سورتين في ركعتين وقيل لا يكره قيم ما جمع بين سورتي ركعة لا يكره وقيل يكره ولو كرر سورة في الركعتين يكره إلا في النفل وينبغي أن لا يفصل بين الركعتين بسورة أو سورتين وانما يفصل بسور كذا في القنية قرأ في الركعة الأولى المعوذتين قال بعضهم قرأ في الثانية بفاتحة وشئ من الآية وقال بعضهم هم يمدون أعود برب الناس في الثانية كذا في الثانية قرأ في الركعة الأولى قل أعود برب الناس قرأ في الثانية أيضاً قرأ بعض السورة في كل ركعة قيل يكره وقيل لا يكره وهو الصحيح قرأ سورة فقرأ في الثانية سورة فوقها يكره والآن كذا في مجمع الفتاوى سقطت قلسموته أو عمامته في الصلاة فرفع القلنسوة بيد واحدة أفضل من

المتولى وقال صاحب البصر ولا يخفى أن محله ما إذا لم يكن الوقف فعل مثل ذلك أما إن كان فله البياض لقوله في عمارة الوقف أنه يعمره كما كان وقيد بكونه للفقراء إذ لو قصد به أحكام البناء فإنه لا ضمن اه (قلت) ولا يخفى ما فيه من النظر اه قال وقيدوا بما لا يمسك من النقش غيره موجب للضمان إلا إذا كان مكاناً معداً للاستغلال تزييداً لا جوة به فلا بأس به وأرادوا من المسجد داخله لماعال به من تزيين الاعتكاف فيه بدان تزيين خارجة مكروه وأما من مال الوقف فلا شك أنه لا يجوز فعله ويضمن المتولى كدهن

الحيطان خصوصاً بقصد الحرمان (قوله قرأ بعد الفاتحة إلى آخر الباب) أقول وكان ينبغي تقديمه على هذا الفصل وكان ينبغي استطراد ما يتعلق بالمسجد وله أحكام أفردت على حدة في الشروح والفتاوى منها تيممه وسيد كره المصنف وكيفية في اليوم ركعتان إذا تكررت دخوله ولا تسقط بالجلوس عند أصحابنا ويقوم مقامها كل صلاة صلاها عند الدخول بالنية التيمم ولو نوى التيمم مع الفرض فظاهر ما في المحيط وفيه أنه يصح عندهما وعند همد لا يكون دخلاً في الصلاة وصريح في الظاهرية بكرامة الحديث أي الكلام فيه لكن قيده بأن يجلس لأجله وفي فتح القدير الكلام المباح فيه مكروه بأكل الحسنات قال في البصر وينبغي تقييده بما في الظاهرية أما إن جلس للعبادة ثم بعد ذلك قام فلا وادخل في النوم فيه قال في البصر والاشبه فيما تقدم التكرار واختلاف في كراهية إخراج الرمي فيه ولا يجوز إدخال التيمم فيه ولا استطرافه ولا البزاق فيه وبأخذ الفاتحة بشو به لأنه منزوي منها كما ينزوي الجلد من النار على ما روى (قوله قرأ من وسط السورة لا يكره وقيل يكره) قال فاضلخان وفي غير باب الروايات لا يجمع رحمه الله لا بأس بأن يقرأ من أول السورة أو من وسطها أو من آخرها اه ولم يذكر غيره (قوله وقيل لا يكره فيم جا) أقول هو الصحيح كما في فاضلخان قرأ آخر السورة في ركعة يكره أن يقرأ آخر سورة أخرى في الركعة الثانية وقال بعضهم لا يكره وهو الصحيح اه (قوله جمع بين سورتي ركعة لا يكره) أقول أي على جهة التأليف لما قال فاضلخان لا بأس بقراءة القرآن في الصلاة على التأليف عرف ذلك بفعل الصحابة

(باب التور والنوافل) (قوله وقدم الفرق بينهما) أي في أول كتاب الطهارة (قوله وهو المراد بما روى أنه واجب) أقول وهو آخر أقوال الإمام كافي البرهان وقال في النهاية ليس في التور رواية متصوص عليه في الظاهر وقد كرفيه ثلاث روايات أي في غير الظاهر فرض واجب سنة اه وقال الحكيم ولا اختلاف في الحقيقة بين الروايات (قوله وفي الظاهر يري الخ) قال في البحران المشايخ وفتاوى ابن الروايات أي الثلاث بهذا وأخر أقوال الإمام أنه واجب وهو الصحيح (قوله وهو سنة مؤكدة عندهما) قال في النهاية حكى عن الطحاوي رحمه الله في وجوبه إجماع السلف وقال الحكيم والحق أنه لم يثبت عندهما دليل الوجوب فتفاءل وثبت عنده اه وقال في البحر وظاهر هذا أي بما ساقه من أحكامه أنه لا فرق بين قوله بوجوبه وقوله ما يستنبطه من جهة الأحكام فإن السنة المؤكدة منزلة الواجب ١١٢

الصلاة بكشف الرأس وأما التسمية فإن أمكنه رفعها ووضعها على الرأس بيده واحدة معقودة كما كانت فستزال رأس أولى وإن انحلت واحتساج إلى تكويرها فالصلاة بكشف الرأس أولى من عقدتها وقطع الصلاة كذا في التتارخانية لو صلى رافعا يركع إلى المرفقين يكره ولو صلى مع السر أو بل والقوم يصح عنده بكره المصلي إذا كان لا يس شقة أو فرجية ولم يدخل يديه أخذا لف المتأخرون في الكراهة والمختار أنه لا يكره كذا في الخلاصة

(باب التور والنوافل)

(التور فرض على الاعتقادي) وقدم الفرق بينهما وهو المراد بما روى أنه واجب وفي الظاهر به أنه فريضة عملا لا علميا وواجب علميا وهو سنة مؤكدة عندهما (فلا يكره جاحده) تفرع على كونه غير اعتقادي (وبقضى) تفرع على كونه فرضا إذ لو كان سنة لم يقض وكذا أقوله (وتد كرهه في الصلاة المكتوبة بقصدها) ولو كان سنة لم أفسدها وقوله (وتد كرفائته فيه يفسده) ولو كان سنة لم أفسده وقوله (ولا يعاد) التور (لإعادة العشاء) ولو كان سنة لا يعيد تبعها لفرض (وهو ثلاث ركعات بتسليمة) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث لا يسلم إلا في آخرها من رواه أبي وجماعة عن الصحابة (بقرا) المصلي (في كل) من الركعات (الفاحة وسورة) لأنه المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم كما سألني ولان وجوبه لما كان بالسنة وجبت القراءة في الجميع احتياطاً (وقبل ركوع الثالثة) يكره رافعا يديه فيقنت فيه (أي فيما قبل الركوع) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم أوتر بثلاث ركعات قرأ في الأولى سبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد وقت قبل الركوع وعند الشافعي

الشهر وسبعة أصلا العصر لأنه واجب عنده فيقتضيه كالفرض وعندهما إلا لأنه سنة عندهما اه (قات) ومن أحكامه إعادته عندهما لو ظهر فساد العشاء ودونه لا عند الإمام اه (قوله فلا يكره) بضم الباء وسكون الكاف أي لا ينسب إلى التكفر (قوله إذا لو كان سنة لم يقض) أقول يمكن قال في البحر صرح في الكافي بأن وجوب قضائه ظاهر الرواية عنهما وروى عنه ما عده (قوله وهو ثلاث ركعات) فيه إشارة إلى نفي قول الإمام الشافعي رحمه الله أنه واحدة إلى ثلاث عشرة ثم في شئ (قوله بتسليمة) أشار به إلى أنه لا يهيج الاقتداء فيه من يفعله وبه صرح في فتاوى قاضيان والظاهر يريه وفي البحر وهو المذهب الصحيح اه ومشى ابن وهبان في نظمه على أن المعتدي أن لم يتابع إمامه في السلام بعد الركعتين الأوليين وأنه معهما كما ذكره الرازي في شرحه وقال العلامة ابن الشحنة ومبني الخلاف على أن المعتبر رأى المعتدي أوراى

عنده

الإمام وعلى الشافعي يخرج كلام الرازي وهو قول الله ندواني وجماعة وفي النهاية أنه أقس فلوراى إمامه

الشافعي مس امرأة وصلى فإن الإمام غير متصل في زعم نفسه ولا بناء على المعلوم وعلى الأول وهو الصحيح وعليه الأكثر يخرج كلام قاضيان فإن الإمام ليس بمصل في رأى المعتدي ولا بناء على المعلوم وهو الأصح ويدفع صحة صلاة من لم يعلم بحال إمامه في المقرى القبلية في ليلة مظلمة إذا صلى كل واحد إلى جهة لأم علم حاله لاعتقاده خطأ إمامه اه وكذا أشار إلى صحة الاقتداء إذا وصله الإمام وإن رآه سنة وهو الظاهر لأن الأصح أن العبادة بنية المعتدي كافي في شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله فيقنت) القنوت الطائفة والدعاء والقيام في قوله عليه الصلاة والسلام أفضل الصلاة طول القنوت والمشهور الدعاء وقوله دعاء القنوت إضافة بيان قاله ناج الشريعة (قوله لما روى أنه عليه الصلاة والسلام أوتر بثلاث ركعات قرأ في الأولى الخ) فيه إشارة إلى أنه لا يقرأ بالعوذتين في الثالثة وبه صرح الشيخ قاسم قال روى أحمد والنسائي من حديث عبد الرحمن بن أبزي عنه عليه الصلاة والسلام كان يوتر بثلاث يسبح اسم ربك الأعلى وقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد قال الشيخ هذا أصح شئ في القراءة في التور زيادة

المعوذتين أنكرها أحمد ويحيى بن معين اه (قوله فيقول اللهم اناسيتك الخ) اشار به الى توقيت القنوت وقدرى عن
 مجرده ان التوقيت يذهب بركة القلب ومشايخنا قالوا مراده في ادعية الحج للناسك فاما في الصلاة اذا لم يوقت فربما يجرى
 على اسان المصلى ما يفسد صلاته كذا في النهاية والمبسوط والجوامع الصغير لفهر الاسلام (قوله تشكرك) كذا في غيره من
 كتب المذهب وقال في المغرب وفي القنوت تشكرك كما يجرى على السنة العامة ليس يثبت في الرواية أصلا اه (قوله ونخلع)
 عطفه بالواو واسقطها في الحاوي القدسي والظاهر ثبوتها كما في البحر (قوله ونحذف) بالدال المهملة الاسراع في الخدمة فان
 قرأ بالدال المجهمة بطلت صلاته كما في قاضيان (قوله ان عذابك بالكفار ملحق) أقول كذا في بعض النسخ وفي بعضها زيادة
 الحمد وقال الشافعي في شرح النفاية انه لا يقول الحمد اه وهو مدفوع بما في مراسيل أبي داود كما في البحر واقعة وأعلى انه يكسر الحيم
 بمعنى الحق اه (قلت) وكذلك لم يذكرنا الجدلناج الشريعة وكذلك لفظ تستمد بك ونسب اليك ثم قال المعنى يا الله نطلب
 منك العون على الطاعة وترك المعصية ونطلب المغفرة من الذنوب ونسئ من الشقاء وهو المدح وانتصاب الخبر على المصدر أى نسئ
 عليك الشقاء فيه كوننا كمد الان الشقاء قد يستعمل في الشر كقولهم أنى على شرا والكفر نقبض الشكر وأصله الستر يقال
 كفر النعمة اذا لم يشكرها كأنه سترها بيجوده وقولهم كفرت فلانا ١١٣ على حذف المضاف والأصل كفرت نعمته

ومنه ولا تشكرك ونخلع من خلع الفرس
 رسنه اذا القاه وطرحه ومن مفعول
 نترك وأمامه مفعول نخلع فحذف ومنه
 هاؤم اقرؤا كتابيه وهو من باب توجيه
 الفعلين الى امم واحد وبه يحتج في اعمال
 الاقرب على مذهب البصريين وبغيرك
 أى به عليك وبخالفك والسعي الاسراع
 في الشئ ونحذف أى نعمل لك اطاعتك
 من الحذف الاسراع في الخدمة والحق
 بمعنى الحق وملحق أى لاحق وقيل المراد
 ملحق بالكفار الفاسق قال الامام
 المطرزي وهو الصحيح لان قوله ان عذابك
 استثناف في معنى التعميل للرجاء والخشية
 فلولم يحمل على هذا المعنى لم يحسن اه
 (قلت) الحمل على الاول أولى احترازاً

بعده فيقول اللهم اناسيتك ونسئ بك ونستغفرك ونسئ بك ونسئ بك ونسئ بك
 ونسئ بك ونسئ بك ونسئ بك ونسئ بك ونسئ بك ونسئ بك ونسئ بك ونسئ بك
 اللهم اياك نعبد ولا نصلي ونسجد واليك نسبي ونحذف ذكر سور حمتك ونحشى
 عذابك ان عذابك الحمد بالكفار ملحق بروى يكسر الحاء وفتحها والكسر افصح
 والقوم يتابعون الامام الى هنا فاذا شرع الامام في الدعاء قال ابو يوسف يتابعونه
 ويقرؤن معه وقال محمد لا يتابعونه ولا يكن يؤمنون والدعاء هذا اللهم اهـ هذا فحين
 هـ ديت وعافنا فحين عافيت وتولنا فحين توليت وبارك لنا فيما اعطيت وقنا شر
 ما قضيت انك تقضى ولا تقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت
 تباركت ربنا وتعاليت فلان الحمد على ما قضيت ونسئ غفرك اللهم ونسئ اليك
 وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين (دائماً) أى في كل السنة وقال الشافعي
 لا يفت في الوتر الا في النصف الاخير من رمضان (دون غيره) وقال الشافعي يفت
 في صلاة الفجر ايضاً في الركعة الثانية بعد الركوع لحديث أنس رضي الله عنه انه
 صلى الله عليه وسلم لم كان يفت في صلاة الفجر الى أن فارق الدنيا ولنا حديث ابن
 مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قنت في صلاة الفجر شهر ابدع على حى

دور ل ١٥
 عن الاضمار ولان الخوف والرجاء مركز دائرة الايمان قال عليه الصلاة والسلام
 لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه بميزان برص لاعتدلا فيكون التقدير لاني مؤمن حقاً وعذابك لاحق بالكفار من غير انكار برص
 أى يقوم اه كذا قاله بعض الفضلاء (قوله والقوم يتابعونه الى هنا) أقول فيه اشارة الى نفي ما روى عن محمد انه يفت الامام
 ويسكت المقتدى وهذا كقول بعضهم في القنوت يتحملة الامام عن المقتدى كاقراءه ويجهريه والاصح انه يفت كالامام ثم هل
 يجهر الامام به اختاره ابو يوسف في رواية كما في القنوت وفي البرهان هو قول محمد وفي البحر عن البدائع اختاره مشايخنا بما وراء النهر
 الاخفاء في دعاء القنوت في حق الامام والقوم اه وفي العناية المختار في القنوت الاخفاء مطلقاً سواء كان القانت اماماً أو مقتدياً
 أو منفرداً لا نه دعاء وخبر الدعاء الخفى اه ومن اختار الجهر اختار ان يكون دون جهر القراءة كما في المنية (قوله فلان الحمد الخ)
 هـ انه الزيادة لم يذكرها في البرهان بل ذكر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عقب ما تقدم فقال صلى الله على النبي وآله
 وسلم اه وقال السكال وهل يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم بعده أى الدعاء اختلغوا فيه قيل لا وقيل نعم لانه سنة الدعاء ونحن
 قد أوجب ذلك من رواية الفسائي ثبوت الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينبغي أن يعدل عن هذا القول اه واختاره
 الفقيه أبو الليث رحمه الله تعالى

(قوله أي يتبع في قراءة القنوت حنفى شافعي الخ) أقول لا يخفى أن الشافعي يقنت بالدعاء اللهم اهدنا الخ والحنفى باللهم اناستعنيك
 فيما فعله فلم ينظر (قوله وقيل يقعد) أقول وقيل يطيل الركوع وقيل يسجد إلى أن يدركه فيه (قوله والاول أظهر) كذا في
 التبيين والبرهان اهـ و يرسل يديه في القيام (قوله ومن لم يحسنه يستحب أن يقول الخ) أقول لعل المراد أن هذا اللفظ أولى من
 غيره كالأربع ثلاث مرات لأن المراد استصحاب حكمه لأن القنوت واجب فبدله كذلك واجب فلم تأمل (قوله وهو اختيار سائر
 المشايخ) أي باقي المشايخ اذ منهم من اختار غيره وبقي قول ثالث مختار يقول يارب مرات ثلاثا كما في البهر (قوله لم يقنت فيه
 أي الركوع الخ) أقول وكذلك لا يعود للقنوت لو تركه في الركوع في أهم الروايتين كما في الجوهرة وقال بعض المشايخ يعود
 إلى القيام ويقنت ثم يركع ويسجد لله سجدتين ١١٤ ذكره الكاكي عن الحارثي بخلاف تكبيرات العيد فإنه يأتي بها

من أحياء العرب ثم تركه والترك دليل النسخ والتراجع بقوله الراوي أو المروي فإنه
 حافظ في ترجيح على المبيح (و يتبع فانت الوتر) أي يتبع في قراءة القنوت حنفى
 شافعيًا يقنت بعد الركوع لأن اختلافهم في القنوت كما سيأتي مع كونه منسوخًا دليل
 على أنه متباعد في قنوت الوتر أو كونه ثابتًا بقيمين فصار كالإثناء والتشهد والدعاء بعده
 ونسبها إلى الركوع والسجود (لا القنوت) أي لا يتبع شافعيًا يقنت في القنوت عند أي
 حنفية ومحمد وعند أبي يوسف يتبعه لأنه متباعد بالامام والقنوت مجتهد فيه فصار
 كتكبيرات العيدين والقنوت في الوتر بعد الركوع ولأنه منسوخ لما روي عن
 متابعه في المنسوخ فصار كالو كبر خمس في الجنائز حيث لا يتبعه (بل يسكت) فأثما
 لمتابعه فيما يجب متابعتة (وقيل يقعد) تحقيقًا للموافقة لأن الساكت شريك
 الداعي والاول أظهر لوجوب المتابعة في غير القنوت (ومن لم يحسنه) أي القنوت
 (يستحب له أن يقول اللهم اغفر لي) مرات (ثلاثا) وهو اختيار الامام أبي الليث
 (أو) يقول (اللهم ربنا آتينا في الدنيا احسنه وفي الآخرة حسنة وفقنا عذاب النار)
 وهو اختيار سائر المشايخ كذا في معراج الدراية (تذكر) انه ترك (القنوت في
 الركوع) متعلق بتذكر (أو القيام منه) أي الركوع (لم يقنت فيه) أي الركوع
 لأنه ليس محلًا للقنوت (ولو قنت في القيام) بعد الركوع (لم يعد الركوع) لأن
 الركوع فرض والقنوت واجب ولا يجوز فرض الفرض لأقامة الواجب (ومعد
 لله سجدتين) لزوال القنوت عن محله الأصلي (ركع الامام قبل فراغ المقتدى منه) أي
 القنوت (تابعه) أي قطع المقتدى القنوت وتابع الامام لأن ترك المتابعة يفسد
 الصلاة دون ترك القنوت (بخلاف التشهد) يعني إذا سلم الامام قبل فراغ
 المقتدى من التشهد لا ينقطع التشهد ولا يتابعه في السلام إذا لم يزمه من تركها
 فساد الصلاة (ادرك) المقتدى (الامام في الركوع في الثالثة) أي الركعة الثالثة
 (من وتر رمضان كان) المقتدى (مدركًا للقنوت) لأن ادراكه في الركوع ادراك

عند تركه في الركوع (قوله ولو قنت
 في القيام لم يعد الركوع) أقول فيه
 إشارة إلى عدم فساد صلاته وبه صرح
 الشافعي فقال ولو عاد وقت لا تفسد صلاته
 اهـ (قوله ركع الامام الخ) أقول فان ترك
 الامام القنوت ان أمكنه ان يقنت
 ويدرك الركوع قنت والا تابع ذكره
 السكالك ثم قال وفي نظم الزندويستي خمسة
 اذالم يفعلها الامام لا يفعلها القوم القنوت
 وتكبيرات العيد والقعدة الاولى وسجدة
 التلاوة والسجدة واربعه اذ فعلها لا يفعلها
 المقتدى زيادة سجدة أو تكبيرات العيد
 خارجا عن أقوال الأصحاب وسمعه من الامام
 لا المؤذن وخامسة في الجنائز والقيام
 نداسة وتسعة اذالم يفعلها الامام يفعلها
 القوم اذالم يرفع يديه في الافتتاح واذالم
 يشن ما دام في الفاتحة وان كان في السورة
 فكذا عند أبي يوسف خلافًا لمحمد وقد
 عرف انه اذا أدركه في جهر القراءة لا يثنى
 واذالم يصحرك لا يثنى قال أولم يسجد في
 الركوع والسجود واذالم يسجد أولم يقرأ
 التشهد واذالم يسلم الامام يسلم القوم
 وتقدم انه اذا أحدث لا يسلمون بخلاف

ما اذا تكلم واذانسي تكبيرات التثنية (قوله لان ترك المتابعة يفسد الصلاة) أقول أي في الجملة
 كما لو انفرد بركعة وليس المراد أنه انتم فسدت صلاته (قوله بخلاف التشهد) أي الأخير كما ذكره وهذا يشير إلى أنه اذا قام
 الامام إلى الثالثة قبل فراغ المقتدى من التشهد الاول يتابعه كالقنوت في الوتر وقال السكالك لو قام إلى الثالثة قبل ان يتم المأموم
 التشهد يديه وان لم يتم وقام جاز في القعدة الثانية اذا سلم أو تكلم وهو في التشهد يديه ولو سلم قبل أن يفرغ من الصلاة أي على
 النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء يسلم منه ولو أحدث أي الامام قبل أن يفرغ من التشهد لا يسلم لأنه لا يبقى بعد حدث الامام عند
 في الصلاة قبل يفسد ذلك الجزء ويبقى بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل الامام وأخرا الامام حتى لمعت الشمس فسدت صلاته أي
 الامام وحده

(قوله قننت في الركعة الاولى او الثانية سهوا الخ) كذا نقل في البحر عن الذخيرة ونظر فيه بما في المحيط معزى الى الاجناس
لوشك أنه في الاولى أو في الثانية أو في الثالثة فانه بقننت في التي هو فيها ثم يقعد ثم يصلي ركعتين بقعدتين وقننت فيهما
احتما وهو الاصح وقيل لا بقننت في السكك اصله قال فعل ما في الذخيرة معني على الضعيف لانه اذا كان يأتي به في الاصح مع
الثالث فمع اليقين أولى (قوله شرع في بيان أحوال النوافل) أقول عبر بالنوافل في الهداية والكافي وقال في النهاية ترجم بالنوافل
لكونها أعم وأشمل وقال في الجوهر النفل في اللغة الزيادة وفي الشرع عبارة عن فعل شئ ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون
وكل سنة نافلة وليس كل نافلة سنة فلهذا اقبله بالنوافل لانها مشقة على السنن وفي النهاية لقبه بالنوافل وفيه ذكر السنن لانه يكون
النوافل أعم قال الامام ابو زيد النفل شرع لغير نقصان عن السنن في الفرض لان العبد وان علمت رتبته لا يخلو عن نقصه حتى أن
أحد الوارد أن يصلي الفرض من غير تقصير لا يلام على ترك السنن ١١ (قوله سن ركعتان قبل الفجر) ابتداء سنة الفجر فيها
للهداية لانها أقوى السنن حتى روى الحسن عن أبي حنيفة لوصلاها فاعدا من غير عذر لا يجوز وفي المتوسط ابتداء سنة الظهر لانها
أول صلاة في الوجود لان السنة تتبع الفرض ثم اختلف في الافضل بعد ركعتي الفجر قال الحلواني ركعتا المغرب فانه صلى الله عليه
وسلم لم يدعهما معا فغرا ولا حضرا ثم التي بعد الظهر ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وقيل
التي بعد العشاء والتي قبل الظهر وبه وبعده وبعد المغرب كلها سواء وقيل التي قبل الظهر كدومهما المحسن وقد أحسن لان نقل
المواظبة الصريحة عليها أقوى من نقلها على غيرها من غير ركعتي الفجر ١١٥ (قوله وبعد الظهر) أقول كذا في المكثر

وصرح جماعة بآب تسجدة أربع بعد
الظهر لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى
أربعه اقبل الظهر وأربعه ابعدها حرمه الله
على النار رواه ابو داود والترمذي
والنسائي ثم قيل انها غير الراتبة وقيل
معها كذا في البرهان وعلى القول بأنها
معها لا يحتاج الى تخصيص نيتها ولا
فصلها بسلام على ما قاله السككالي باحثا
(قوله والمغرب) أقول ويستحب أن
يطبق على القراءة فيها فقد روي أن النبي

في القيام (قننت في) الركعة (الاولى او الثانية سهوا الخ) لان
تكرار القنوت غير مشروع بما فرغ من أحوال الوتر شرع في بيان أحوال النوافل
فقال (سن) سنة مؤكدة (ركعتان قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء
و) سن (أربع بتسليمة) حتى لو أداهما بتسليمتين لا يكون معتداهما وله ذل
نذر ان يصلي أربع بتسليمة فصلي أربع بتسليمتين لا يخرج عن النذر وبالعكس
يخرج كذا في الكافي (قبل الظهر والجمعة وبعدها) أي الجمعة والاصل فيه
قوله صلى الله عليه وسلم من نابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له
بيتا في الجنة وفسر ذلك صلى الله عليه وسلم على نحو ما ذكرنا (وتدب أربع
قبل العصر والعشاء وبعده) أي العشاء بتسليمة (وست بعد المغرب بتسليمة

صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الاولى منها الم تنزل وفي الثانية تبارك الذي يسده الملك كما في الجوهر (قوله حتى لو أداهما
بتسليمتين لا يكون معتداهما) أقول أي عن السنة وتكون نافلة كما في الجوهر واستدل في الهداية على كونها بتسليمة بقوله
كذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدرناه السككالي فقال عن أبي أيوب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أربع قبل الظهر
ليس فيهن تسليم فمن أتى أبواب السماء ثم قال وفي لفظ للترمذي في الشرائع قلت أي قال أبو أيوب يا رسول الله أفهن تسليم
فأصل قال لا اه قلت وظاهر كلام المصنف أن حكم سنة الجمعة كالتى قبل الظهر حتى لو أداهما بتسليمتين لا يكون معتداهما
ويغني تقييده بعدم العذر لقول النبي صلى الله عليه وسلم إذا صليت بعد الجمعة فصلا أربع فان عجلت بشئ فصل ركعتين في
المسجد وركعتين إذا رجعت ذكر الحديث في البرهان في استدلاله على ثبوت الأربع بعد الجمعة اه (قوله والاصل فيه قوله
عليه الصلاة والسلام من نابر الخ) أقول لا يخفى أن هذا لا يثبت به سنة الجمعة لان النبي صلى الله عليه وسلم بينا بقوله ركعتين قبل
الفجر وأربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء كما في البرهان وغيره وأما دليل سنة الجمعة فهو
ما في السككالي أنه عليه الصلاة والسلام كان يتطوع قبل الجمعة بأربع ركعات ثم قال وبعدها أربع لقوله عليه الصلاة والسلام من
كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل بعدها أربع ما اه (قلت) ومن فضيلتها ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل
الظهر أربعاً كان كأنما أتى بعد من أيمته ومن صلاهن بعد العشاء كان كأنما أتى من أيمته القدر ذكر السككالي (قوله وست بعد
المغرب بتسليمة) أقول وذكر الغزنوي انها بتسليمتين وقال في البهز ذكر في الغنيس انه يستحب أن يصلي الست بثلاث
تسليمات اه (قلت) وظاهر العطف أن السنن المذكورة غير المؤكدة وقال في البهز ذكر السككالي اختلافا بين أهل عصره

في مسـ... ثلثين احدا هم اهل السنة المأثورة محسوبة من المستحب في الاربع بعد الظهر وبعد العشاء وفي السبت بعد المغرب اولا
 الثانية على تقدير انها من اهل يودى الشكل بتسليمه أو بتسليمتين واختار الاول فيهما أو أطال الكلام فيه اطالة حسنة كما هو دأبه
 رحمه الله وظهر انه لم يطالع عليه في كلام من تقدمه اهـ وقال السكك هل يندب قبل المغرب ركعتان ذهب طائفة اليه وانكره
 كثير من السلف واصحابنا وما لا شك في ذلك بعدد دلائل كل والثابت بعد هذا هو في المندوبة أما ثبوت الكراهة فلا الا ان يدل دلائل
 آخر وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قد مناعن القيمة استثناء القاميل والركعتان لا تزيد على القليل اذا تجاوزت فيهما اهـ
 (قوله وكره زيادة نقل النهار الخ) أقول هذا التفصيل اختيارا لا أكثر من المشايخ وصحح السرخسي عدم كراهة الزيادة عليها كما
 في البرهان وفي المبسوط الاصح ان الزيادة لا تذكر لما فيها من وصل العبادة كما في شرح النقاية ونقل السكك تصحيح السرخسي
 عدم كراهة الزيادة على الثمان ايضا ثم قال وهو غير مقيد بقول أحد الثلاثة أي من اثنتين أو ثلاث أو أربع من مذهبه اهـ
 ويمكن قال الشيخ زين في بحره انه رد في البدائع تصحيح السرخسي وقال فيها الصحيح انه يكره (قوله والافضل فيهما رابع) كذا في
 الهداية ثم قال ما نصه قال وتفسير قوله عليه الصلاة والسلام لا يصلي بعد صلاة مثلهما يعني ركعتين بقراءة ركعتين بغير قراءة
 فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات ١١٦ النفل اهـ وقال السكك قوله قال أي قال محمد تفسير قوله صلى الله عليه وسلم

وكره زيادة نفل النفل اربعاً أو ثماناً (لأن السنة وردت
 في صلاة الليل الى ثمان وفي صلاة النهار الى الاربع ولم يرد بالزيادة فذكره
 لان ما لا دليل عليه لا يثبت (والافضل فيهما) أي الليل والنهار (رباع) أي
 اربعة اربعة وعنده ما في النهار رابع وفي الليل مثني وعند الشافعي فيهما مثني
 (لا يصلي) على النبي صلى الله عليه وسلم (في القعدة الاولى في اربع قبل الظهر
 والجمعة وبعدها) أي الجمعة (واذا قام الى الثالثة) من ذوات الاربع المذكورة
 (لا يستفتح) أي لا يقرأ سبحانك اللهم الخ لانها تأكد ما أشبهت الفرائض ولم يذ
 اختلاف وجوب سجدة السجدة على من زاد على التسبيح فيها (وفي البواقي) من
 ذوات الاربع وهي ما سوى المذكورات (يصلي ويستفتح) لان كل شفع منها يعتبر
 صلاة مستقلة لا تتضاءل به الفرضية فيها (طول القيام أولى من كثرة السجود)
 لقوله صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة طول القنوت أي القيام ولان القراءة تكثر
 بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود بكثرة التسبيح والقراءة أفضل منه
 (وسن تحية المسجد) وهي ركعتان قبل القعود لقوله عليه الصلاة والسلام اذا
 دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين (واداء الفرض ينوبها)

الخ لما ذكر ان النفل اربعاً أو ثماناً أفضل
 مطافاً لا أو غيراً أو ورد عليه ظاهر الحديث
 وهو ما رواه ابن أبي شيبة الى ان قال قال
 عبد الله لا يصلي على أثره صلاة مثلهما
 ففسره بأن المراد ركعتين بقراءة ركعتين
 بغير قراءة اذ هو متروك الظاهر اتفاقاً لانه
 يصلي ركعتي الظهر عقبه مقصوداً وكذا
 العشاء أو هو مجمل على تكرار الجماعة في
 المسجد على هيئة الاولى أو على التمسك عن
 قضاء الفرائض مخافة الخلل في المؤدى
 فانه مكروه ثم قال وفيه في قول الشافعية
 بإباحة الاعادة مطافاً وان ضلها في جماعة
 وأما كون الحديث المذكور عنه صلى الله
 عليه وسلم كما هو ظاهر قول محمد فانه أعلم
 به ومحمد رحمه الله أعلم بذلك مناه (قوله

وعنده ما في النهار رابع وفي الليل مثني) يفيد انه لا خلاف في أفضلية الاربع بتسليمه نهاراً وانه لا بأس بالزيادة
 على المثني له لا وهو أولى من قول الهداية وقال لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمه لان المراد به من حيث الافضلية لا من حيث
 الكراهة فان الزيادة عليه ما ليست بكمروية بالاتفاق في الليل كما في النهاية اهـ وبقوله ما ان الافضل في الليل مثني يعني
 اتباع الحديث نقله الكاكي عن العيون (تمت) قال في الجوهره أعلم أن صلاة الليل أفضل من صلاة النهار لقوله تعالى تتجافى
 جنوبهم عن المضاجع ثم قال تعالى فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين وقال عليه الصلاة والسلام من أطال قيام الليل خفف
 الله عنه يوم القيامة اهـ (قوله طول القيام أولى من كثرة السجود) قال في البحر اختلاف النقل عن محمد في هذه المسئلة فنقل
 الطحاوي عنه في شرح الآثار كما في الكتاب وصححه في البدائع ونسب ما قاله للشافعي رحمه الله ثم قال ونقل في المجتبى عنه أي محمد
 ان كثرة الركوع والسجود أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام عليكم بكثرة السجود وقوله عليه الصلاة والسلام لا تقرب ما يكون
 العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية ثم قال صاحب البحر الذي يظهر للعباد الضعيف أن كثرة
 الركعات أفضل من طول القيام وذكر وجهه (قوله واداء الفرض ينوبها) قدمنا ان كل صلاة اذا عاهد الدخول تنوب عنها
 بلباسه القصة اهـ وقال في البضة دخوله المسجد بلباسه الفرض أو الاقتداء بنوب عن تحية المسجد بعد طلوع الفجر وانما ينوبها

اذا دخل غير الصلاة اه ومن المندوبات صلاة الاستخارة والحاجة وذكر كبرية ثم اودعاهما في البحر ويندب صلاة الضحى
واقوله اربع ركعات اه وصلاة الليل واقل ما ينبغي أن يتغل بالليل ثمان ١١٧ ركعات كما في الجوهر وتردد في فتح القدير

هل التعمد سنة في حقنا لم تطوع ومن
المندوبات احياء ليلة العشر الاخير من
رمضان وايام العيدين وايام العشرة الحجة
وليلة النصف من شعبان والمراد باحياء
الليل قيامه وظاهره الاستعاب ويجوز
ان يراد خالته ويكره الاجتماع على احياء
ليلة من هذه الليالي في المساجد (قوله
وتدبر ركعتان بعد الوضوء) يعني قبل
الجفاف كما في المواهب (قوله فرض
القراءة) المراد به الفرض العملي كما في
البحر عن السراج (قوله واجب في
الاوليين) قال السكال هذا هو الصحيح من
المذهب والبيه اشار في الاصل وقال
بعضهم ركعتان غير عين والبيه ذهب
الى قدوري كذا في البدائع اه (قوله ولهذا
لا يجب بالقرينة الاولى الاربعين في
المشهور عن أصحابنا) أقول كذا في الهداية
وقال السكال هذا اذا نوى اربعين يحتاج
الى التقيد بالمشهور اما اذا شرع عطلق
نسبة النقل فلا يلزمه أكثر من ركعتين
بإتفاق الروايات اه (قوله لزوم النقل
بالشروع) تقدم انه اذا أطلق لا يلزمه
الاشفع واحد وأما اذا نوى ما فوق أربع
فابويوسف يلزمه به وان أكثر وأربع فقط
والاصح انه رجوع الى لزوم شفع واحد كما
قال أبو حنيفة ومحمد وعلى هذا سنة الظهور
وقيل يقضى أربعاً لانها صلاة واحدة
كالظاهر كما في البرهان (قوله وان لم
يفسد وقدم على الركعتين وقام الى الثالثة
الى آخره) قيد لزوم قضاء الشفع الثاني
فقط بافساده بعد انقضاء الأول اذ لو لم يقدم
وافسد بعد الشروع في الثاني يلزمه قضاء

كذا قال الزبائي (وتدبر ركعتان بعد الوضوء) لقوله صلى الله عليه وسلم لم يأتني
أحد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا
وجبت له الجنة (وأربع فصاعدا في الضحى) لما روت عائشة رضي الله عنها انه
صلى الله عليه وسلم كان يصلي الضحى أربع ركعات ويؤتيها شاء (فرض القراءة
في ركعتي الفرض) يعني ان القراءة فرض في ركعتين من الفرض غير معينتين حتى
لو لم يقرأ في الكل أو قرأ في ركعة فقط فسدت صلاته واجب في الاوليين حتى لو
تركها فيهما وقرأ في الاخيرين جازت صلاته ويجب عليه سجود السهو وان سها
ويأثم ان نعمه (و) فرضت (في كل النقل والوتر) أما النقل فلان كل شفع منه صلاة
على حدة والقيام منه الى الثالثة بمنزلة تحريمه مبتدأة ولهذا لا يجب بالقرينة
الاولى الاربعين في المشهور عن أصحابنا وأما الوتر فلا احتياط كما مر
(لزم النقل بالشروع قصدا) احتراز عن الشروع ظنا كما اذا ظن انه لم يصل فرض
الظهر فشرع فيه فتذكر انه قد صلاه صار ما شرع فيه فلا لا يجب اتمامه حتى لو نقصه
لا يجب القضاء (ولو عند الغروب والطلوع والاستواء) يجب القضاء بالافساد
وقد مر تحقيقه في أول كتاب الصلاة (ناوى الاربع ركعتين لو نقص الشفع
الاول او الثاني) يعني اذا شرع في أربع ركعات من النقل وأفسد الشفع الاول
يقضيه فقط لانه أفسده ولم يشرع في الثاني وكل شفع من النقل صلاة على حدة
وان لم يفسده وقدم على الركعتين وقام الى الثالثة وأفسد يقضى الشفع الثاني
فقط لان الاول قد تم وأفسد الثاني فلزم قضاؤه (أولم يقرأ فيهما) اي الشفعين لان
الاصل عندنا في حنيفة رحمه الله ان ترك القراءة في الركعتين يبطل التحريم وفي
احداهما الا بل يفسد الاداء فاذ لم يقرأ في الشفع الاول بطلت التحريم فلزم قضاء
الشفع الاول فصح الشروع فيه لا الثاني لفساد الشروع لبطلان التحريم (أو) لم يقرأ
(في) الشفع (الاول) فانه حينئذ يفسد ويبطل التحريم فلا يفسد به يلزم قضاؤه
وبطلان التحريم لم يصح الشروع في الثاني (أو) في الشفع (الثاني) لان الشفع
لاول قد تم والثاني فسد فلزم قضاؤه (أو) في (احدى) الركعتين من الشفع
(الاول) لانه فسد فلزم قضاؤه وبقي التحريم فصح الثاني (أو) في (احدى)
الركعتين من الشفع (الثاني) لان الاول قد تم وفسد الثاني فلزم قضاؤه (أو) لم يقرأ
(في) الشفع (الاول واحدى) الركعتين من الشفع (الثاني) لان الاول بطل بعد
الشروع فلزم قضاؤه ولا يصح الشروع في الثاني لبطلان التحريم (وقضى ركعات
(أربعاً) لم يقرأ في احدى كل) من الشفعين لانه اذا لم يقرأ في احدى كل منهما
فسد اداء كل مع صحته الشروع فلزم قضاء الركعات (أو) ترك القراءة (في) الشفع
(الثاني واحدى) ركعتي (الاول) لانه لما ترك في احدى الاول فسد الاداء وبقي

الاربعة بالاجماع لسرابة الفساد من الثاني الى الاول بعد عدم القعود المتم له كما في الفتح والبرهان (قوله لان الاصل عندنا في
حنيفة الخ) أقول اقتصر على أصل الامام لانه لم يقرع الاعليه وخالفه أبو يوسف فقال ان ترك القراءة في احدى الشفع الاول لا يفسد
التحريم ومحمد فقال ان ترك القراءة في احدى الشفع الاول يبطل التحريم وهذه المسئلة مما أفرد بالتأليف ومن علم الاصول

فرع عليهم اما مكنته (قوله فاذا لم يقرأ في الشفع الاول الخ) كان ينبغي الاقتصار على ما بعده من قوله اولم يقرأ في الشفع الاول الخ
 لانه مغن عنه (قوله كما سألني تحفته في باب سجود السهو) اقول هو ان القياس الفساد كقول زفر وهو رواية عن محمد وجه
 الاستحسان ان التطوع كما شرع ركعتين شرع اربعاً ايضاً فاذا لم يقع اولاً لم يكن في الكمال صلاة واحدة وفيه الفرض
 الجالس آخرها (قوله او نقص بعد التشهد اولاً) اقول اولاً لا يتشديد الواو وفيه أي الاول (قوله و يتنفل قاعداً) قال في الهداية
 واختلفوا في كيفية القعود أي في غير التشهد والمختار ان يقع كما يقع في حال التشهد لانه عهد مشروعا في الصلاة وهذا الذي
 اختاره في الهداية مختار الفقيه شمس الأئمة السرخسي وروى عن زفر كما في العناية وقال السكاكي ذكر أبو الليث ان الفتوى على
 قول زفر ولكن ذكر شيخ الاسلام ان الأفضل له أن يقع في موضع القيام محتبياً وفي شرح الضوء الاقتراس أفضل في قول والترع
 في قول وقيل ينصب ركبته اليمنى كالفارسي يجلس بين يدي المقرئ اه وفي النهاية زوى عن أبي حنيفة الأفضل له أن يقع في موضع
 القيام محتبياً اه (قوله مع قدرة القيام) اقول لكن له نصف أجر القائم الامن عذر قال عليه الصلاة والسلام صلاة القاعد على
 النصف من صلاة القائم الامن عذر كما في التبيين وقال السكاكي أخرج الجماعة الامسلي عن عمران بن حصين قال سألت النبي صلى
 الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال من صلى قائماً فهو أفضل ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم ومن صلى نائماً فله نصف
 أجر القاعد ثم قال السكاكي وفي الحديث 118 صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد ولا يعلم الصلاة نائماً تسوغ

التحريمه فصم الشروع في الثاني وان لم يقرأ في الثاني فسد ايضاً فلم قضاء الاربع
 (ولا قضاء ان لم يقع بينهما) اي اذا صلى اربع ركعات من النفل ولم يقع بين
 الشفعين كان ينبغي ان يفسد الشفع الاول ويجب قضاءه لان كل شفع من النفل
 صلاة ومع ذلك لا يفسد قياساً على الفرض كما سألني تحفته في باب سجود السهو
 (او نقص بعد التشهد اولاً) أي نوى اربع ركعات من النفل وقعه دعوى الركعتين
 بقدر التشهد ثم قضى لا قضاء عليه لان ما وجب عليه اداه ولم يشرع في الشفع الثاني
 ليجب قضاءه (ويتنفل قاعداً مع قدرة القيام ابتداء وكره بقاء العذر) أي ان
 قدر على القيام جاز ان يشرع في النفل قاعداً وان شرع فيه قائماً كره ان يقع فيه
 مع القدرة على القيام واذا عرض له عذر لم يكره (و) يتنفل (راكباً خارج المصبر)
 وهو كل موضع يجوز للسافر قصر الصلاة فيه وسواء في التقيد به بنفي اشتراط السفر
 والجواز في المصبر (مومياً) ويكون سجوده أخفض من ركوعه (ولو) كان صلاة
 (الى غير القبلة) لان النوافل غير مختصة بوقت فلو التزم النزول واستقبال القبلة

الا في الفرض حالة العجز عن القعود ولا
 أعلم جوازها في النافلة في فقهاء اه ورايت
 بخط شيخني عن شيخه ماموراً بحكي
 القاضي حسين فيه وجهين عن أصحابنا اه
 (قوله وكره بقاء العذر) اقول مفاده عدم
 كراهته ابتداء وسند كوفي باب صلاة
 المريض النصير محبه وانه لا يكره بقاء ايضاً
 (قوله وراكباً خارج المصبر) وهو كل موضع
 (الخ) هذا هو الاصح في اعتبار خارج المصبر
 وقيل قدر فرمضين وقيل قدر ميل كافي
 شرح النقاية اه وقال الاتقاني هذا اذا
 كانت الدابة تسير بنفسها اما اذا سيرها
 صاحبها فلا يجوز التطوع ولا الفرض واذا

حرك رجله أو ضرب دابته فلا بأس به اذا لم يصنع شيئاً كثيراً اه (قلت) قوله اما اذا سيرها صاحبها فلا يجوز الخ انقطع
 علمه العمل الكثير صرح به البرزاي وبشير اليه آخر كلام الاتقاني فاذا انتفى جازت الصلاة اه ولم يشترط عجزه عن اي قافها وهو
 ظاهر الهداية وقال السكاكي بشرط عدم امكان وقف الدابة في المحط فقال ولو أومأ على الدابة وهي تسير لم يجوز اذا قدر ان يوقفها
 وان تعذر الوقف جاز اه قلت وينبغي حمله على صلاة الفرض ان لم يكن صريحاً بحكمها لان النفل يتوسع فيه ما لا يتوسع في الفرض
 لما قاله في البرزايه ويجوز الفرض ايضاً ان لم يجد مكاناً يأسا وقف عليه مستقبلاً وأما ان أمكنه اي قاف الدابة والا يلزمه
 الاستقبال اه أي ولا الاقتراف لقوله بعده اما اذا سيرها الى آخر ما قدمناه اه والتقيد بالدابة بنفي جواز صلاة الماشي وهو
 بالاجماع كافي المهر عن المحتبي (قوله ولو كان صلاة الى غير القبلة) اقول هذا عند العامة فانه يجوز كغيره ما كان في المحط من
 الناس من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة عند افتتاحها ثم ترك التوجه اما لو افتتح الى غير القبلة لا يجوز لانه لا ضرورة في حال
 الابتداء ذكره السكاكي والمراد باقائل الامام الشافعي رحمه الله كما صرح به في الايضاح اه ولم يتعرض المصنف لحكم الخاصة
 على الدابة وانما الاتمع على قول الاكثر كافي الفتح وهو الاصح كافي البحر عن المحط والكافي وقيل ان كانت على السرج والركابين
 فتح وقيل في موضع الجلوس فقط والهجلة والمجل على الدابة سائراً ولا كالدابة ولو جعل تحت الحمل خشبة حتى بقي قراره على
 الارض لا الدابة يكون بمنزلة الارض كافي الفتح

(قوله فلا تجوز على الدابة الا الضرورة) قال في العناية كخوف اللص والسبع وطين المكان وجوخ الدابة وعدم وجدان من يركبه
 لغيره اه وقال الاتقاني هذا أي جوازها للطين اذا كان بحال يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض فدية صلى منالك
 اه (قوله وعن أبي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر الخ) كذا في الهداية وقال ابن شجاع رحمه الله يجوز ان يكون هذا البيان الاول
 يعني ان الاول ان ينزل ركعتي الفجر كذا في العناية وقال السجستاني وروى عنه أي الامام انها واجبة وعلى هذا الاختلاف في ادائها
 قاعدا (قوله وبني بنزوله) أي بلا عمل كثير بان تنزل رجله فانحدرت من الجانب الآخر (قوله لا ركوبه) هذا في ظاهر الرواية
 عنهم وعكسه محمد في رواية فاجاز بناء من ركب لامن نزل وقيل عنه أبو يوسف مطلقا بعد نزوله فيستقبل كالنومي اذا قدر على
 الركوع والسجود في خلاء له وروى عن محمد لا بدني بعد ركعة واذا لم ينته ابني وقال زفريني في النزول والركوب لتجوز البناء
 على الائمة كما في البرهان (قوله وسياق زيادة كلام) أي في باب ١١٩ الصلاة على الدابة لانه لم يذكر فيه حكم البناء

وعده للركوب والنزول لذكره هنا
 (قوله وسبب التراخي الخ) كذا في
 الفتح وقيل لا عقابه راحة الجنة ذكره
 المكاشي (قوله اذ قد صح انه عليه السلام
 أقامها في بعض الليالي) يعني صح أقامته
 اياها في الليلة لا إقامة العشرين ركعة
 لان الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم
 بالجماعة احدى عشرة بالوتر وما روى انه
 كان يصلي في رمضان عشرين سوى الوتر
 فذهب عنه والعشرون ثبتت باجماع
 الصحابة كذا ذكرته في شرح مقدمتي فور
 الاستدراج (قوله ثم واطب عليهم الخلفاء
 الراشدون) كذا في الهداية وقال السجستاني
 هو تغليب اذ لم يرد عليهم بل عمر وعثمان
 وعلم ارضى الله عنهم (قوله وهي سنة
 للرجال والنساء) أقول والقول بسنتهما هو
 الصحيح وفي فتاوى العتباتي انها سنة
 مؤكدة وفي المجتبى لا خلاف انها سنة
 في حق الرجال والنساء وقال النوري انها
 سنة واجماع العلماء كما في معراج الدابة
 (قوله وقال بعض الروافض انها سنة

اذ قطع عن القافلة بخلاف الفرائض فاهما مختلفتان بوقت فلا تجوز على الدابة الا
 للضرورة وكذا الواجبات من الوتر والمنذور وما شرع فيه فافسده وصلاة الجماعة
 ومجدة تليق على الارض واما السنن الرواتب فنوافل وعن أبي حنيفة رحمه الله
 انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها (وبني بنزوله) يعني اذا افتتحوا كباثم
 نزل بني (لا ركوبه) يعني اذا افتتحوا غير ركبت ثم ركب لا يبنى لانه افسد ما شرع فيه
 لانه في الاول يؤديه اكل مما وجب عليه وفي الثاني انعقدت التحريم موجبة للركوع
 والسجود فلا يجوز اداؤه بالائمة وسياق زيادة كلام فيه في باب الصلاة على الدابة
 ان شاء الله تعالى (التراخي) جمع ترويجة وهي في الاصل اسم للجماعة ومثبت بالترويجة
 لاستراحة الناس بعد اربع ركعات بالجماعة ثم سميت كل اربع ركعات ترويجة
 مجازا لما في آخرها من الترويجة وهي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ قد صح
 انه عليه السلام أقامها في بعض الليالي وبين العذر في ترك المواظبة عليها وهو خشية
 ان تكتب عينا ثم واطب عليهم الخلفاء الراشدون وقد قال صلى الله عليه وسلم عليكم
 بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وهي (سنة للرجال والنساء) وقال بعض
 الروافض سنة للرجال فقط (والجماعة فيها) أي التراخي (سنة على المكافاة) حتى
 لو ترك أهل مسجد أو لواء أو قاعة البعض فالتخلف تارك لا فضيلة ولم يكن مسيئا
 اذ قد تخلف بعض الاصحاب وعن أبي يوسف من قدر على ان يصلي في بيته كما يصلي
 مع الامام فضلائه في بيته أفضل والاصح ان للجماعة في البيت فضيلة وللجماعة في
 المسجد فضيلة أخرى فهو حاز احدى الفضيلتين وترك الفضيلة الزائدة كذا في
 الكافي (وان فانت لا تقوى اصلا) أي لا بالجماعة ولا منفردا لان القضاء من خواص
 الغرض وما يتبعه من المؤكديات (ويستحب تأخيرها الى) انتهاء (ثلاث الليل

للرجال دون النساء) أقول وقال بعضهم ليست بسنة اصلا كما في معراج الدابة (قوله ولو أقامها البعض الخ) فيه إشارة الى نفي
 ما أفتى به ظهير الدين من اساءة من صلى التراخي منفردا (قوله وعن أبي يوسف الخ) هو اختيار الطحاوي حيث قال يستحب ان
 يصلي التراخي في بيته الا ان يكون فقها عظيم ما يقتدي به (قوله والصحيح الخ) هذا هو القول الثالث وصحبه في المحيط والخاتمة
 واختاره في الهداية وهو قول أكثر المشايخ كما في البهر (قوله لان القضاء من خواص الغرض) أي ولو علميا كالوتر (قوله وما
 يتبعه من المؤكديات) المراد به سنة الفجر على ما سيذكره (قوله ويستحب تأخيرها الى انتهاء ثلاث الليل الاول) فيه إشارة الى
 أنه لو أخرها الى نصفه كان غير مستحب ويخالفه ما قاله الزايجي والمستحب تأخيرها الى ثلاث الليل أو نصفه اه وفي كلام الزايجي
 إشارة الى عدم استحباب تأخيرها الى ما بعد النصف ويخالفه ما في البرهان حيث قال الصحيح عدم كراهة تأخيرها الا الصلاة
 الليل والافضل فيها آخره اه ولم يبين المصنف ابتداء وقتها وهو بعد العشاء قبل الوتر وبه كفاي الكثر

(قوله وهي خمس تروحيات الخ) كذا في الهداية والكافي ان السنة فيه عشرة تسليمات وقال في البحر انه المتوارث فلوصلي اربعة
بتسليمه ولم يقد في الركعة الثانية فظاهر الرايتين عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليمه او تسليمين الصحيح عن واحدة
وعليه الفتوى ولو قد على رأس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليمين وفي المحيط لو وصل التراويح كلها بتسليمه واحدة وقد قد
على رأس كل ركعتين فالاصح انه يجوز عن السكك لانه اكل الصلاة ولم يخل شيئاً من الاركان الا انه جمع المتفرق واستدام التسمية
فيما كان أولى بالجواز لانه اشق وانعاب لاجل ذلك اهـ وظاهره انه لا يكره وبه صرح في المنية وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه من
مخالفة المتوارث مع التصريح بكراهة الزيادة على ثمان في مطلق التطوع لئلا فلا يكره هنا أولى فلذا نقل العلامة الحلي ان
في النصاب وخزانة الفتاوى الصحيح انه لو فعل ذلك يكره اهـ قلت وينبغي اتباعه ولا يخالفه ما قدمناه من تصحيح عدم كراهة الزيادة
على ثمان لئلا لان الظاهر ان المراد به غير التراويح (قوله ويجلس بين الترويحيات قدر الترويحيات) اهـ ذاهلي جهة الاستصحاب
واهل كل بلدة بالخيار يسعون او يهللون او ينفثون سكوناً او يصيحون فرادى كافي الفتح والذكر قال السكاكي وفي فتاوى العتباتي
يكره للقوم ركعتان بين الترويحيات لانه بدعة ١٢٠ اهـ (قوله وكذا بين العمامة والوتر) كذا في الهداية وفيه نفي

الاول وهي خمس تروحيات لكل اي لكل ترويحيات (تسليمتان) فتكون
التسليمات عشراً والامام والقوم يأتون بالثناء في كل تسليم اربعة الاف تروحيات (ويجلس
بين الترويحيات قدر ترويحيات) كذا بين (المامسة والوتر) لانه المتوارث من زمن
الصحابة رضي الله تعالى عنهم الى يومنا هذا (ويذكر بدعي التشهد) اي الامام يزيد
على التشهد (الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الان على القوم) غنية بذكرها
(والسنة الختم مرة) ويختم في ليلة السابعة والعشرين بالثناء الاخبار بان السلة
القدر (ولا يترك الختم مرة) (السكسهم) اي القوم (وقيل) القائل صاحب الاختيار
(الافضل في زماننا قدر ما لا ينقل عليهم ولو صلى العشاء وحده فله ان يصلي
التراويح بالامام ولو تروكو الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح جماعة ولو لم يصلها
اي التراويح (بالامام صلى التروية ولا يوتر) اي لا يصلي الوتر (بجماعة خارج
رمضان) للاجماع ولا يصلي التطوع بجماعة الا قيام رمضان وعن شمس الآفة
السكردي ان التطوع بالجماعة انما يكره اذا كان على سبيل التداخي اما لو اقتدى
واحد بواحد او اثنان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى
اربعة بواحد كره اتفاقاً كذا في الكافي

(باب ادراك الفريضة)

لما قاله البعض كفا في العتبات واستحسن
البعض الاستراحة على خمس تسليمات
وهو نصف التراويح وليس بصحيح اي
مستحب اهـ (قوله ويذكر بدعي التشهد
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة والسلام)
اقول ولم يتعرض لذكر الدعاء بعد الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم وبأنى به ان لم
يشغل على القوم كافي شرح المنظومة وعمله
في الهداية بانه ليس بسنة اصلية (قوله الا
ان عمل القوم غنية بذكرها) اقول
المختار ان لا يترك الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم ولا ثناء الاسمة فتتاح لان
الصلاة فرض عند الشافعي رحمه الله
فيحتمل الايمان بها او سنة عندنا ولا يترك
السنة للجماعات كالتسبيحات كذا
في شرح المنظومة لابن الشهادة (قوله

وقيل القائل صاحب الاختيار الخ) اقول عبارة تفيد ضعفه وفي البحر خلافه الجمهور على ان السنة الختم مرة (الشارع
وذكر في المحيط والاختيار ان الافضل ان يقرأ فيها مرة دار ما لا يؤدي الى تنفير القوم في زماننا لان تكرار الجمع افضل من
تطويل القراءة وفي المجتبى والمناخرون كانوا يفتنون في زماننا ثلاث آيات قصاراً واية طويلة حتى لا يعمل القوم ولا يلزم تطويلها
وهذا حسن فان الحسن روى عن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد احسن ولم يسي هذا
في المكتوبة فظاهر ذلك في غيرها اهـ وفي التيجان شمس بعضهم اعتادوا قراءة قل هو الله احد في كل ركعة وبه مضى اختياروا قراءة
سورة الفيل الى آخر القرآن وهذا احسن لانه لا يشبه عليه عدداً ركعات ولا يشغل قلبه بمحفظه فيفتقر للتدبر والتفكير اهـ
فيستحب المتكررات هدرمة القراءة وعدم الطمأنينة وترك الشنا والتهود والبسالة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة والسلام كما
قدمناه (قوله ولو صلى العشاء وحده الخ) نقله في البحر عن الغنية (قوله ولا يوتر بجماعة خارج رمضان الى آخر الباب) من الكافي
والصحيح ان صلاة الوتر بجماعة في رمضان افضل من ادائها مفرداً آخره لا يبل كافي الثانية وقال في النهاية بعد ذكره اختيار
هلما وانما يوتر في منزله لا بجماعة وذكر السكك ما يرجح كلام قاضي خان فينبغي اتباعه (باب ادراك الفريضة) قال السكك
حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الاداء الكامل وكله مسائل الجامع اهـ

(قوله اذا أقيمت أى شرع الامام الخ) حقيقة إقامة الشيء فعله فلذا فسر الإقامة بالشروع حتى لو أقيمت ولم يدخل الامام في الصلاة يضم الشارع منفردا ثانية في الرباعية بالاجماع وان لم يقيد بالسجدة ومحل القطع لو أقيمت في موضع صلاته اذ لو أقيمت في موضع آخر بان كان يصلي في البيت مثلا فأقيمت في المسجد أو في مسجد فأقيمت في مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره المرنغي ناني كما في التبیین (قوله ان لم يسجد للركعة الاولى) أقول هو الصحيح كما في الهداية وقال السكال قوله هو الصحيح اليه مال نحر الاسلام واحترز به عن مخار شمس الأئمة انه يتم ركعتين وذكر وجهه (قوله ١٢١ أوفيه) أى الرباعى لكن ضم اليه اخرى قال

في البحر صرح السكال هنا بأنه يضم ركعة أخرى صيانة للثبوت عن المطلاق وهو صريح في بطلان التبرير الا انه الصحيحه مكروهة كالتوجه به بعض حنفية عصرنا اه (قوله وان صلى ثلاثا منه) فيه اشارة الى أنه اذا لم يقيد الثالثة بالسجدة يقطع وبه صرح في الهداية وقال غيره انه يتخير ان شاء عاد ووقه سدوس لم وان شاء كبر قائما بسوى الدخول في صلاة الامام وقال السكال قال السرخسي يعود لا محالة اه وقال في البحر وفي المحيط الاصح انه يقطع قائما بتسليمه واحدة لان القعود مشروط للتحلل وهذا قطع صحيح في غاية البيان معزى الى فقر الاسلام اه واختلاف اذا عاد هل يعيد التشهد قبل نعم وقبل يكفيه الاول ثم قبل يسلم تسليمة واحدة وقبل ثنتين كما في فتح القدير (قوله فقبل يقطع على رأس الركعتين) مروي عن أنى حنفية واليه مال السرخسي وهو الوجه لانه من القضاء بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على رأس الركعتين ولا يفت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب كذا في البرهان (قوله لا يخرج احدا الخ) فان خرج كره للنفى وهو يدل على كراهة التحريم قال صاحب البحر والظاهر ان المراد بالاذان دخول الوقت سواء اذن فيه أو في غيره كما

(الشارع فيها) اعلم ان الاصل ان نقض العبادة قصدا لا عذرا حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وان النقض لا كمال الكمال معنى فيجوز كقضاء المسجد للاصلاح ونقض الظهور للجمعة وللصلاة بالجمعة مزنة على الصلاة منفردا بخلاف نقض الصلاة منفردا لاجواز فضل الجماعة اذا تقرر هذا فاعلم ان من شرع في فرض ركعة منفردا (اذا أقيمت) أى شرع الامام في تلك الفريضة (قطعها) خبر لقوله الشارع فيها (واقته سد) بالامام (ان لم يسجد للركعة الاولى) لانها يجعل القطع لا كمال (أو مسجد وهو في غير رباعى) لانه ان لم يقطع وصلى ركعة أخرى يتم صلاته في الثنائى ويوجد الاكثر في الثلاثى وللاكثر حكم السكك ففيه شبهة الفراغ وحقيقة لا تحتمل النقض فكذا شبهته (أوفيه) أى في الرباعى (لكن ضم اليه اخرى) لتصير ركعتين نافله ويجوز فضل الجماعة بقطعه (وان صلى ثلاثا منه) أى الرباعى (انتم) أى ضم اليه اخرى لانه قد أدى الاكثر وللاكثر حكم السكك فلا يحتمل النقض لما مر (ثم انتم) أى اقتدى (متنفلا في العصر) لان التنفل بعد مكروه (والشارع في النقل لا يقطع) لانه ليس لا كمال (واختلف في سنن الظهور) اذا اقيمت (والجمعة) اذا خطب فقبل يقطع على رأس الركعتين لانها نوافل سنت يروى ذلك عن أبي يوسف وقبل يتها اربع لانها بمنزلة صلاة واحدة والقطع هنا ليس لا كمال بخلاف الظهور (لا يخرج) أحد (من مسجد اذن فيه) من غير ان يصلي فيه (الامم جمعة اخرى) أى من ينظم به أمرها بان يكون مؤذن مسجد أو امامه أو من يقوم بامر جماعة بتفريق أو يعلون بغيته وفي النهاية ان خرج لم يصلي في مسجد مدحبه مع الجماعة فلا بأس به مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن (والا) مصلى الظهور والعشاء مرة) بمعنى ان كان صلى فرض الوقت لا يكره له الخروج بعد النداء لانه قد اجاب داعي الله مرة فلا بأس في تركه ثانيا (ولا يخرج) احدا من مسجد (عند الإقامة فيه) من غير ان يصلي لان من خرج انهم بمخافة الجماعة عيانا اذ ربما يظن انه لا يرى جواز الصلاة خاف أهل السنة (الامم) أى مقيم جماعة أخرى فلا بأس في خروجه (ومصلى القصر والعصر والمغرب مرة) فان له الخروج ايضا لكرهه التنفل بعدها كما سبق (لامصلى الظهور والعشاء) فانه لا يخرج بعد الإقامة لجواز التنفل بعدها (خائف فوت الجماعة في القصر يترك سنته ويقضى) لان ثواب الجماعة اعظم

١٦ در ن ان الظاهر من الخروج من غير صلاة ترك الجماعة سواء خرج أو مكث من غير صلاة ثم قال انه لم يره منقولا (قوله لكرهه التنفل بعدها كما سبق) أقول لا تطرد العلة في المغرب لان التنفل بعد هالايكروه وانما لم يكره له الخروج بعد اقامتها لانه لو اقتدى فيها لم يزمه أحد محظورين اما التنفل بالابتداء بوافقه الامام في السلام أو مخالفته الامام بالاتمام أو بعبا يكره ذلك تحريما ولو سلم مع الامام عن بشر لا يلزمه شيء وقيل فسدت ويقضى اربعه (قوله لامصلى الظهور والعشاء فانه لا يخرج الخ) أقول والمراد ان يصلي مع الجماعة متنفلا فان مكث من غير صلاة كره كما في البحر (قوله لان ثواب الجماعة اعظم)

أى من سنة الفجر لان الفرض بجماعة بفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها ذكروا في
 فتح القدير (قوله والوعيد بتركها الزم) هو قول ابن مسعود لا يتخلف عنها الا منافق وهمه صلى الله عليه وسلم يعزبني بيوت
 الاختلافين كما في الفتح (قوله ومدر كركعة منه أى الفجر الخ) كذا في الهداية وقال الكمال ولو كان مرجوحا ذكره في التشميد قبل
 هو كادراك الركعة عندهما وعلى قول محمد لا اعتبار به كما في الجمعة أى عنده اه وقال الشافعي لو كان يدرك التشميد قال شمس
 الاثمة السرخسي يدخل مع الامام قال وكان الفقيه ابو جعفر يقول يصلح الى السنة ثم يدخل مع الامام عندهما ولا يصلح اليه عند
 محمد وهى فرع اختلافهم فيمن ادرك تشميد الجمعة اه قلت الذى يخرج عندي انه يأتى بالسنة اذا كان يدركه ولو في التشميد بالاتفاق
 فيما بين محمد وشيخه ولا يتقدم بادرار ركعة وتفريغ الخلاف هنا على خلافهم في مدر ك تشميد الجمعة غير ظاهر لان المداير هنا
 على ادراك فضل الجماعة وهو حاصل بادرار التشميد بالاتفاق نص على الاتفاق الكمال لا كما ظنه بعضهم من أنه لم يحرر فضائلها
 عند محمد لقوله في مدر ك أقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى يدعى عليها الظاهر بل قوله هنا كقولهم ما من أنه يحرر
 فوابها وان لم يقل في الجمعة كذلك احتياطا ١٢٢ لان الجماعة شرطها ولذا اتفقوا على أنه لو حلف لا يصلح الظاهر

والوعيد بتركها الزم فكان احراز فضيلته الاولى (ومدر كركعة منه) أى
 الفجر (صلاها) أى سنته يعنى أن من يتوقع اداراك ركعة من فرض الفجر صلى
 السنة وان فانت عنه الركعة الاولى (ولا يقضيها) أى سنة الفجر (الانبعا)
 للفرض اذا فانت معه وقضاها مع الجماعة أو وحده والقياس في السنة أن لا يقضى
 لاختصاص القضاء بالواجب لكن وردنا خبر يقضيها قبل الزوال تبعاً للفرض
 وهو ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قضاها مع الفرض غداة ليلة النحر ليس بعد
 ارتفاع الشمس فبقي ما رواه على الأصل وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ وأما
 اذا فانت بالفرض فلا تقضى عندهما وقال محمد أحب أن يقضى به الى الزوال ولا
 تقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع لكرهه النفل بعد الصبح (وفي الظاهر بتركها)
 أى السنة (مطلقا) أى سواء أدرك ركعة منه أولا إذا ليس لسنة الظاهر فضيلة سنة
 الفجر حتى قالوا لو كان العالم مرجحا للفتوى له ترك سائر السنن الا سنة الفجر كذا
 في الكافي (وقتها قبل شفعه) أى الركعتين اللتين بعد الفرض وهذا عند
 أبي يوسف وعند محمد قضاها بعد ما وقل الصدر اشبه بدخول خلاف على العكس

جماعة فادرك ركعة لا يعتد وان ادرك
 فضائلها نص عليه محمد كما في الهداية قال
 الكمال وهذا يعكر على ما قيل فيمن يرجو
 ادراك التشميد في الفجر لو اشتغل بركعتيه
 من أنه على قول محمد لا اعتبار به فترك
 ركعة في الفجر على قوله فالحق خلافه انهم
 محمد هنا على ما ينساق منه اه وما قيل انه
 يشرع فيها الى السنة عند خوف الغوات ثم
 يقضيها فيجب القضاء بعد الصلاة مدفوع
 ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة كما
 في الفتح (قوله صلاها) لم يبين محل صلاتها
 وقال في الهداية يصلح ركعتي الفجر عند
 باب المسجد والتقيد بالاداء عند باب
 المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا

كان الامام في الصلاة اه وقال الكمال وعلى هذا فينبغي ان لا يصلح في المسجد
 اذالم يكن عند باب المسجد مكان لان تركه المكروه مقدم على فعل السنة غير أن الكراهة تنفاوت فان كان الامام في الصلوة
 فضلاته اياها في الشئوى أخف من صلاته في الصلوة وقلبه وأشد ما يكون كراهته أن يصلح ما يحاط بالصلوة خوف كما فعله كثير من
 الجهلة (قوله التعريس) هو النزول آخر الليل (قوله وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ) كذا في الهداية وقال في العناية أى
 مشايخ ما رواه النضر قال بعضهم يقضيهما تبعاً ولا يقضيهما مقصودة وقال بعضهم لا يقضيهما مطلقا قيل وهو الصحيح اه (قوله
 وقضاها قبل شفعه) أقول أى في وقته ولم يصحح به لانها من سباق كلامه والقضاء سنة كما سئل كره واطلاق القضاء هنا مجاز
 كما أطلقه في الحج بعد فساد اذ ليس له وقت يصير بخروجه قضاء كما في البصر (قوله وهذا عند أبي يوسف وعند محمد قضاها بعد ما)
 أقول هذا على غير المختار في نقل الخلاف (قوله ونقل الصدر الشهيد الخ) أقول هو الاصح في نقل الخلاف ذكره الكافي وقال
 الكمال يقضيهما عند أبي يوسف بعد الركعتين وهو قول أبي حنيفة وعلى قول محمد قبلهما وقيل الخلاف على عكسه اه فقد أشار
 الى ضعف العكس ثم قال الكمال والاولى تقديم الركعتين لان الأربع فانت عن الموضوع المستنون فلا نفوت الركعتين ابضا عن
 موضعهما مقصداً بالضرورة وفي المستصفي وتبعه شارح الكنترجهل قوله ما يتأخير الأربع بناء على أنه لا يقع سنة بل فلا مطلقا وعند
 محمد تقع سنة فيقدمها على الركعتين والذي يقع عندي أن هذا من نصريف المصنفين وذكر وجهه اه وقال صاحب البحر وحكم
 الأربع قبل الجمعة كالتى قبل الظهر كما لا يخفى اه

(قوله ولا يقضى غيرهما) أي غير سنة النحر والظهر وهو شامل لما لو فاتت عن محلها والوقت باق وقال صاحب البحر اختلاف المشايخ في قضائهما تبعاً للغرض في الوقت والظاهر قضاءهما وإنه سنة اه ولا يتصور إلا في الظهر والجمعة والعشاء وقد نص عن الظاهر وقيس عليه الجماعة فلم يبق إلا العشاء وما قبلها من أدب (قوله والأصح أنها لا تقضى) كذا صحح في العناية عدم القضاء (قوله وفي الخلاصة الخ) ظاهره بطلان السنة بالفعل الكثير وقال في شرح المأظومة لابن الشحنة أن الظاهر نقص الثواب بالمتأني والافضل الاتيان بالسنة في البيت ان لم يخف شغل حتى ما بعد الظهر والمغرب اه وقال في الهداية الافضل في عامة السنن والنوافل المنزل اه وقال السكندري قال البعض يؤدي ما بعد الظهر والمغرب في المسجد لا ما سواهما وأما عنهم على إطلاق الجواب كما في الكتاب وبه أفتى الفقيه أبو جعفر قال إلا أن يخشى أن يشغل ١٢٣ عنهما إذا جتمع فإن لم يخف فالافضل البيت

(قوله مدرك ركعة من ذوات الأربع الخ) بعيد أن مدركها في غير الرباعية محرز قضائها بالاولى لكونها شرط الصلاة أو ثلثها أو ايسر الركعة بعيد الاحتراز باعن ادراك مادونها بما قد مناهم أن مدرك التشميد محرز بفضل الجماعة بالاتفاق (قوله واختلاف في مدرك الثلاث) يقضى استواء الخلاف وليس لما ذكره (قوله واللاحق) ظاهره أيضاً جرى الخلاف فيه على حد سواء ولا خلاف في أن اللاحق مصلى جماعة الاقيما يروى عن أبي يوسف كذا ذكره (قوله وذكر شمس الأئمة الخ) هو اختياره والظاهر الاول كما في الفتح وقال في البحر ومما يصح قول المرحوم ما تنفعه عليه في باب الايمان أنه لو حلف لاياً كل هذا الرغبة لا يحنث الا باكمل كله وان الاكمل لا يقوم مقام الكل ان كان في الخلاصة لو حلف لا يقرأ سورة فقرأها الا حوا حنث ولو قرأها الا آية طويلة لا يحنث اه (قوله وهو القياس) أي ما روى عن أبي يوسف والاول اسفحسان كما في التبيين

(ولا يقضى غيرهما) من السنن فانها لا تقضى بعد الوقت وحدها إجماعاً واختلفوا في قضائهما تبعاً للغرض والأصح أنها لا تقضى وفي الخلاصة لو صلى سنة الفجر أو الأربع قبل الظهر ثم اشتغل بالبيع أو الشراء أو الأكل فإنه بعد السنة ما بأكمله سنة أو شربة ماء فلا تبطل السنة وقيل الظاهر أنه لا يبعد هاترك سنن الصلوات الخمس ان لم يرها حقاً ففروا لأن كذا في السكافي (مدرك ركعة من ذوات الأربع) كظاهر والعصر والعشاء (مدرك فضل الجماعة لا مصل بها واختلاف في مدرك الثلاث واللاحق) يعني ان من أدرك ركعة منها أدرك فضل الجماعة لوجود الاشتراك معهم لكنه لم يصلها جماعة اذ فاته الأكثر ولهذا لو حلف لا يصلي الظهر مع الامام ولم يدرك الثلاث لا يحنث لان شرط حنثه أن يصلي الظهر مع الامام وقد انفرد عنه بثلاث ركعات وان أدرك معه ثلاث ركعات وفاته ركعة فعلى ظاهر الجواب لا يحنث لانه لا يحنث ببعض المحلوف عليه بخلاف اللاحق لانه خاف الامام حكمه ولهذا لا يقرأ فيما سبق به وذكر شمس الأئمة أنه يحنث لان لاكثر حكم الكل وروى عن أبي يوسف أن اللاحق أيضاً لا يحنث الا ان يقول ان صليت صلاة الامام وهو القياس كذا قالوا ولم يتعرضوا لمدرك الركعتين أقول وجهه عدم التعرض له ان حكمه بفهم من حكم الطرفين فان مدرك ركعة اذا أدرك فضل الجماعة فأولى أن يدركه مدرك ركعتين واذا اختلف في كون مدرك الثلاث مصلها بالجماعة فأولى أن لا يصلي بها مدرك الركعتين فتدبر (من أمن فوت الوقت تطوع قبل الغرض) يعني ان من فاتته الجماعة فاراد أن يصلي الغرض منفرداً فهل يأتي بالسنة قال بعض مشايخنا لا يأتي بها لأنها انما يؤتى بها اذا أدى الغرض بالجماعة لكن الأصح أن يأتي بها وان فاتته الجماعة الا اذا ضاق الوقت فحنث بترك (اقتدى برا كع فوق حتى رفع رأسه فاتته الركعة) يعني اقتدى بامام

(قوله لانه اعتا يؤتى بها اذا أدى الغرض بالجماعة) علل بأنه صلى الله عليه وسلم وأطبع على السنن عند أداء المكتوبات بجماعة لا منفرداً (قوله لكن الأصح) قال السكندري الحق ان سنة من مطلق كما هو اختيار المصنف أي صاحب الهداية رحمه الله لا طلاق المعنى المعقول في شرعيته وهو تكميل الفرائض بحجب الخلل في حقناً ما في حقه عليه الصلاة والسلام فزيادة الدرجات اذا دخل ولا طمع للشيطان في صلاته وإطلاق المصنف يقضى شمول المسافر وقال في العناية والاولى أن لا يتركها أي السنن الرواتب في الاحوال كلها يعني سواء صلى بالجماعة أو منفرداً مقيماً أو مسافراً اه وقال كثير من المشايخ في الاستئذان في السفر وصاحب الهداية من قال بالسنة سفر كالحضر (قوله اقتدى برا كع فوق حتى رفع رأسه الخ) أقول وكذا لو لم يقف بل انخط فرفع الامام قبل ركوع المقتدى لا يصير مدرك كالمقدم مع الامام وعند زفير يصير مدركاً حتى كان لاحقاً عنده في هذه الركعة فيأتي بها قبل فراغ الامام اذا وجب على اللاحق قضاء ما فات قبل فراغ الامام ولكنه ان صلى بعد فراغه جاز وعندها هو مسبوق حتى يأتي

به بعد فراغ الامام اذا الواجب على المسبوق قضاء ما فات بعد فراغ الامام (قوله جاز) أقول أي صح لقول الكافي ركع مقتله
فلحقه امامه صح وكبره لقوله عليه الصلاة والسلام لا تبادروني بالركوع والسجود وقوله عليه الصلاة والسلام ما يحشني الذي
يركع قبل الامام ويرفع أن يحول الله رأسه رأس حمار اه وقال في البحر وهو يفيد كراهة التحريم للشي وقيد المحبة في الذخيرة
بأن يركع المقتدى بعد ما قرأ الامام ما تجوز به الصلاة على خلاف اه (قوله لوجود المشاركة في جزء) تعامل لقولنا لا لقول
زفر فكان ينبغي تقديمه أو ذكر تعامل زفر بعده وهو أن ما أتى به قبل فراغ الامام غير معتد به (باب قضاء الفوائت) قال في
البرهان لما كان الاداء أصلاً والقضاء عوضاً عرفهما على طبق وضعهما فقال الاداء تسليم عين الواجب بالامرأى ما علم بثبوته بالامر
كفعل الصلاة في وقتها وهو أنواع قاصر وكامل وشبهه بالقضاء والقضاء تسليم مثله بأي بالامرأى لانه غير معهود
عليه بالترك اه وفي كشف الاسرار ان المثلثة في القضاء في حق ازالة المأثم لافي احراز الفضيلة اه وقال صاحب البحر والظاهر
أن المراد بالمأثم اثم ترك الصلاة فلا يعاقب عليه اذا قضاها واما اثم تأخيرها عن الوقت الذي هو كبره فمما لا ينزل بالقضاء المجرد
عن التوبة بل لا بد منها ويجوز تأخير الصلاة عن ١٢٤ وقتها العذر كما قال الولوالجي القابلة اذا خافت موت الولد لا بأس

بأن تؤخرها وتقبل على الولد لان تأخير
الصلاة عن الوقت يجوز به ذكر الانرى ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم أخر الصلاة
عن وقتها يوم الخميس وكذا المسافر اذا
خاف من الموص وقطاع الطريق جازله
تأخير الوقت اه وأما تأخير قضاء
الفوائت ففي المجنبى الاصح أن تأخير
الفوائت لعذر السبي على العيال والحوادث
يجوز قبل وان وجب على الفور يساح له
التأخير اه ولو ترك الصلاة عمداً كسلا
يضر به ضرباً شديداً حتى يسيل منه الدم
ذكره ابن الصبأ اه ويحس حتى
يصلها كما في الفقه اه وكذا انارك صوم
رمضان كما في المنبوع ولا يقتل الا اذا جحد
أو استخف كما في البرهان (قوله والاصل
في لزوم الترتيب قوله عليه الصلاة والسلام
الح) بحث فيه الاكل بأوجه واحاب عنها

راكع فوقف حتى رفع الامام رأسه لم يدرك ركعته لفوت المشاركة فيه المسئلة
لفوت الركعة (بخلاف راكم لحقه امامه فيه) يعني اقتدى بامام فركع قبل الامام
فوقف حتى لحقه امامه جاز خلافاً لفر لوجود المشاركة في جزء
(باب قضاء الفوائت)

(الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر اداء وقضاء فرض على) بمعنى ما يفوت الجواز
بقوته وقد مر مراراً يعني ان السكك ان كان فائتاً لا بد من رعاية الترتيب بين الفروض
الخمسة وكذا بين ما بين الوتر وكذا ان كان البعض فائتاً والبعض وقتياً لا بد من رعاية
الترتيب فيبقى الفائتة قبل الوقتية وعندهما الترتيب بين الفروض والوتر لانه سنة
عندهما ولا ترتيب بين الفروض والسنة والاصل في لزوم الترتيب بين الفروض قوله
صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها الا وهو يصلي مع الامام
فليصل التي هو فيها ثم ليقض التي يذكر ثم بعد التي صلى مع الامام وقد مر
شرح الهداية بأنه خبر مشهور تلقته العلماء بالقبول فيثبت به الفرض العملي كما في
الحديث الوارد في المحاذاة (فان صلى) تفرج على قوله الترتيب بين الفروض فرض
(خمسة) من الفروض (ذا كرا) فرضاً (فائتة فسدت) الخمسة فساداً (موقوفة)
عند أبي حنيفة رحمه الله وفسدت عندهما لا توقف يمكن عند أبي يوسف فسد
وصف الفرضية وعند محمد أصل الصلاة (ان أدى) فرضاً (سادساً) (الكل)

(قوله ذا كرا فرضاً) أي ولو عملاً (قوله وعند محمد أصل الصلاة) قال
السكاكي في الفوائد الظهيرية هذا الحديث أي الذي ساقه المصنف في أصل لزوم الترتيب يصلح حجة على محمد حيث أمره أي النبي
عليه الصلاة والسلام المصلي الذي تذكر فائتة خلف الامام بالمضي وفي شرح الارشاد له ما بلغه هذا الحديث والامساخ اه
(قوله اذا أدى فرضاً سادساً) أقول ظهر لي أن الاداء ليس احرازاً بابل ولا دخول الوقت السادس بل المدار على
خروج وقت الخامسة من المؤداة التي هي سادسة بالمتروكة لان المسقط الدخول في حد التكرار وقد وجد اه ثم رأيت موافقه
للكمال وصاحب البحر قال اعلم أن المذكور في الهداية وشروحها كالنهاية والعدالة وغاية البيان وكذا في الكافي والتبيين
وأكثر الكتب ان انقلاب السكك جائزاً موقوف على اداء ست صلوات وعمارة الهداية ثم العصر نفسه فساداً موقوفة على ترك
الظاهر حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظاهر انقلاب السكك جائزاً والصواب أن يقال حتى لو صلى خمس صلوات وخرج وقت
الخامسة من غير قضاء الفائتة انقلاب السكك جائزاً لان الكثرة المسقطه بصيرورة الفوائت ستة واذا صلى خمساً وخرج وقت
الخامسة صار في الفوائت ستاً بالفائتة المتروكة أولاً وعلى ما صوره يقتضي أن تصير الفوائت سبعاً وليس بهج وقد ذكره في نفع

القدري بحثنا ثم أطلقني الله عليه من قولنا في المجتبى وعبارته ثم أعلم أن فساد الصلوات بترك الترتيب موقوف عند أبي حنيفة فان كثرت وصارت الفوائت ستاظهر محتموا أو الأفلأه (قلت) الأولى أن يقال إن صاحب الهداية ومن وافقه أراد بقوله حتى لو صلى ست صلوات تأكيد خروج وقت الخامسة من المؤدأ فلا أدعاء السادسة فتجوز فيه كما في قوله قبله ولو فاته صلوات رتبها في القضاء إلا أن تزيد على ست اه فقد قد سقط الترتيب بالزيادة على ست ومما كان غير مراد قال بعده وحده الكثيرة أن تصير الفوائت ستاخرج خروج وقت الصلاة السادسة اه ولهذا قال الكمال مذهب أبي حنيفة أن الوقتية المؤدأة مع تذكرة الفائتة تفسد فسادا موقوفا إلى أن يصلي كمال خمس وقتيات فان لم يعد شيئا منها حتى تدخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة فان قلت انما ذكر من رأيت في تصوير هذه انه اذا صلى السادسة من المؤديات ١٣٥ وهي سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها فالجواب انه يجب كون هذا منهم اتفاقا لأن الظاهر انه يؤدي السادسة في وقتها إلا بعد دخوله فاقم أدائها مقام دخول وقتها لما ساند كرم من أن تعلمه الصحة الخمس بقطع بثبوت الصحة بمجرد دخول الوقت أداها ولا اه (قوله وان قضاءه أي ذلك الفائت قبل السادس) بطل فرضية الجنس وتصير نفلا عند أبي حنيفة رحمه الله كما كانت كذلك عند أبي يوسف قبل قضاءه لمع ما ان الخمسة أدبت مع قتلها بالترتيب ففسدت فلا تنقلب صحيحة والكثرة الحاصلة بالسادس انما تؤثر فيه وفيما بعد هذه حيث يصح اتفاقا في الخمسة الماضية كما ان الكلب المع لم اذا ترك الأكل ثلاث مرات بقيت الحبل فيما بعد الثلاث لا فيم أوله في القول بفساد الخمسة ملاحظة وجوب الترتيب فيما دون الستة وفي القول بالتوقف ان وجوب الترتيب انما هو في القليل دون الكثير فلما احتمل أن يؤدي السادس فيبلغ إلى الكثير فلا يراعى الترتيب فتصح الخمسة وان بعض الفائت قبل السادس ويبقى قليلا فيراعى الترتيب فيفسد قطعا لم يصح الجزم بالفساد مع أن الكثيره الموجبة لسقوط الترتيب قائمة بجميع موع الستة مستندة إلى أولها كسائر المستندات فكأنه صلى الجنس حال سقوط الترتيب فوقت صحيحة وانما لم يبطل الأصل عند أبي حنيفة وإلى يوسف لأن بطلان الوصف بما يخصه لا يوجب بطلان الأصل كما في صوم كفارة معسر اذا أيسر حيث لا يقع كفارة بل يصبر فلا (ولم يجوز بغير من ذكرانه لم يوتر) تفريع على قوله بين الفروض والوتر وفيه خلاف لما بناء على أن الوتر واجب عنده وسنة عندهما (وبسقط) الترتيب (بفوت ستة) من الفروض فان الفائت حتمتذ يبالغ حد الكثيره (بمخرج وقت السادس) حتى يكون واحدا من الفروض مكررا فيصلح أن يكون سببا للتخفيف بسقوط الترتيب الواجب بينها نفسها وبينها وبين غيرها والأصل فيه القضاء بالانغماس حيث ثبت ان علمارضى الله عنه أغنى عليه أقل من يوم وليلة فقطضي الصلاة وعمار بن يامر رضى الله عنه أغنى عليه يوما وليلة فقطضاهن وعبد الله بن عباس رضى الله عنهما أغنى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل

الهداية والقدري حيث قالوا إلا أن تزيد الفوائت على ست اه وقال في الكافي ولو فاته صلوات رتبها إلا أن تزيد على ست ثم قال ومتراده أن تصير الفوائت ستا ويدخل وقت السابعة فيجوز أداء السابعة ولو حمل على حقيقة لم تجز السابعة اه فقد نهى على التجوز كما ذكرناه عن الهداية اه وأطلق المصنف في الفوائت فشمّل الحديث والقديمة واختلف التصحيح فصحح في معراج الدراية عدم سقوطه بالقديمة وفي المحيط وعليه الفتوى وفي المجتبى الأصح سقوطه وفي الكافي وعليه الفتوى فقد اختلف التصحيح والفتوى والعمل بما يوافق إطلاق المتون أول كافي البحر اه (قلت) وهو كمال الكمال والفتوى على الأول أي من قول صاحب الهداية لواجبة الفوائت القديمة والحديثة قبل تجوز الوقتية مع تذكرة الحديث الكثيره الفوائت وقبل التجوز ويجعل الماضي كان لم يكن زجراه عن التهاون اه لان هذا أي الثاني ترجيح لا مرجع ومما قالوا يؤدي إلى التهاون لا إلى الزجر عنه فان من اعتاد نفويت الصلاة وغلب على نفسه التكاسل لو أتى بهدم الجواز بقوت أخرى ولم يراجعني يبالغ حد الكثيره اه ما علل

به الكمال رحمه الله (قوله ويسقط بضيق الوقت) لم يبين المصنف رحمه الله المراد بضيق الوقت أهو أصله أو الوقت المستحب قال في الجوز أنه لم يذكر في ظاهر الرواية ولذا وقع الاختلاف فيه بين المشايخ ونسب الظحاوي القول الأول إلى أبي حنيفة وأبي يوسف والثاني إلى الوقت المستحب إلى محمد كذا في الذخيرة وغيره فظاهر فيما لو تكرر في وقت العصر أنه لم يصل الظهر وعلم أنه لو اشتغل بالظهر يقع قبل التغير ويقع العصر أو بعضه فيه فعلى الأول يصل الظهر ثم العصر وعلى الثاني يصل العصر ثم الظهر بعد الغروب واختار الأول لأنه يفتن في شرح الجامع الصغير وذكره بصيغة عندنا وفي المبسوط أكثره شائخنا على أنه يلزمه مراعاة الترتيب ههنا عند علماءنا الثلاثة ويصح في المحيط ١٤٦ الثاني فقال الأصح أنه يسقط الترتيب لما فيه من تغيير حكم الكتاب

على أن التكرار معتبر في التخفيف (و) يسقط أيضا (بضيق الوقت فإن بقي منه) أي الوقت (ما يسع بعض الفوائت مع الوقتية يعفى ما يسعه) من الفوائت (معها) أي مع الوقتية كما إذا فاتت العشاء والوتر ولم يبق من وقت الغداة إلا ما يسع خمس ركعات يعفى الوتر يؤدي القبر عنه إلى أبي حنيفة وكذا إذا فاتت الظهر والعصر ولم يبق من وقت المغرب إلا ما يصل في فيه سبع ركعات يصل إلى الظهر والمغرب (و) يسقط أيضا (بالنسيان فيعيد العشاء والسنة لا الوتر من علم أنه صلى العشاء بلا وضوء ولا تخيير بينه) يعني أن من تكرر في الوقت أنه صلى العشاء بلا وضوء والسنة والوتر به يعيد العشاء والسنة إذا لم يصح أداء السنة قبل الفرض مع أنها أدت بالوضوء لأنها تابع للفرض أما الوتر فصلاة مستقلة عنده فصح أدائه لأن الترتيب بينه وبين العشاء فرض لكنه أدى الوتر بزعم أنه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيا أن العشاء في ذمته فسقط الترتيب وعنده ما يعفى الوتر أيضا مع الفرض لأنه سنة عندهما (و) يسقط أيضا (بالظن المعتبر فأدلى الظهر إذا ترك القبر فسد فادقضي القبر وصلى العصر وإذا صلى العصر إذا كرر الظاهر جاز العصر) تفرع على قوله وبالظن المعتبر فإنه إذا صلى الظهر وهو ذا كرر أنه لم يصل القبر فسد ظهره فادقضي القبر وصلى العصر وهو ذا كرر للظهر يجوز العصر إذا فاتت عليه في ظنه حال أداء العصر وهو ظن معتبر لأنه مجتهد فيه ذكره الزيلعي (اجتمع الحديثة والقديمة جازت الوقتية بعد كراهية الحديثة ولا يعود الترتيب بعود الكثرة إلى القلة فيصير وقتي من ترك صلاة شهر) مثلاً حتى سقط الترتيب (فأخذ يؤدي الوقتيات فترك فرضاً) قوله فيصير الخ تفرع على قوله اجتمع الحديثة والقديمة الخ فإنه إذا أخذ يؤدي الوقتيات صار فوائت السور قديمة وهي مسقطه للترتيب فإذا ترك فرضاً يجوز مع ذكره أدع وقتي (أو قضى صلاة شهر إلا واحدة أو اثنين) عطف على قوله ترك صلاة شهر وتفرع على قوله ولا يعود الترتيب إلى آخره أي ويصح وقتي من قضى صلاة شهر إلا واحدة أو اثنين فإنه إذا قضاهما كذلك فالتوقيت ولا يعود الترتيب

وهو نقصان الوقتية بخير الواحد وذلك لا يجوز اه قال فعلى هذا المراد الوقت المستحب ورجمه في الظاهر به اه وإذا لم يمكنه أداء الوقتية إلا مع التخفيف في قصر القراءة والأفعال يرتب ويقتصر على أقل ما تجوز به الصلاة كما في البصر عن المجتبي (قوله وبالنسيان فيعيد العشاء الخ) وكما يعيد العشاء من نسي الظهارة لها كذلك لو نسي الفائتة فلم يذكرها إلا بعد فراغ الحاضرة (قوله يعني من تكرر في الوقت) أقول تعيده بالوقت لاحتل الأتيان بالسنة والأفالحكم أعم إذ لو تكرر بعد الوقت لا يعيد الوتر وعليه الترتيب بين العشاء والخاضرة (قوله ويسقط أيضا بالظن المعتبر الخ) المراد بالظن المعتبر ظن مجتهد ما لا ظن المصلي من حيث هو فوضوع المسئلة في جاهل صلى كما ذكر ولم يقلد مجتهداً ولم يستفت فقيهاً فصلاته صحيحة لمصلحة وقتها المجتهد فيه أهو ما كان مقدراً لابي حنيفة فلا عبرة بظنه المخالف لمذهب إمامه وإن كان مقدراً لشافعي وصلى الظهر إذا ترك القبر فلا فساد في صلاته ولا يتوقف صحته على شيء هكذا ينبغي حل هذا المثل والافتيخالفه ما تقدم من توقف صحة المؤداة بعد المروكة على خروج وقت الحامسة منها حتى لو قضاه قبل ذلك بطل ما صلاه بعدها وليس هذا مسقطاً لأنه مطلقاً بل فيما صورناه فثأمل (قوله لأنه مجتهد فيه) ليس من كلام الزيلعي (قوله اجتمع الحديثة الخ) قدماه تأفقه (قوله ولا يعود الترتيب بعود الكثرة إلى القلة) أقول هذا هو الأصح كما سيذكر المصنف لأن الساقط لا يمتثل للعود كما قاله لجس دخل عليه ماء جار حتى سال فعاد فليلد لم يعد فنجسا بخلاف النسيان وضيق الوقت لأن الجواز ثم الجوز هنا سقط حقيقة حتى لو تمكن ههنا من أداء الغائبة مع الوقتية لم يلزمه الترتيب كذا في الكافي ولو لم يكن هناك نزول النسيان وظاهر صحة الوقت يلزمه الترتيب (قوله فيصير وقتي من تكرر صلاة شهر) تفرع على ما علم من إطلاقه كما قدمناه وهو المتمدن وفرضه في الشهر ولو افتقر على سقوط الترتيب إذا يسقط عنده بنوات ما دون شهر

صحة المؤداة بعد المروكة على خروج وقت الحامسة منها حتى لو قضاه قبل ذلك بطل ما صلاه بعدها فيصير وليس هذا مسقطاً لأنه مطلقاً بل فيما صورناه فثأمل (قوله لأنه مجتهد فيه) ليس من كلام الزيلعي (قوله اجتمع الحديثة الخ) قدماه تأفقه (قوله ولا يعود الترتيب بعود الكثرة إلى القلة) أقول هذا هو الأصح كما سيذكر المصنف لأن الساقط لا يمتثل للعود كما قاله لجس دخل عليه ماء جار حتى سال فعاد فليلد لم يعد فنجسا بخلاف النسيان وضيق الوقت لأن الجواز ثم الجوز هنا سقط حقيقة حتى لو تمكن ههنا من أداء الغائبة مع الوقتية لم يلزمه الترتيب كذا في الكافي ولو لم يكن هناك نزول النسيان وظاهر صحة الوقت يلزمه الترتيب (قوله فيصير وقتي من تكرر صلاة شهر) تفرع على ما علم من إطلاقه كما قدمناه وهو المتمدن وفرضه في الشهر ولو افتقر على سقوط الترتيب إذا يسقط عنده بنوات ما دون شهر

(قوله وعن بعض المشايخ الخ) أقول اختار في الهداية فقال يعود الترتيب بالعود إلى الغلة عند البعض وهو الظاهر اه وذكّر دليله وقال الزبلي ليس فيه دلالة على عود الترتيب وقال السكّال ما استدلل به فيه نظروا في كروجه ثم قال والأصح أن الترتيب إذا سقط لا يعود (قوله والاول أي عدم العود واختيار شمس الاثني عشر) أقول واختيار غير الاسلام وصاحب المحيط وقاضيان وصاحب المغني والكافي وغيرهم اه (قوله وقال أبو حفص الخ) كذلك قال في الهداية عليه الفتوى (قوله إذا كثرت الفوائت الخ) هو الأصح وخلافه ما قاله في الكثير في مسائل شتى لو نوى قضاء رمضان ولم يعين اليوم صح ولو عن رمضان كقضاء الصلاة صح وان لم ينو أول صلاة أو آخر صلاة عليه اه قال الزبلي هذا قول ١٢٧ بعض المشايخ والأصح أنه يجوز في رمضان واحد ولا يجوز في رمضانين ما لم يعين أنهما من رمضانين

عن رمضان سنة كذا وكذا في قضاء الصلاة (قوله فان أراد تسهيل الأمر عليه نوى أول ظهر عليه أو آخره) أقول اقتصر هنا على هذا القدر في التيسير كما نرى في بعض وقدم في كيفية نية الظهر بعد الجمعة زيادة قوله أدركت وقته ولم أصله بعد فليتأمل

(باب صلاة المريض)

(قوله اذا تعذر القيام) أراد به التعذر الحقيقي لئلا يكره الحكمي بعده بقوله أو يجد للقيام المأشديد اتباعاً لما قال في النكاح في التعذر قد يكون حقيقة ما يصح لو قام بسقط وقد يكون حكماً ما يان بخلاف زيادة المرض أو يجد وجعل ذلك شاهداً لما لم يقل مثل المصنف في النكاحية بن اقتصر على قوله اذا تعذر ان القيام قال شارحها الشافعي تعذر القيام أي شق وعسر ولا يردون بالتعذر عدم الامكان كذا في التلخيص اه وقال في الهداية اذا تعذر المريض عن القيام الخ قال السكّال المراد أعم من العجز الحقيقي حتى لو قدر على القيام لكن بخلاف سببه إبطاء البرء أو كان يجد المأشديد اذا قام جازله تركه (قوله أو خاف زيادته) قدمنا في باب

فيصح أداء الوقتية وعن بعض المشايخ ان قلت بعد الكثرة عاد الترتيب زجراً له عن التأخر بالصلاة والاول اختيار شمس الاثني عشر وغير الاسلام وقال أبو حفص السكّال وعليه الفتوى (إذا كثرت الفوائت) فاشتغل بالقضاء يحتاج إلى تعيين الظاهر والعصر ونحوهما وينوي أيضاً ظهر يوم كذا أو عصر يوم كذا اذا عند اجتماع الظهريين في الزمة لانهين أحدهما فاختلاف الوقت كاختلاف السبب واختلاف الصلاة فان أراد تسهيل الأمر عليه (نوى أول ظهر عليه أو آخره) أي آخر ظهر عليه فاذا نوى الاول وصلى في بابه بصيراً أو لا وكذا لو نوى آخر ظهر عليه وصلى في بابه بصيراً خراف فيحصل التعمين (كذا الصوم) أي كما يحتاج إلى التعمين في الصلاة يحتاج أيضاً إليه في الصوم (لو) كان ما عليه من القضاء (من رمضانين) فينوي أول صوم عليه من رمضان الاول والثاني أو آخر صوم عليه من رمضان الاول والثاني (والأ) أي وان لم يكن من رمضانين (فلا) يحتاج إلى التعمين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد فقط يوم أو يومين جازلان السبب في الصوم واحد وهو الشهر وكان الواجب عليه اكمال العدد والسبب في الصلاة مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعمين كذا في الخلاصة قال في النصاب وفي مجمع الفتاوى اذا قضى الفائتة في نية أن يقضيها في بيته لا في المسجد حتى لا تعف الناس على ذلك لان تأخير الصلاة عن الوقت معصية فلا ينبغي أن يطالع عليه غيره وفي الخلاصة رجل فائتة صلوات كثيرة في حال العفة ثم مرض مرضاً يضطره الوضوء فكان يصلي بالتيمم ولا يقدر على الركوع والسجود ويصلي بالاعتناء فاذى الفوائت في المرض به هذه الصفة جاز ولو صح وقدر على القضاء بسقط القضاء

(باب صلاة المريض)

(اذا تعذر القيام مرض) حصل (قبها) أي الصلاة (أو فيها أو خاف زيادته) أي المرض (أو) خاف (بطء البرء) أي بسبب القيام (أو) خاف (دوران الرأس) أو يجد للقيام المأشديد (جواب اذا تعذر) (كيف شاء) من الترتيب وغيره

القيم المراد بانكوف (قوله أو يجد للقيام المأشديد) قال السكّال فان لحقه نوع مشقة لم يجز ترك القيام بسببه (قوله كيف شاء من الترتيب وغيره) هو رواية محمد لما قال قاضيان يجلس المريض في صلاته كيف شاء في رواية عن محمد عن أبي حنيفة وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يترفع عند الركوع فيترشّح بجله اليسرى وعن أبي يوسف أنه يركع متر بعا اه قلت ورواية محمد تشمل حالة التشهد لا إطلاقها ولذا قال في شرح المجمع والأصح أنه يقدر كيف شاء اه وفي الجوهر كيف يترشّح عليه اه يمكن قال في البهرا في حالة التشهد فانه يجلس كما يجلس للتشميد بالاجماع وأما في حالة القراءة وحال الركوع روى عن أبي حنيفة أنه يجلس كيف شاء من غير كراهة ان شاء تشميداً وان شاء متر بعا وان شاء على ركبته كما في التشهد وقال زفر

باعتراض رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح ما روي عن أبي حنيفة لأن عذر المرض أسقط عنه الأركان فلا ينسقط عنه
 ألهيئات أولى كذا في البدائع وفي الخلاصة والتبيين الفتوى على قول زفر لأن ذلك أسرع على المريض ولا يخفى ما فيه إذا لايسر
 عدم التقيد بكيفية من الكيفية فان المذهب الأول اه ما في البحر قلت ولا يخفى ان هذا وارد على حكاية الإجماع على أنه يجلس
 في حال التشهد كما يجلس للتشهد فينبغي عدم التقيد فيه أيضا (قوله وصلى قاعدا) أي ولو لم يستند إلى حائط أو إنسان فإنه يجب
 عليه كذلك ولا يجوز له من طبعه كذا في الجوهرية من النهاية قلت فقوله يجب المراد به اللزوم وبه صرح السكندر وهو المختار كما في
 التبيين (قوله وان قدر على بعض القيام) أقول أي ولو لم يتمكن في التبيين لو قدر على القيام متمكنا قال الحلواني الصحيح أنه يصلي
 متمكنا ولا يجوز له غيره وكذلك لو قدر على أن يعتكف على عصا أو خادم له فإنه يقوم ويكفي خصه وصاعلي قول أبي يوسف ومحمد
 اه والتقيد بالقدرة على كل القيام كما في البرهان لا ينبغي لزوم الانكساف في البعض بل يفيد لزومه لان البعض معتبر بالكل (قوله
 أو ما بالتميز كما في الجوهرية) (قوله وهو أفضل من الأعياء قائما) كذا في الهداية وغيره لأنه أشبه بالسجود وقال خواهر زاده
 يومئذ للركوع قائما والسجود قاعدا وقال زفر كالشافعي يومئذ ما قائما لا يجوز له غيره كما في التبيين قلت وفيه إساءة إلى جواز الأعياء
 قائما كما صرح به في البرهان فإني المجتبى وان أو ما بالسجود قائما لم يجوز وهذا أحسن وأقرب كما لو أم بالركوع جاسدا لا يصح
 على الأصح اه يمكن أن يكون على قول خواهر زاده وقد ضعف قوله لنقله في البرهان بصيغة قيل ولذا قال صاحب البحر بعد نقله
 لما في المجتبى والظاهر من المذهب جواز ١٢٨ الأعياء ما قائما وقاعدا كما لا يخفى اه (قوله ولو رفع اليه شيء

(وصلى) قاعدا (بركوع وسجود) وان قدر على بعض القيام قام بان كان قادرا على
 التكبير قائما أو على التكبير وبعض القراءة فإنه يؤمر بالقيام قال شمس الأئمة
 هو المذهب الصحيح ولو نزل هذا خيف ان لا تجوز صلاته (وان تذر) أي الركوع
 والسجود لا القيام (أو ما قاعدا) وهو أفضل من الأعياء قائما (و) يمكن سجوده
 أخفض من ركوعه (لان الأعياء قائم مقامه ما فاخذ حكمه ما ولا يرفع اليه شيء
 ليسجد عليه لقوله صلى الله عليه وسلم لمريض دخل عليه عاتدا ان قدرت أن تسجد
 على الأرض فاسجدوا للأفأومئ (ولو رفع اليه شيء وأخضع رأسه أو سجد على ما لا
 يسجد عليه) ولا تستقر عليه بجهته (جاز) لوجود الأعياء والأفلا (وان تذر) أي
 القعود (أو ما مستلقيا ورجلاه نحو القبلة) لقوله صلى الله عليه وسلم يصلي المريض

منه من الخ) أقول لكن من ذكره فالمراد
 بالجواز الصحة لا الحل واستدل للكرهية
 بنهيهم عليه الصلاة والسلام عنه وهو يدل
 على كراهة التحريم وأراد بحذف الرأس
 خفضها للركوع ثم للسجود أخفض من
 الركوع حتى لو سوى لم يصح كما ذكره
 في البحر عن الولوالجي اه وفي إطلاق
 اسم السجود في قوله أو سجد على ما لم يسجد
 عليه تجوز لان حقيقة السجود ما عجز عنه
 وهو وضع بعض الجبهة على الأرض كما

قد مرناه (قوله لوجود الأعياء) قال في البحر عن المجتبى قد كان كهيئة
 الأعياء بالركوع والسجود تشبها على أنه يكفيه بعض الانحناء أو أقصى ما يمكن إلى أن ظفرت بحمد الله على الرواية وهو ما ذكر
 شمس الأئمة الحلواني ان المومئ اذا خفض رأسه للركوع شيئا ثم للسجود شيئا جاز ولو وضع بين يديه وسائدا والصق جبهته عليها
 ووجد أدنى الانحناء جاز عن الأعياء ومثله في الثقة وذكر أبو بكر اذا كان بجهته وأنه عذر يصلي بالأعياء ولا يلزمه
 تقرب الجبهة إلى الأرض بأقصى ما يمكن وهذا نص في الباب اه قلت وقيد بكون العذر بكل من الجبهة والانف لجواز الأعياء
 قائما أنه لا يجوز عند انفراد أحدهما وقد نص عليه في الجوهرية ولو كان بجهته قروح لا يستطيع السجود عليهم لم يجز الأعياء
 وعليه أن يسجد على أنفه لا يجوز غير ذلك اه ولعل هذا على المرحوح وهو جواز الاكتفاء بالانف أو الجبهة وأما على الراجح
 وهو ان لا يقتصر على الانف لا يجوز وان وجب منه إلى الجبهة فينبغي ان لا يجوز الأعياء مع قدرة السجود على الانف وان أم
 بترك الواجب فإنه تأمل (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام يصلي المريض قائما الخ) ذكره في الهداية وقال السكندر هو غريب
 والله أعلم اه وكتب عليه بعض معاصريه ان قول السكندر غريب وذكره وجهه ثم قال فقولي غريب ليس بغريب كما ذكره ما تكلفه أي الماترض من
 المعارض على في قول غريب ليس واردا وذكر وجهه ثم قال فقولي غريب ليس بغريب كما ذكره ما تكلفه أي الماترض من
 الاشكال فليس شيء لمن تأمل في ذلك اه ولولا الاطالة لثبت جميع ذلك (قوله وان تذر) أي القعود أو ما مستلقيا الخ) كذا
 في الهداية ثم قال فان استلقى على جنبه ووجهه إلى القبلة أو ما جاز لما روينا من قبل الان الأولى هو الأول عندنا خلافا للشافعي
 اه وقال في البصر التعبير بين الاستلقاء على القفا والاضطجاع على الجنب جواب السكت المشهورة كالمداية وضروحات

القنية مريض اضطجع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء قبل يجوز والاطهر انه لا يجوز ان تعذر الاستلقاء اضطجع على شقه
 الايمن أو الايسر ووجهه الى القبلة اه ثم قال صاحب البحر وهذا الاظهر خفي والاطهر الجواز اه وفي المجتبى وينبغي للاستاق
 أن ينصب ركبته ان قدر حتى لا يدر جلبيه الى القبلة كما في البحر (قوله وان تعذر الائمة اخرت) كان الاولى تقدمه على ماساقه
 من الحديث لكونه دليلا كما فعل صاحب الهداية (قوله فيه اشارة الى انها لا تسقط) أقول كذا في الهداية قال وقوله اخرت عنه
 اشارة الى انه لا تسقط وان كان البحر أكثر من يوم وليلة اذا كان مفقاه هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه
 اه وقال السكال قوله هو الصحيح احترز عما صححه قاضيخان انه لا يلزمه القضاء اذا أكثر وان كان يفهم مضمون الخطاب بخلاف
 كما مغمى عليه وفي المحيط مثله واختاره شيخ الاسلام وغيره الاسلام وفي النهاية مع وهو الصحيح ثم قال السكال ومن تأمل تعديل
 الاصحاب في الاصول ومسئلة المجنون والمغمى عليه أكثر من يوم وليلة لا يقضى وفيما دونها يقضى انقذ في ذهنه ايجاب القضاء
 على هذا المريض الى يوم وليلة حتى يلزم الايصاء به ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زاد اه ونقله في البحر مع زيادة قال
 قاضيتي ان الصحيح السقوط عند الكثرة لا القلة وفي الظهيرية وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى وفي الخلاصة وهو المختار وصححه
 في البدائع وخزم به الولوالجي وصاحب التبيين محافلما ١٢٩ في الهداية اه (قلت) صاحب التبيين هو

صاحب الهداية غيث خالف ما فيها
 موافقا لا أكثر ترجع اليه دون ما في
 الهداية اه وقال في البحر وعلى هذا
 ففي قوله عليه الصلاة والسلام قاله
 احق بقول العذر ان عذر السقوط
 وعلى ما اختاره صاحب الهداية معناه
 بقول عذر التأخير كذا في معراج
 الدرية اه (تنبيه) لومات المريض
 ولم يقدر على الصلاة أي بالائمة لا يلزمه
 الايصاء وان قلت كما مسافروا المريض
 اذا أظفروا ما قبل الإقامة والاهة كما
 في التبيين وقال في البحر عن القنية
 لافدية في الصلوات حالة الحمية بخلاف
 الصوم اه قلت يمكن حمله على ما ذالم
 يصل المريض الى حالة يجوز فيه ما عن

قائما فان لم يستطع فقاعد فان لم يستطع فعلى قفا يومئ ايماء فان لم يستطع قاله
 احق بقول العذر منه وينبغي أن يوضع تحت رأسه وسادة يشبه القاعد ويتمكن
 من الائمة اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الائمة للصحيح فكيف للمريض كذا في الكافي
 (وان تعذر) الائمة (اخرت) الصلاة فيه اشارة الى انها لا تسقط (ولا يومئ) بعينه
 ولا يجايبه ولا يقبله (لما روي) فيه خلاف زفر (مرض في صلاته يتم عاقد) أي
 صلى صحيح بعض صلاته قائما ثم مرض بها فقاعد ابركع ويهجد أو يومئ ان لم يقدر
 على الركوع والسجود أو مستلقا ان لم يقدر على القعود لانه بقي الاذن على الاعلى
 كاعتداه المومئ بالصحيح (صح فيها) أي الصلاة (راكع وساجد قاعدا) يعني ان
 كان مريضا عجوز عن القيام فصلى قاعدا ابركع ويهجد اذا صح فيها (بني قائما) لان
 البناء كالاقعاء والقائم يقتدى بالقاعد فكذا المنفرد ببنى آخر صلاته على أولها
 (ومومئ كذلك) أي صح في الصلاة لا يبنى بل (يستأنف) لان اقتداءه الراكع
 والساجد بالمومئ لم يجز فكذا البناء (لأنطوع) القائم (يجوز أن يركع على شيء)
 كعه أو حائط (أو يقعد ان اعياء) لانه عذره هنا مستلثان مستلثة الاتكاء ومسئلة
 القعود وكل على نوعين يعذروا بالاعتداء اما الاتكاء بعذر فنه يبركوه اجماعا وبغير

المصنف كقيمة الفدية للصلاة في الصوم (قوله وفيه خلاف زفر) أقول لكنه قال اذا صح أعاد كما في الجوهر وظاهر عبارة المصنف
 جواز الائمة بالعين والقاب والحاجب عنه دزفرو به صريح الزبائي واكن رتب زفر في الجواز ما قال الشافعي وقال زفر وهو رواية
 عن أبي يوسف ان عجوز عن الائمة بالأس يومئ بالحاجب فان عجوزها عين فان عجوزها القاب اه (قوله مرض في صلاته يتم بما قدر
 الخ) هو الصحيح وعن أبي حنيفة انه يستقبل اذا صار الى الائمة لان شجرته انه عقدت موجبة للركوع والسجود فلا تجوز بدونها
 كما في التبيين (قوله صح فيها) اركع وساجدا الخ) هذا عندهما وقال محمد بن يساق على اخلافهم في الاقتداء كما في الهداية
 (قوله ومومئ كذلك) أي صح في الصلاة لا يبنى الخ) أقول هذا عندنا الثلثة وقال زفر ببنى بناء على اجازته اقتداءه الراكع بالمومئ
 قلت وفي كلام المصنف اشارة الى ان هذا اذا أدى بعضه فقاعد أو اضطجع بالائمة فان افتتحه فقاعد بنية الائمة ثم قدر قبل
 الائمة للركوع يتهوا وان افتتحه اضطجع قائم قدر على القعود ونال الركوع والسجود فانه يستأنف هو المختار لان حالة القعود
 أقوى فلا يجوز بناءه على الضعيف كما في شرح القنية والبحر (قوله وبغير

عذر كذلك عند أبي حنيفة الخ) أقول أي لا يكره الانتكاه عنده بغير عذر وهذا على إحدى الروايتين وهو مرجوح والأظهر الكراهة
عنده كقولهما كما في البرهان وقال الزبلي يكره الانتكاه بغير عذر لأنه إساءة أدب وقيل لا يكره عند أبي حنيفة لأنه يجوز القعود
عنده من غير عذر مع الكراهة فيجوز الانتكاه لا كراهة لأنه فوتهاه ومثله في الهداية وقال السكال ثلث عدم كراهة الانتكاه
بغير عذر ممنوع الملازمة لجواز أن لا يكره القعود بغير عذر الانتكاه لأنه إساءة أدب دون القعود إذا كان على هيئة إساءة (قوله
وأما القعود بغير عذر فمكره) أي بعد ما شرع قائما لأنه المتحدث عنه في المتن وإن كان الحد كعم منه (قوله وبغير عذر جاز وكره
عنده) فقدم المصنف رحمه الله في باب النوافل أنه ينقل قاعدة مع القدرة ابتداء وكره بقاء الأبدان فأفاد عدم كراهة القعود
ابتداء ولا عذر ولا يخالف هذا لأن موضوعه القعود بعد ما شرع قائما كما ذكرناه ولا يكن هو مرجوح لما قال في العناية إذ كرفي
مبسوط فخر لا سلام وخامع أبي المعين رحمه الله ١٣٥ أنه لو قدر في النفل لا يكره عند أبي حنيفة في الصحيح لأن الاستداه

على هذا الوجه مشروع بلا كراهة
عذر كذلك عند أبي حنيفة وعندهما يكره وأما القعود بغير عذر فمكره وبغير عذر
جاز وكره عنده وعندهما لم يجز (جن أو أغنى عليه يوما ولية قضى الجنس وإن زاد
وقت الصلاة) لما ذكرنا في باب قضاء الفرائض أن عليا رضي الله عنه غنى عليه
أقل من يوم ولية فقضاهن وعمر بن ياسر أغنى عليه يوما ولية فقضاهن وعبد الله
ابن عمر أغنى عليه أكثر من يوم ولية فلم يقضهن فدل أن التكرار معتبر في التخفيف
والجنون كالأغنياء فيما رواه أبو سليمان هو الصحيح (وهو الأصح) لا ما نقل عن أبي
يوسف أن المعتبر الزيادة من حيث الساعات أي الأزمنة لا ما يتعارفه أهل النجوم
(زال عقله بالبلع أو الخمر لزمه القضاء وإن طال) أي زوال العقل لأن سقوط القضاء
عرف بالاثار إذا حصل بآفة سهاوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله (قطعت يده
ورجله من المرفق والكعب) لف ونشر (لأصلاة عليه) كذا في الكافي وقيل
أن وجهه من بوضه يأمراه يغسل وجهه وموضع القطع ويصنع رأسه والأوضع وجهه
ورأسه في الماء أو يصنع وجهه وموضع القطع على جسد أرفق يصبلى) كذا في
التتارخانية

(باب الصلاة على الدابة)

(كل موضع يجوز للسافر قصر الصلاة فيه) أي في ذلك الموضع وهو خارج عمران
مقامه سواء كان مقامه مضر أو قرية كما سيأتي في صلاة المسافر (جاز فيه) أي
في ذلك الموضع (التطوع له) أي للمسافر (وأبصر عليها) أي على الدابة (بأسماء
حيث توجهت) الدابة قبله كان أولا (ولو بلا عذر) أي جاز التطوع فيه على
تقدير عدم العذر (و) جاز فيه (المكتوبة به) أي بعذر قال قاضيان إذا صلي على
الدابة بعذر لم يقدر على إيقافها جاز الأسماء عليها وإن كانت تسير وإن قدر لم يجز

على هذا الوجه مشروع بلا كراهة
فالبقاء أولى لأن حكم البقاء أصل من حكم
الابتداء ولقول السكال الأصح خلاف
ما ذكره المصنف أي صاحب الهداية
بقوله وإن عذر بغير عذر يكره بالاتفاق
صرح فخر الإسلام بأن الانتكاه يكره عند
أبي حنيفة والقعود لا يكره من غير عذر
وقال في العناية قوله وإن عذر بغير عذر
ما افتتح قائما من غير عذر يكره بالاتفاق
وقوله بالاتفاق يخالف قوله قبيل هذا
لو قدر يجوز عنده من غير عذر من غير
كراهة اه قلت الحكم بالخالف غير
ظاهر لأن الصورة غير متقدمة الموضوع
قوله وأولى في القعود ابتداء ونافيا في القعود
بقاء وأيضاً في تعبير العناية بلغة يعني تجوز
لأن كلام الهداية ظاهرة في أن الحكم في
القعود بقاء إذ هو المتحدث عنه فتأمل
(قوله وعندهما لم يجز) أقول أي لم يجز
بعد ما افتتح قائما مقامه جالساً لا عذر
عندهما ولا بد من هذا الجمل كما ذكرناه
لأن النفل قاعدة ابتداء مطلقاً جازراً اتفاقاً
(قوله وعبد الله بن عمر أغنى عليه الخ)

أقول هذا هو المصنف في الهداية والعناية وفتح القدر والتبيين والكافي والذي ذكره المصنف
في باب قضاء الفرائض عبد الله بن عباس ولم أره كذلك فيما ذكر من النقول (قوله فلا يقاس عليه ما حصل بفعله) أشار به
إلى أنه لو أغنى عليه بغير من سبع أو أدعى لا يجب القضاء بالاجماع لأن الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض كما ذكره الزبلي
(قوله قطعت يده الخ) أقول هذا عن محمد في النواذر وفي ظاهر الرواية يجب عليه الصلاة ذكره الكافي وفي شرح
الزيادات لقاضيان لو كان أحدهما من الجانبين مقطوعاً عن الكعب أو دونهما فإن غسل موضع القطع فرض ولو قطعت فوق
الكعب سقط زوال المحل ولو شلت يده وعجز عن استعمال يديه ورأسه بالحنطة أو الأرض ولا يدع الصلاة
كما في البرهان وفي الجامع الصغير لا يكره في مقطوع اليدين والجانب إذا كان بوجهه جازاً يصل بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعبد
وهو الأصح كما في الفيض (باب الصلاة على الدابة) الخ تقدم في النوازل ما فيه كفاية عنه

(قوله وعندهما لا كالسنن) تقدم انه ينزل اسنة الفجر (باب الصلاة في السفينة) (قوله القادر على القيام الخ) أى حال جريانها (قوله جازت تلك الصلاة) هذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يجوز الصلاة فيها قاعدا الا من عذر وهو الاظهر والعذر كدوران الرأس وعدم القدرة على الخروج كما في البرهان (قوله والافضل القيام في الاول) فيه اشارة الى انه لا كراهة في صلاته قاعدا عند الامام وقال الكمال فان صلى قاعدا وهو يقدر على القيام اجزاؤه وقد أساء (قوله لا يجوز الصلاة قاعدا في المربوطة بالشط بالاجماع) أقول حكاية الاجماع في المربوطة على الصحيح ١٣١ وقال بعضهم انه على الخلاف ومفهوم كلام

المصنف جواز الصلاة في المربوطة قائما مطلقا وهو ظاهر الهداية والنهاية والاختيار وفي الايضاح فان كانت موقوفة في الشط وهى على قرار الارض فصل على قائما جاز لانها ان استقرت على الارض فحكمها حكم الارض فان كانت مربوطة وعكسه الخروج لم تجز الصلاة فيها لانه اذا لم تستقر هى كالعادة اه بخلاف ما اذا استقرت فانها حديث كالسبر كذا في فتح القدير اه واختاره في المحيط والبداية اه وتقييده بالمربوط بالشط احرازه من المربوطة في لغة البحر والاصح ان كان الرمح يجر كهاشيد يدافى كالسائر والاف كالأوقفة كما في فتح القدير اه (قوله الا أن يدور رأسه فحينئذ يجوز) أقول وهو بالاجماع وأراد بالصلاة قاعدا كونها بركوع وسجود لانها لا تجوز بالاعمال فيها اتفاقا فرضا كانت أو تفلا كما في المعراج عن المحيط (قوله بخلاف ما اذا كان على الدابتين) أقول وعن محمد رحمه الله استحسن انه يجوز اقتداؤهم اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا تكون الفرجة بينهم وبين الامام الا بقدر الصنف بالقياس على صلاة الارض كما في المعراج (قوله كالطريق أو طائفة

لاختلاف المكان يسيرها وفي القنية اذا سيرها ركبها لا يجزئه الفرض ولا التطوع (وهو) أى العذر (أن يخاف في النزول على نفسه أو دابته من سبع أو لص أو كان في طين لا يجدها كالجاف أو) كان (عاجزا) كبر سنه أو ضعف مزاجه أو نحو ذلك (أو دابته جموح أو تنزل لا يركب بغير معين) كذا في الظهيرية (أو) كان (في الدابة على الرحلة والقافلة تسير) فانه يخاف على نفسه وثيابه لو نزل كذا في الكافي وينزل للوتر) وعندهما لا كالسنن

(باب الصلاة في السفينة)

الاصل فيها ما روى انه صلى الله عليه وسلم لما بعث جعفر بن أبي طالب رضى الله عنه الى الحبشة أمره أن يصلي في السفينة قائما الا أن يخاف الغرق وعن سويد بن غفلة قال سألت أبا بكر وعمر رضى الله عنهما عن الصلاة فيها فقالا لان كانت جارية فصل قاعدا وان كانت راسية فصل قائما (يتوجه المصلي فيها القبلة) بان يدور اليها (كيفية أدائها) السفينة (عند الافتتاح وفي الصلاة) لانه يمكنه الاستقبال من غير مشقة بخلاف الدابة اذا لم يمكنه الاستقبال الى القبلة مع سير الدابة (القادر على القيام) في السفينة (و) القادر على (الخروج) عنها (صلى قاعدا فيها) اف ونشأ القادر على القيام فيها صلى قاعدا والقادر على الخروج عنها صلى فيها (جازت) تلك الصلاة يعنى ان القضاء لا يلزم لان النصاب الجهر وأصوات العين والغالب كالكافي لكنه ترك الافضل (والافضل القيام) في الاول (والخروج) في الثاني (لا يجوز) الصلاة (قاعدا في المربوطة في الشط) بالاجماع (الا أن يدور رأسه) فحينئذ يجوز (لا يقتدى أهل سفينة بامام في) سفينة (أخرى) لاختلاف المكان (الا أن يقتربا) فحينئذ يجوز للاتحاد المكان (كجانبه خلاف ما اذا كان على الدابتين) المقتدى على الشط والامام فيها (أى في السفينة) (أو بالعكس لو) كان (بينهما مانع من الاقتداء) كالطريق أو طائفة من النهر (لم يجز) الاقتداء (والأحاز)

(باب المسافر)

من النهر) اطلق في الطائفة كما في المعراج وقيد به في البحر بقدر انهر عظيم (ثلاث) والمراد بالعظيم ما يجري فيها الزورق كما تقدم في الامامة والله الموفق عنه (باب المسافر) أى باب صلاة المسافر وأصل المفاعلة أن تكون بين اثنين وهما من واحد أو تقول المسافرة من السفر وهو الكشف وقد حصل بين اثنين فانه ينكشف للطريق والطريق تنكشف له اه كذا في شرح العلامة المقدسى لنظم الكثر وأما الاضافة فيه فهى من باب اضافة الشئ الى شرطه أو الفعل الى فاعله كما في الجوهره والمفر في اللغة قطع المسافة وهناك قطع خاص

(قوله من جاوز بيوت مقامه الخ) لا يشهل أهل الاخوية اذ ليس فيه مجاوزة بيت بل انتقال عن محله اه ويدخل ما كان من محلة منفصلة وفي القديم كانت متصلة بالمصر ويدخل في بيوت المصير روضه كما في الفتح والبعض ما حول المدينة من بيوت ومساكن كما في البحر وأما قضاء المصير وهو المكان المسمى بالمصالح المصير كركض الدواب ودفن الموتى فظاهر كلام المصنف كالمداية أنه لا يشترط مجاوزة وقد فصل فيه فاضحيان فقال وهل يعتبر مجاوزة القماء ان كان بين المصير وفناءه أقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر بمجاوزة القماء ايضا وان كان بينهما مزرعة أو كانت المسافة بين المصير وفناءه قدر غلوة يعتبر بمجاوزة عمران المصير ولا يعتبر بمجاوزة القماء وكذا اذا كان هذا الانفصال بين قريتين أو بين قرية ومصر وان كانت القرى متصلة ببعض المصير فالعبرة بمجاوزة القرية هو الصحيح وان كانت القرية متصلة بفناء المصير لا ير بعض المصير وان كانت القرية متصلة بمجاوزة القرية اه وقال المكمل بعد نقله فالحاصل أنه قد صدق مقارفة بيوت المصير مع عدم جواز القصر في عبارة الكتاب أي الهداية ارسال غير واقع ولو ادعى ثبوت تلك القرى داخلية في مسمى المصير اندفع هذا الكثرة تعسف ظاهر اه (قوله اذ لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا) أشار به الى أنه لا يصير مجازاة العمران لاحد جانبيه وبه صرح فاضحيان وغيره (قوله فاصدا قطع مسافة) أقول أي وهو ممن يعتبر قصده حتى لو خرج صبي وكافر قاصدين ١٣٢ مسيرة ثلاثة أيام في اثنتا عشرة الصبي وأسلم الكافر بقصر الذي

أسلم فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين أنشأ السفر بخلاف النصراني والباقي بعد صحة النية أقل من ثلاثة أيام كما في الفتح وهو اختيار الصدر الشهبند حسام الدين لكن قال في مختصر الظهيرية الخائض اذا ظهرت وبينها وبين المقصد أقل من ثلاثة أيام فعلى أربعها هو الصحيح اه (قلت) ولا يخفى أنها لا تنزل عن رتبة الذي أسلم لم تكن حقه القصر مثله اه وهذا أي كونه ممن يعتبر قصده أحد شروط ثلاثة لشدة النية ذكرها المتقدم عن الزاهد وتأنيم الاستقلال بالحكم فلا تشبه بنية التابع وثالثها أن ينوي

(هو من جاوز بيوت مقامه) أي موضع إقامة أعم من البلاد والقرية فان الخارج من قرية للسفر مسافرا أيضا فلهذا العبارة أحسن من قولهم بيوت بلده جمع البيوت اذ لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا (فاصدا قطع مسافة) فن جاوز ولم يقصد أو قصد ولم يجاوز لم يكن مسافرا (تقطع) أي من شأن تلك المسافة أن تقطع (بسير وسط) اعتبر في الوسط للسير لا بالوال والرجل وللجراعتدال الريح وللجبل ما يليق به (في ثلاثة أيام مع الاستراحات) معنى قول علماء الأندلس مدة السفر مسيرة ثلاثة أيام ولما إليها السير الذي يكون في ثلاثة أيام ولما إليها مع الاستراحات التي تكون في خلال ذلك لأن المسافر لا يمكنه أن يمشي دائما بل يمشي في بعض الأوقات ويستريح في بعضها وأما كل ويشرب كذا في المحيط وان يكون الدوالي من أوقات الاستراحة تركت في بعض الكتب وذكر في بعضها (و برخص له) أي للمسافر (ولو) كان (عاصيا فيه) أي في سفره كقطع الطريق وعقوق الوالدین وسفر المرأة للحج بالبحر وسفر العبد الأبق من مولاه وعنده الشافعي هذا السفر لا يفيد الرخصة (قصر الفرض الرباعي) فاعل برخص قيد بالفرض اذ لا قصر في

سفر البحر وهو ثلاثة أيام فما فوقها وذلك معلوم من كلام المصنف (قوله وللجراعتدال الريح) هذا ما عليه الفتوى ولم يذكر مسير السفر في المساعي ظاهرا الرواية كما في البرهان (قوله في ثلاثة أيام) أقول المراد من أقصر أيام السنة كما في الجوهره وأشار المصنف الى أنه لا يقدر بالمرحل ولا الفراسخ وبه صرح في الهداية بقوله ولا يعتبر بالفراسخ هو الصحيح اه وقوله هو الصحيح احتراز عن قول عامة المشايخ فانهم قدروه بالفراسخ كما في العناية وقال في البرهان اختار أكثر المشايخ تقدير أقل مدة السفر بالامبال ثم اختلفوا فاقبل بثلاثة وستين ميلا وقبل بمعنى بأربعة وخمسين وقبل بخمسة وأربعين اه وفي البحر عن النهاية أن الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخا وفي المجتبى فتوى أكثرائمة حجازهم على خمسة عشر فرسخا والأصح أنه لا يعتبر بالفراسخ ثم قال صاحب البحر وانا أعجب من فتواهم في هذا وأما ما عايناه من اختلاف المذهب الامام خصوصا الخائف للنص الصريح اه (قوله مع الاستراحات الخ) أقول هذا هو الصحيح لما قال في الجوهره الصحيح أنه لا يشترط سفر كل يوم الى الليل حتى لو بكرى اليوم الأول ومشى الى الزوال وبلغ المرحلة ونزل للاستراحة وبات فيها ثم فعل كذلك في اليوم الثاني والثالث يصير مسافرا اه وهو صحيح فمس الأمعة السبع حتى كما في الفتح (قوله ولو عاصيا فيه) أقول خلاف الامام الشافعي في العامي بسفره لا في سفره لأن العامي في سفره يقصر اتفاقا (قوله كقطع الطريق الخ) يصح أن يكون مثالا للعامي في سفره بان طرأ عليه الهيبان في السفر ويصح أن يكون مثالا للعامي بسفره بان ابتداءه من باب المصيبة (قوله قصر الفرض الرباعي فاعل برخص)

السنن

أقول اعلمه نائب فاعل برخص وسقط المضاف في خط الناحية أو هو على مذهب المخشري (قوله غير المغرب فانه أوتر النهار) الاستثناء من قوله الصلاة فرضت في الأصل ركعتين كافي المجتبي ولا يخفى أن الفجر غير داخل في عموم الضم (قوله ثم زيدت في الحضر) فيه تسامح لقوله قبله ضم إلى كل صلاة مثلاً (قوله وأقرب في السفر) فيه إشارة إلى أن القصر عزيمته عندنا وبه صرح الزبائي وغيره ومن حكي خلافاً بين الشارحين في أن القصر عندنا عزيمته أو رخصة فقد غلط لأن من قال رخصة عن رخصة الاستسقاط وهي العزيمة ونسبها رخصة مجاز وهذا البحث لا يخفى على أحد كما في الفتح (قوله أو ينوي إقامة نصف شهر) قال في البحر عن المجتبي انما تؤثر النية بنحو شرط ترك السير وصلاحيه الموضوع واتحاده والمدة والاستقلال بالرأي اهـ (قلت) وهي مستفادة من كلام المصنف (قوله كما ذكر في الهداية) أقول لكنه قال انه الظاهر (قلت) وظاهره شمول أهل الأخمية لمقابله بقول أبي يوسف الذي سنده المصنف ولكن قال أي صاحب الهداية انه أي قول ١٣٣

المقدم ليس على عموم على الأصح وإن كان ظاهر الرواية (قوله قال في الكافي قالوا هذه الخ) أقول وقال الكمال وهو مقيم أيضاً بأن لا يكون في دار الحرب وهو من العسكر قبل الفتح اهـ وهو مستفاد مما سنده المصنف اهـ ثم قال الكمال وقيل انه لا يحصل قطره في رمضان وإن كان بينهما وبين بلده يومان اهـ وقال في البحر مغرباً إلى المجتبي لا يبطل السفر إلا بنية الإقامة أو دخول الوطن أو الرجوع قبل الثلاثة اهـ ثم قال صاحب البحر بمحملاً الذي يظهر انه لا بد من دخول المصر مطاقاً وساق في استدلاله ماروي البخاري تعليقه أن علياً رضي الله عنه خرج فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى يدخلها يريد انه صلى ركعتين والكوفة عبراً عنهم فقل له الخ اهـ قلت وما استظهره ليس بظاهره لم يثبت الرجوع قبل استصكام مدة السفر لأن الظاهر خلافه (قوله كذا في التحفة) أقول وفي

السنن وبالرباعي يخرج الفجر والمغرب لما روي عن عائشة رضي الله عنهما أن الصلاة فرضت في الأصل ركعتين فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ضم إلى كل صلاة مثلاً غير المغرب فانه أوتر النهار ثم زيدت في الحضر وأقرب في السفر (حتى يدخل مقامه) غاية لقوله برخص (أو ينوي إقامة نصف شهر أو أكثر ببلد أو قرية) تعييدهم بالشماريات بنية الإقامة لا تصح في المفاز كما ذكره في الهداية لكن قال في الكافي قالوا هذا إذا سار ثلاثة أيام ثم نوى الإقامة في غير موضعها فإن لم يسر ثلاثة تصح (في قصر) أي إذا كان مدة الإقامة مقدرة بنصف شهر لم تصح بنية الإقامة فيما دونه في قصر (أن نوى) الإقامة (في أقل منه) أي من نصف شهر (أو فيه) (لكن) (بوضعين مستقلين) كدكة ومنى فانه يقصر إذا بصير مقيماً فأما إذا تبع أحدهما الآخر كانا أقرب قرية بنية من المصير بحيث يجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيماً بنية الإقامة فيهما فيتم بدخول أحدهما لأنهما في الحكم كوضع واحد كذا في التحفة (أو دخل بلد أو لم ينوها) أي الإقامة ثمة بل هو على عزم أن يخرج غداً أو بعد غد (وبقي سنين) فانه أيضاً يقصر (وعسكر) عطف على ضمير يقصر أي يقصر عسكره إذا دخل دار الحرب (ونوها) أي الإقامة بدار الحرب نصف شهر أو أكثر (وإن حاصر حصناً فيها) أي في دار الحرب لأنها ليست موضع الإقامة لأنهم بين القرار والقرار لكن من دخل فيها بأمان ونوى الإقامة في موضع الإقامة صححت كذا في الثانية (أو) نوها (بدارنا وحاصر البغاة في غير موضعها) أي موضع الإقامة فانهم أيضاً يقصرون ولا تجوز إقامتهم (لأهل الأخمية) عطف على ضمير يقصر أي لا يقصر الصلاة أهل الأخمية كالأعراب والأتراك وهو جمع خباء وهو بيت من وبر أو صوف (نوها) أي الإقامة في موضع خمسة عشر يوماً (في الأصح)

التبيين (قوله أو دخل بلد أو لم ينوها) أقول إذا كان من المعلوم أن أمير القافلة لا يخرج إلا بعد تمام أقل مدة الإقامة لدلالة الحال على الإقامة وإسان الحال انطق كأي البرازية (قوله أو حاصر البغاة في غير موضعها) أقول كذا في كثير من الكتب المعبرات منها الهداية قال وكذا أي يقصرون إذا حاصر وأهل البغى في دار الإسلام في غير مصر أو حاصر وهم في البحر لأن حالهم يبطل عزيمتهم اهـ فأفاد أنه إذا كانت المحاصرة بمصر صححت نية الإقامة لكن قال صاحب العناية بالتعليل يدل على أن قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة أهل البغى وحاصروهم في الحصن لم تصح نيتهم أيضاً لأن مدتهم كالمفازة عند حصول المقتول لا يقيمون فيها اهـ ولم يتعرض صاحب البحر والمقدم والغزالي لهذا (قوله وهو جمع خباء وهو بيت من وبر أو صوف) أقول فان كان من الشعر فليس بخباء كما في ضياء الخلووم وفي المغرب الخباء الخيمة من الصوف اهـ والمراد هنا الأعم كما في البحر

(قوله الا اذا نزلوا مرعى الخ) أطلق فيه وقال في العتابة والماء والكلاب فكيفهم تلك المدة اه والظاهر انه قد احتراز حتى لا يخالف حالهم عزيمتهم (قوله فان قعد في الاولى ثم فرضه) أقول يعني وكان قد قرأ في الركعتين فاذا فعل ذلك ثم فرضه سواء نوى ركعتين أو أربعاً بالمقابلة بقوله الا في وعن الحسن بن علي الخ (قوله وان لم يقعد الاولى بطل فرضه) أقول الا اذا نوى الإقامة لما قام الى الثالثة فإنه يجوز صلاته ويحتول فرضه أربعاً كما في الجوهره (قوله قال الرازي وهو قولنا) أقول المراد اسناد القول للثلاث كما فقط وليس المراد انه قول الثمالة بخلاف ١٣٤ لما قدمناه في شروط الصلاة أن نية اعداد الركعات غير معتبرة

كما لو نوى القصر أربعاً ففتح الصلاة وبلغ ذكر العدد اذا جاس آخرها قدر التشهد فقول الرازي المنقول عن الحسن بن علي مقابل للذهب يرشد الى ذلك ما قاله في الجوهره فان صلى أربعاً وقعد في الثانية مقدار التشهد أجزاءه عن فرضه وكانت الاخرى ان له نافله ويصير مسنداً تأخير السلام وهذا اذا أحرم ركعتين أما اذا نوى أربعاً فإنه ينبغي على الخلاف فيما اذا أحرم بالظهر ست ركعات بنوى الظهر وركعتين تطوعاً فقال أبو يوسف يجزيه عن الفرض خاصة ويطل التطوع وقال محمد لا يجزيه الصلاة ولا يكون داخلها فيها لا فرضاً ولا تطوعاً لأن افتتاح كل واحدة من الصلواتين يوجب الخروج من الاخرى فكذلك هنا عند محمد تصد ولا تكون فرضاً ولا تطوعاً وقال بعضهم تقاب كل صلاة ثلاثاً (قوله واختلف في السنن) جواب عن سؤال مقدروا أنه قد علم حال الفرض فما حكم السنن فأجاب بما ذكر وهو انهما من شرح الزاهدي المسمى بالمجتبي (قوله اقتدى مسافر بغيره في الوقت صح وأتم) أقول أي سواء اقتدى به في جزء من صلاته أو كلها كما في المراجع وسواء أتم صلاته في الوقت أو بعد خروجه واذا أفسد صلاته بعد الاقتداء بصلى ركعتين لزوال

احتراز عما قبل لا تجوز إقامة ثم بل يقصرون لأنها لا تصح الا في الامصار وأوفي القرى والاصح المذهب به ما روى عن أبي يوسف ان الرعاة اذا كانوا في رحال من المفاروز كانوا مسافرين الا اذا نزلوا مرعى وعزموا على الإقامة فيه خمسة عشر يوماً فأنى أسكن ان أجعلهم مقيمين (وان لم يقعدوا) عطف على قوله فبقي قصره والضمير للمسافر أي ان لم يقعد المسافر بل أتم الأربع فان قعد الاولى ثم فرضه (لان فرضه ثلثان فالقعدة الاولى فرض عليه فاذا وجدت يتم فرضه (و) لكنه (أساء) لتأخيرها السلام وتركه واجب تكبيرة الافتتاح في النفل وشبهه عدم قبول صدقة الله تعالى ولان القصر عندنا رخصة أسقاط وحكمه ان يأتم العمل بالضرورة (وما زاد) على الركعتين (نفل والا) أي وان لم يقعد الاولى (بطل فرضه) وانقلب الكل نفلاً لما عرفت انه ترك فرض وعن الحسن بن علي افتتحها المسافر بنية الأربع أعاد حتى يقمها بنفسه الركعتين قال الرازي وهو قولنا لانه اذا نوى أربعاً ففتح بخلاف فرضه كنية القصر أربعاً ولو نواه ركعتين ثم نواه أربعاً بعد الافتتاح فهي ملغاة كمن افتتح الظهر ثم نوى العصر كذا في شرح الزاهدي واختلف في السنن فقبل الأفضل هو الترك ترخصاً وقيل الفعل تقريراً وقال الهندواني الفعل حال النزول والترك حال السير وقيل يصلى سنة القصر خاصة وقيل سنة المغرب أيضاً كذا في المحيط (اقتدى مسافر بغيره في الوقت صح) اقتداءه (واتم) ما شرع فيه لان قصد الاقتداء من المسافر بالمقيم يكون بمنزلة نية الإقامة في حق وجوب التكميل (لا بعده فيما يتغير) أي لا يقتدى المسافر بالمقيم بعد الوقت في فرض يتغير بالسفر (وهو الرابعي) واحترازه عن القصر والمغرب فان اقتداءه به فيه ما يصح في الوقت وبعده وانما لم يصح بعد الوقت فيما يتغير لاسيما لأنه بناء الفرض على غير الفرض حكماً أما في القعدة ان اقتدى به في الشفع الاول اذا القعدة فرض عليه لا على الامام أو في حق القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه نفل على الامام فرض على المقتدى وعام تحققة في شرح تلخيص الجامع الكبير (وعكسه) أي ان اقتدى المقيم بالمسافر (صح فيهما) أي في الوقت وبعده لان حال المقيم لا يتغير عما كان في الوقت فإنه لو اقتدى بالمسافر في الوقت كان في حق القعدة

الاقتداء بخلاف ما لو اقتدى بمنقل بمفترض فإنه يصلى أربعاً اذا أفسد لانه التزم صلاة الامام وهما لم يقصد سوى اسقاط فرضه ويسمى من اطلاق المصنف ما لو استخلف الامام المسافر مقبلاً حيث لا يتغير فرض الامام الى الأربع مع أنه صار مقتداً بخلافته المقيم لانه لما كان المؤتم المستخلف خليفة عن المسافر كان المسافر كأنه الامام في اخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين كما في الفتح (قوله أوفي حق القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني الخ) أقول وكذلك لو لم يقرأ الامام في الاولين وقرأ في الآخرين فاقتدى به فيه ما لان بالقضاء فانفق القراءة بعمل الاداء في حق الثاني خاليان القراءة فكان بناء الموجود على المعذور وهو لا يجوز (قوله كان في حق القعدة

اقتداء المتنفل بالمفترض) أقول القعدة واجبة وانما أطلق عليه اسم النفل مجازا لاشتراك الواجب والنفل في عدم فساد الصلاة بالترك (قوله لا يقرأ في الأصح) كذا في الهداية وقال الشكاكي قوله في الأصح احتراز عن قول بعض المشايخ: حيث قالوا يقرأ لأنه كما لم يبق ولذا أتباع الإمام في مجبوء السهو ولو لم يبق ما يتم سجدة لأنه غير مقتدر فقرأ السورة مع الفاتحة وقال السكرخي لا يتابع الإمام في مجبوء السهو ولو لم يبق ما يتم لا سهو عليه لأنه كالأحقق فانهم أدركوا أول الصلاة وقد تم فرض القراءة وهو الأصح كذا في المحيط اهـ قلت فوجوب القراءة ضعيف والاستسعاد له بوجوب السهو واستشهاده بضعيف موهم أنه مجمع عليه (قوله قوم سفر) أي مسافرون جمع مسافر كركب وصحب في ركب وصاحب (قوله ونذب أن يقول الإمام الخ) ظاهره أنه يتوله بعد الفراغ كافي الحديث وفي شرح الإرشاد وينبغي أن يخبر الإمام القوم قبل شروعه أنه مسافر فإذا لم يخبر أخبر به بعد السلام كافي السراج وقال الكمال معلل الاستصحاب لاحتمال أن يكون خلفه من لا يعرف ١٣٥

فهاه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن إقامة الإمام ثم إفساده بسلامه على ركعتين وهذا محمل ما في الفتاوى أي كقاض يخان إذا اقتدى بإمام لا يدري أمسافر هو أم مقيم لا يصح لأن العلم بحال الإمام شرط الاداء بجماعة اهـ لأنه شرط في الابتداء وذكر وجهه وانما كان قول الإمام مستحبا وكان ينبغي أن يكون واجبا لأنه لم يتبين معرفته فصلاته لم تحصل له بالسؤال منه (قوله بالآخر الوقت) أقول وهو قدر القصيرة (قوله الوطن الأصلي هو السكن) أراد به الأهم من أن يكون بنفسه فقط ولا يعمل له أو بأهل كان تاهل فيه ومن قصده التبعش لا الارتحال وكذا محل مولده وطن أصلي ويسمى هذا الوطن وطن القرار (قوله فان اتخذوطنا أصليا آخر) أي ولم يبق له بالاول أهل اذ لو بقي كان كل منهما وطن أصليا (قوله سواء كان بينهما مدة سفر أو لا) هذا بالاجماع لما قال الكمال

اقتداء المتنفل بالمفترض وكذا لو اقتدى بعد الوقت ثم ان المقيم المقتدى بالمسافر اذا قام الى الاتمام لا يقرأ في الأصح لأنه كالأحقق حيث أدرك أول صلاته مع الإمام وفرض القراءة صار مؤدى بقراءة امامه بخلاف المسبوق بالشفع الأول فإنه يقرأ فيه وان قرأ الإمام في الشفع الثاني لأنه أدرك قراءة تامة (وأتم المقيم) المقتدى بالمسافر لأنه صلى الله عليه وسلم صلى في سفره بالناس وقال حين سلم أعواصلاتكم يا أهل مكة فانا قوم سفر (ونذب أن يقول) الإمام المسافر (أعواصلاتكم كافي مسافر) كما قال صلى الله عليه وسلم (السفر والحضر لا يغيران الفائنة) أي اذا قضى فائنة السفر في الحضر بقصرها اذا قضى فائنة الحضر في السفر يتم (والعبرة في تغيير الفرض بالآخر الوقت) فان كان في آخره مسافرا وجب عليه ركعتان وان كان مقيما وجب عليه أربع لأنه المعتبر في السببية عند عدم الاداء قبله كما تقر في الأصول (يبطل الوطن الأصلي بمثله فقط و) يبطل (وطن الإقامة بمثله والسفر والأصلي) الوطن الأصلي هو السكن ووطن الإقامة موضع فوى أن يتكئ فيه خمسة عشر يوما أو أكثر من غير أن يتخذ مسكنا فاذا كان لشخص وطن أصلي فان اتخذوطنا أصليا آخر سواء كان بينهما مدة السفر أو لا يبطل الوطن الأصلي الاول حتى لو دخله لا يصير مقيما الا بالنية ولا يبطل الوطن الأصلي بالسفر حتى لو قدم المسافر اليه يصير مقيما بمجرد الدخول وأما وطن الإقامة فيبطل بمثله حتى لو دخل وطن إقامة اتخذ وطنا بعد الاول ليس بينهما مدة سفر لا يصير مقيما الا بالنية وكذا اذا سافر عنه أو انتقل الى وطنه الأصلي (العبرة بنية الأصل لا التبع) يعني اذا نوى الأصل السفر أو الإقامة يكون التبع كذلك ولا يحتاج الى النية استقلا (الكلالة)

وتقديم السفر ليس بشرط لشبوت الأصلي بالاجماع وهل هو شرط لشبوت وطن الإقامة عن محمد فيه رواية لابن شترط كما هو ظاهر الرواية وفي أخرى انما يصير الوطن وطن إقامة بشرط أن يتقدمه سفر ويكون بينه وبين مساره الى منه مدة سفر حتى لو خرج من مضره لا قصد السفر فوصل الى قرية ونوى الإقامة فيها خمسة عشر يوما لا تصير تلك القرية وطن إقامة وان كان بينهما مدة سفر لم تقدم السفر اهـ (قوله حتى لو دخله) أي بعد ما خرج مسافرا لا يصير مقيما الا بالنية (قوله حتى لو دخل وطن إقامة اتخذ وطنا بعد الاول) أي بعد وطن الإقامة الاول (قوله ليس بينهما مدة سفر) ليس قيد احتراز باعمال لو كان بينهما مدة سفر بل المراد عدم نية السفر (قوله وكذا اذا سافر) أي وكذا يبطل وطن الإقامة اذا سافر عنه أو انتقل الى وطنه الأصلي ولم يتعرض المصنف رحمه الله لوطن السكنى تبعاً للمعقدين قالوا لا فائدة فيه لأنه بقي مسافرا على حاله فوجوده كعدمه وعامتهم أي المشايخ على أنه يفيد ذكر الزيلعي فائده وناقشه صاحب البحر (قوله العبرة بنية الأصل لا التبع) أقول لم يقيد بشرط علم التبع وهو ظاهر الرواية والاحوط كافي العزل الحكمي والأصح أنه يشترط علم التبع لتوقف الخطاب بالحكم على

العلم به (قوله اذا كانت مستوفية بغيرها) أي مهرها المجهل أو ما تعرف بجعله (قوله والعبد) قال صاحب البحر ينبغي أن لا يشمل المكاتب لأن له السفر بغير إذن المولى اهـ (قوله والجندی) قال صاحب البحر ليس مراد المصنف أي صاحب الكنز قصر التبع على هؤلاء الثلاثة أي المرأة والعبد والجندی بل هو كل من كان تبعاً للإنسان ويلزمه طاعته فيدخل الاجير مع مستأجره والمجمل مع حامله والغريم مع صاحب الدين ان كان معسراً مفلساً والاعشى مع قائده المنطوق بقوده اهـ قلت لا يخفى عدم اطراد العلة في الجميع (قوله سافر كافرو صبي مع أبيه) الصورة التي قدمناها عن الكمال فيما اذا خرج الصبي بنفسه ولا يفتقر الحال به فان التبعية غير مؤثرة في حق الصبي لعدم لزوم حكم السفر في حقه واذا بلغ انقطعت التبعية (قوله وقيل يقصر ان بناء على تبعية الابن للاب المسافر) قد علمت أن التبعية غير مؤثرة في حق الصبي لانه وان قصر انما ذلك تخلق للزوم في حقه (باب الجمعة) الجمعة بضم الميم واسكانها وقسمها حتى ذلك القراء والواحدى كذا في البحر وقال في العناية الميم ساكنة عند أهل اللسان والقراء تضعها اهـ وفي المصباح ضم الميم لغة ١٣٦ المجاز وقسمها الغنة بنى عجم واسكانها الغنة عقيل وقرأه الاعشى

والجمع جمع وجبات مثل غرف وغرفات في وجوهها اهـ وقال الكاكي اضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف (قوله هي فرض) قال الكاكي صلاة الجمعة فريضة محكمة جاحدها كافراً بالاجماع وهي فرض عين الا عند ابن كجب من أصحاب الشافعي فانه يقول فرض كفاية وهو غلط ذكره في الحلية وشرح الوجيز اهـ وقال الكمال الجمعة فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع بكفر جاحدها وذكر الادلة ثم قال وانما كثرنا فيه نوعاً من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب الخنزية عدم اقتراضها ومنشأ غلطهم ما سياتي من قول القدوري ومن صلى الظهريوم الجمعة في منزله ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته وانما اراد حرم عليه وصحت الظهري فالحكمة لتترك

مع زوجها) فانها تكون تبعاً له اذا كانت مستوفية بغيرها والاعتبر بينهما كذا في المحيط (والعبد مع مولاه والجندی مع الامير) الذي يلي عليه ورزقه منه ومثله الامير مع الخليفة (والاجير مع من استأجره) ورزقه منه (السلطان اذا سافر قصر الا اذا طاف في ولايته) من غير أن يقصد ما يصل اليه في مدة السفر فانه حينئذ لا يكون مسافراً (أو طلب العدو ولم يعلم أين يدركه) فانه أيضاً لا يكون مسافراً ذكره قاضيخان (وفي الرجوع يقصر) ان كان بينه وبين منزله مسيرة سفر (سافر كافراً وصبي مع أبيه) أي خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة أيام فصاعداً (فاسلم) الكافر (وبالغ) الصبي (وبينهما وبين منزلهما) أي مقصدهما بالسفر (أقل من المدة قالوا) أي عامة المشايخ (المسلم يقصر) فيما بقي من السفر (والصبي يتم) لان نية الكافر معتبرة فكان مسافراً من الاول بخلاف الصبي فانه من هذا الوقت يكون مسافراً اذا فرض ان الباقي ليس عدة السفر (وقيل يتمان) بناء على عدم العبارة بنية الكافر ايضاً (وقيل يقصر ان) بناء على تبعية الابن للاب المسافر

(باب الجمعة)

(هي فريضة) لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والامر بالسعي الى الشئ حاجباً عن الصارف لا يكون الا بالاجابة (شرط محتم المصير) فلا تجوز في القرى خلافاً للشافعي (وهو ما لا يسع أكبر مساجده أهله) يعني من يجب عليه الجمعة لاسكانه مطلقاً (أوماله مفت) ذكره قاضيخان (وأمر وقاض بفتح الاحكام ويقم الحدود)

وصحلاً

الفرض وصحة الظهري ما سئل كرو وقد صرح أصحابنا بأنها

فرض آكد من الظهري كافراً جاحدها اهـ (قوله شرط محتم الخ) أقول بخمسة شروط الصحة ستة المصير والجماعة والطهارة والسلطان والوقت والأذن العام (قوله أوماله مفت) ذكره قاضيخان أقول لكنه زاد فيه وبلغت أبنية أبيه معنى اهـ واذا كان القاضي أو الامير بقى أغنى عن التعدد كما في الفتح والبحر عن الخلاصة (قوله وأمر) المراد بالامير والي بقدر على انصاف المظلوم من الظالم كما في العناية (قوله ويقم الحدود) انما قاله بهذا قوله بنفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية بنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود كما في العناية واكتفى بذلك الحدود وعن القصاص لان من ملك اقامتها ما يملكه كما في فتح القدير وقال في البحر فظاهر ان البلدة اذا كان قاضياً أو أميراً امرأة لا تكون مصرافاً لتصح اقامة الجمعة فيها والظاهر خلافه قال في البدائع المرأة اذا كانت سلطاناً فأمرت رجالاً بالجمعة لا مائة حتى صلى بهم الجمعة جازاً انما انتهت تصلح سلطاناً وقاضياً بالجمعة اهـ (قلت) وفيما قاله صاحب البحر تأمل لان الكلام في نائب السلطان اذا كان امرأة لا في السلطان اذا كان امرأة

(قوله وكلا المعنيين منقول عن أبي يوسف) أقول وغنه رواية ثالثة هو كل موضع يسكن فيه عشرة آلاف نفر كما في العناية اه وقيل يوجد فيه عشرة آلاف مقاتل وفي المصنف أقوال غير هذه (قوله والاول اختصار الكرخي) أقول الصواب ان الاول فيما ذكره المصنف اختصار الثلجي بالثلاثة والجيم والثاني اختصار الكرخي وذلك انه ذكر في الهداية الثاني من كلام هذا المصنف اولاً في كلامه ثم قال كما ذكرناه المصنف والاول اختصار الكرخي الخ وكذا في العناية هذا وظاهر كلام المصنف استواء القولين في تعريف المصنف وقد قال في الهداية ان الاول أي التعريف بأنه كل موضع له أمير وقاض الخ هو الظاهر أي من المذهب كما قاله السكّال وقال في العناية وهو ظاهر الرواية وعليه أكثر الفتاوى رجحهم الله تعالى اه لكن نقل السكاكي عن المجتبى ان قول الثلجي عليه أكثر الفقهاء اه وقال ابن شجاع هو أحسن ما قيل فيه كما في العناية وفي البحر عن الوالوجية وهو الصحيح اه وظاهر كلام المصنف كالمهذبة أن لا قول في تعريف المصنف للإمام وقال الزبيدي قال أبو حنيفة رحمه الله المصركل بلدة فيها سكك وأسواق ولها رساتيق ووال ينصف المظالم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الأمام اه ومثله في البدائع وهذا أخص مما عن أبي يوسف لكن نقل السكّال تصحيحه بصيغة القريض فقال بعد نقله قيل وهو الصحيح (قوله أو فتاؤه) أقول غنا لم يقل كالتدوير أو مهذبه لانه غير مقصور عليه بل جميع أفتية المصير كالمصير (قوله وهو ما اتصل به أي المصير) أقول اتصاله ليس قيد الاخترازا عن المنفصل لما قال السكّال أو فتاؤه هو المكان المعد لمصالح المصير متصل ١٣٧ به ومنفصل بفتاؤه كذا قدره محمد في النوادر

وهو المختار وقوله اعني السكّال وهو المختار ذكره السكّال في باب السافر وجهه له تحديداً للفتاوى وقال روى عن محمد في النوادر وكلام السكّال هنا في بيان الحد الفاصل بين المصير والفتاوى فجعل الفاصل قدر الفتوة واسنده لمحمد أيضاً فاختلاف المروى بهذا عن النوادر وما ذكره من الفتوة هنا في الحد الفاصل وهو المناسب لمقام النظر فان الامام الأعظم لم يقدر الفتاوى مسافة وكذا اجمع من المحققين وهو الذي لا يهمل عنه فان الفتاوى بحسب كبر المصير وصغرهما ولنا فيه رسالة لبيان صحة الجمعة في الجامع المبني عند سبيل علان

وكلا المعنيين منقول عن أبي يوسف والاول اختصار الكرخي والثاني اختصار الثلجي (أو فتاؤه) عطف على المصير والفتاوى (وهو ما اتصل به) أي المصير (معد لمصالحه) كركض الدواب وجمع السكك والخروج للرحى ودقن الموتى وصلاة الجنائز ونحو ذلك (و) شرط صحتها أيضاً (السلطان أو من أمره السلطان) بأقامة الجمعة (مات والى المصير بجمع) أي أقام الجمعة (مهم خليفته) أي الميت (أو صاحب الشرط) بفتح الشين والراء بمعنى العلامة وهو الذي يقال له شحنة سمي به لانهم جمعوا لانفسهم علامة يعرفون بها (أو القاضي جاز) لان أمر العامة معقوض اليهم ذكره قاضيان (ولا عبرة لنصب العامة الا اذا لم يوجد من ذكر) من خليفة الميت أو صاحب الشرط أو القاضي (وجازت) الجمعة (بمعنى في الموسم للخليفة أو أمير المجاز) وهو السلطان بمكة (فقط) قيد للمجموع أي لا تجوز بغيره فوات ولا بغير غير الموسم ولا بغير في الموسم لا أمير الموسم وهو المسمى بأمير الحاج (و) شرط صحتها أيضاً

١٨ در ل بقاء مصر المحمدية لان الفتاوى هو المصالح المصير كما قاله المصنف رحمه الله من غير تقدير وبهضم قدره بغير معنى وبغير معنى وبثلاثة فرائض ثم قال السكّال وقيل عيل وقيل عيلين وقيل بثلاثة أميال وقيل غنا تجوز في الفتاوى اذ لم يكن بينه وبين المصير مزرعة اه وظاهر كلام المصنف عدم وجوب الجمعة على من قرب من المصير ولو كان السكّال ومن كان في مكان من توابع المصير فحكمه حكم أهل المصير في وجوب الجمعة عليه بان يأخذ المصير فيصليها فيه واختلفوا فيه فمن أبي يوسف ان كان الموضع يسمع فيه النداء من المصير فهو من توابعه والا فلا وعنه كل قرية متصلة بغير بعض المصير وغير المتصلة لا وعنه انها تجب في ثلاثة فرائض وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل ستة وقيل ان أمكنه ان يحضر الجمعة ويبيت بأهلها من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا قال في البدائع وهذا حسن اه وفي التارخانية عن الذخيرة المختار للفتوى ان كان على قدر فرسخ من المصير يجب عليه حضور الجمعة اه وقال في البرهان في ظاهراً الرواية لا تجب على من هو خارج الربض ويوجبها أبو يوسف على من كان داخل حد الإقامة الذي من فارقه يصير مسافراً ومن وصل اليه يصير مقبلاً وهو الأصح لان وجوبها يختص بأهل المصير والخارج عن هذا الحد ليس أهله حقيقة ولا حكمياً اه (قوله أو من أمره السلطان) هو الأمير أو القاضي أو الخطباء كما في العناية ودخل العبد اذا قلد ولاية ناحية فتعوز إقامة من وان لم تجز أقصيته وأما كنهته والمرأة اذا كانت سلطانة تجوز أمرها بالإقامة لا إقامتها اه كما في الفتق (قوله وجازت بمعنى) وغنا لا يصلح بها العبد للتحقيق لا لكونها ليست مصراً كما قدمناه (قوله ولا بغير في غير أيام الموسم) هو المعتمد وقيل تجوز في جميع الأيام بناء على انها من فناء مكة وإسم من

قائما (قوله نحو تسبيحة) أقول والاعتصار عليه مكرره عند أي حنفية كافي البرهان والخطبة شرط الاعتقاد في حق من يقضي
التحرية للجمعة لافي حق كل من صلاها وسند كرمية تفرع عليه عن الفتح (قوله وعندهم لا بد من ذكر طویل الخ) هو أن
يقضي على الله تعالى أهله ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للساكنين للتوارث كافي البرهان (قوله قبلها أي الجمعة في
وقتها) قال في الفتح وكما يشترط لصحة الخطبة وقت الظهر بشرط حضور مصلي الجمعة ويكفي لوقوعها الشرط حضور واحد كذا في
الخلاصة وهو خلاف ما يفهمه شرح المكنز قال بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وإن كانوا أصما أو نياما اهـ وكذلك قال في
الجوهرة ثم للخطبة شرطان أحدهما أن تكون بعد الزوال والثاني بحضور الرجال اهـ لكن قال السكال بعد هذا ثم يشترط
عنده أي الإمام في التسبيحة والتهنئة أن يقال ١٣٨ على قصد الخطبة فلو جحد طاس لا تجزئ عن الواجب أي

على المختار من الروايتين ومقتضى هذا الكلام أنه لو خطب وحده من غير أن
يحضره أحد أنه يجوز وهو هذا الكلام هو
المعتمد لاني حنفية فوجب اعتبار ما يتفرع
عنه وفي الأصل قال فيه روايتان فليكن
المعتبر أحدهما المتفرعة وعلى الأخرى
لا بد من حضور واحد كما قدمناه وفي
مختصر الظهيرية الصحيح أنه لا تجوز الخطبة
وحده اهـ (قوله فان نفروا قبل مجوده
بطلت) أقول وكذا لو لم يحرموا معه في
الرکعة الأولى حتى ركع ولم يشاركوه في
الركوع فان أدركوه في الركوع صح
كافي التبيين وعزاء قاضيان إلى الأصل
وما جزم به في الجوهرة من عدم الصحة
فيما إذا كبروا بعد القراءة ضعف لقل
قاضيان بصحة التريض (قوله لان
الجماعة شرط الاعتقاد) أقول وهذا
كالخطبة بخلاف الوقت فانه شرط للأداء
وفي كلام المصنف إشارة إلى أنه يشترط في
الاعتقاد أن يحرم معه من حضر الخطبة
وبه صرح قاضيان فقال لو خطب الإمام
وكبروا أقوم قعودا يتحدثون ثم جاء آخرون

(وقت الظهر فتبطل) الجمعة (بحجروجه) أي وقت الظهر فبقية قضى الظهر ولا تقام
الجمعة (و) شرط صحتها أيضا (الخطبة نحو تسبيحة) وعندهم لا بد من ذكر طویل
في خطبة وعند الشافعي لا بد من خطبتين يستعمل كل منهما على التحميد
والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والوصية بالتقوى والأولى على القراءة
والثانية على الدعاء للمؤمنين (قبلها) أي الجمعة (في وقتها) فلو صلى بلا خطبة تأويلها
بعد الصلاة أو قبل الوقت بطلت الجمعة فتعاد في وقتها (و) شرط صحتها أيضا (الجماعة
وأقلها ثلاثة رجال سوى الإمام فان نفروا) أي تفرق الجماعة (قبل مجوده) أي
الإمام (بطلت) الجمعة لانفاعة شرطها ولزم البدء بالظهر (وان بقي ثلاثة نفروا
بعد مجوده أتمها لان الجماعة شرط الاعتقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها لانها
ليست شرطاً له (و) شرط صحتها أيضا (الاذن العام) أي أن يأذن الأمير للناس
اذنًا عامًا حتى لو أغلق باب قصره وصلى بأصحابه لم يجز لانها من شأنه تأثر الإسلام
وخصائص الدين فوجب إقامتها على سبيل الاشتهار وان فتح باب قصره وأذن
للناس بالدخول جاز وكره لانه لم يقض حتى المسجد الجامع (وشرط وجوبها)
عطف على قوله شرط صحتها (الاقامة بمصر والصحة والحرية والذكورة والبلوغ
والعقل وسلامة العين والرجل ففانها) أي فاقد هذه الشروط (ونحوه) كالخنثى
من السلطان الظالم والمسجون (ان صلاها تقع فرضا) لان السقوط لأجله تخفيفا
فاذا تحمله جاز عن فرض الوقت كالسافر اذا صام (جازت) الجمعة (في مواضع من
المصر) وهو قول أبي حنيفة ومحمد وهو الأصح لان الاجتماع في موضع واحد
في مدينة كبيرة محرر جائنا وهو مدفوع (الصالح للامامة في غيرها صالح فيها
فجازت للسافر والعبد والمريض) وقال زفر لا تجوز لانها غير واجبة عليهم كالصبي
والمرأة ولنا أنهم أهل للامامة وانما سقط عنهم الوجوب تخفيفا لظنر خصه فاذا

لم يجز كانه وحده حتى يكبر الا قولون قبل أن يرفع رأسه من الركوع اهـ ولكن قال بعده اذا خطب
وفرغ فذهب ذلك القوم وجاء قوم آخرون لم يشهدوا الخطبة فصل بينهم الجمعة جاز لانه خطب والقوم حضور فتحقق الشرط وعن
أبي يوسف في النوادر اذا جاء قوم آخرون ولم يرجع الا قولون يصلي بهم أربعا الآن بعد الخطبة اهـ (قوله وسلامة العين
والرجل) فان وجد الاعى قائما لا تجب عليه وعندهم لا تجب ولا تجب على المتقدم وان وجد حاملا لا تنافا (قوله ففانها
ونحوه كالخنثى الخ) أقول وكذا الشيخ الكبير الذي ضعف ملحق بالمريض فلا يجب عليه وظاهر كلامه مشمول من ليس حرا وقد
اختلفوا في المكاتب والمأذون والعبد الذي حضر باب المسجد لحفظ الذابة اذا لم يخل بالحفظ وينبغي أن يجري التحليل في معتق
البعض اذا كان يسي اهـ كذا قاله السكال (قلت) وما يحتمل نص عليه في الجوهرة قال وهل تجب على المكاتب قال بعضهم نعم
وقال بعضهم لا والأصح الوجوب وكذا معتق البعض في حال سعيته كالمكاتب وأما المأذون فلا تجب عليه كذا في الفتاوى اهـ

(قوله وتنعقد بهم) أي ولو كان امامهم مثلهم كما قدمه (قوله وانما كره لما فيه من الاخلال بالجمعة) أقول ليس مطردا بانظر
من فاته الجمعة (قوله وكره ظهروا غيرهم) أقول كذا في الهداية ١٣٩ وقال السكال لا بد من كون المراد حرم عليه

ذلك وصحت الظهور وكروجه (قوله)
بارقدم وسعي اليها وانما فيها) أقول وكان
بحيث يمكنه أن يدركها وكذا بطل ظهرو
بالسعي إذا لم يكن شرع الإمام فيها بل
أقامها به بالسعي وأما إذا كان قد فرغ
منها فسعي أو كان سعيه مقارنا لفرغها أو
لم يقمها الإمام لغيره فلا يبطل
كفي التبيين والجوهرة ولو كان الإمام في
الجمعة وقت الانفصال ولكنه لا يمكنه أن
يدركها بعد المسافة لا تبطل عند العرايين
وتبطل عند مشايخ بلخ وهو الأصح كفي
الفتح والجوهرة (قوله بطل ظهرو بمجرد
سعيه) أقول والمعتبر في السعي الانفصال
عن داره فلا تبطل قبله على المختار وقيل
إذا خطى خطوتين في البيت الواسع يبطل
كذا في الفتح (قوله وله أن السعي إلى الجمعة
الح) أقول لا فرق على هذا الخلاف بين
المعذور كما بعد وغيره حتى لو صلى المريض
الظهر ثم سعى إلى الجمعة بطل ظهرو على
الخلاف خلافا لفر كفي الفتح والزمين
(قوله وقال محمدان أدرك معهما أكثر
الثانية) قال السكال بأن بشارته في
ركوعها لا بعد الرفع (قوله لا يستخاف
الإمام للخطبة أصلا والصلاة بد الخ) أقول
ظاهرا أن هذا فهم من المصنف عن عبارة
الهداية ولا دليل فيما ذكره عليه وقال
صاحب النهر جزم من لا خسر وبأنه ليس
للخطيب أن يستخاف بالاذن والناس
عنه غافلون ورد عليه ابن السكال في رسالة
خاصة له في هذه المسئلة برهن فيها على
الجواز من غير شرط وأطرب فيها وأبدع
ولكثير من الفوائد أودع ثم قال بعد
سباق ما يدل على جواز استئابة الخطيب

حضر وانقضى فرضا كما مسافر إذا صام بخلاف الصبي لأنه غير أهل والمرأة لأنها
لا تصلح اماما للرجال (وتنعقد بهم) أي بحضورهم حتى لو لم يحضر غيرهم
جازت لأنهم صلحوا للإمامة فأولى أن يصلحوا للاقتداء (وكره يومها) أي يوم الجمعة
(بهم) احتراز عن السواد (ظهر معذور ومسجون ومسافر وأهل مصروفاتهم
الجمعة بجماعة) متعلق بقوله ظهر معذور وانما كره لما فيه من الاخلال بالجمعة
لأنها جامعة للجماعات بخلاف أهل السواد إذا جمعة عليهم ولو صلحوا لغيرهم
لاستجماع شرائطه ومنه يعلم كراهة ظهروا غيرهم معذور بطريق الأولى (و) كره
(ظهروا غيرهم) أي غير المعذور والمسجون والمسافر (قبلها) أي الجمعة لما مر من
الاخلال (فان ندب) وأراد أن يحضرها (وسعي اليها والامام فيها) أي في الصلاة
(بطل ظهرو) بمجرد سعيه اليها سواء (أدركها أولا) وقال لا يبطل حتى يدخل مع
الامام لأن السعي دون الظهور فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقه فنقضه فصار
كالمتوجه بعد فراغ الامام وله أن السعي إلى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل
منزلتها في حق انتقاض الظهور احتياطا بخلاف ما بعد الفراغ منها لأنه ليس بسعي
اليها ولا بجماعه (ومدركها في التشهد أو سجود السهو بقها) لأن من أدرك الامام
يوم الجمعة صلى معه ما أدرك وبني عليه الجمعة عندهما لقوله صلى الله عليه وسلم لم
ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وقال محمدان أدرك معهما أكثر الركعة الثانية
بني عليه الجمعة وإن أدرك أقالها بني عليه الظهور (لا يستخاف الإمام للخطبة أصلا
والصلاة ابتداء) يعني أن الاستخفاف للخطبة لا يجوز أصلا ولا للصلاة ابتداء (بل
يجوز بعد ما أحدث الإمام) وهذا معنى ما قال في الهداية في كتاب أدب القاضي
بخلاف المأمور بإقامة الجمعة حيث يستخاف لأنه على شرف الفوات لتوقفته فكان
الامر به إذا بالاختلاف وقد قال شراحه يجوز له أن يستخاف لأن أداء الجمعة على
شرف الفوات لتوقفته بوقت نفوت الأداء بانقضائه فكان الامر به من الخليفة
إذا بالاختلاف دلالة لئلا يكون أنما يجوز ذلك إذا كان الغير يسمع الخطبة لأنهم من
شرائط افتتاح الجمعة وجهه أن الخطبة والإمامة بعدهما من أفعال السلطان
كالقضاء فلم تجز لغيره إلا بآذنه فاذا لم يوجد لم تجز وتحقق ما قاله الشيخ أبو المعين
في شرح الجامع الكبير لا يجوز استخفاف القاضي إذا فوض السلطان ذلك إليه
لأنه استغناء بالاذن في حق من لم يؤذن بقي على ما كان قبل الاذن
ويجوز استخلافه بعد ما فوض إليه لأنه ملك ذلك باذن السلطان كما ملك القضاء
بنفسه بين الناس واعتبر هذا بالوكيل بالبيع إذا وكل غيره بخلاف المستعير حيث
كان له أن يعبر لأن المنافع تمتد على ملكه فيملك ذلك من غيره فيكون
متصرفا بجمعة الملك بخلاف ما نحن فيه فإنه متصرف بجمعة الاذن فيملك بقدر ما أذن
له ثم قال وعبر مشايخنا عن هذا قولنا من قام مقام غيره لغيره لا يكون له أن يعبر

مطلقا وتفيد الشارح أي إلى باقي هذا بما إذا سبقه الحديث مما لا دليل عليه ثم أماد أنه لو عزل نائب المصنف لا يحتاج الخطباء إلى إذن
الثاني ولنارسالة هبتم التحاف الأريب يجوز استئابة الخطيب ينبغي مراجعتها

(قوله وكره البيع) أقول كراهة تحريم (قوله لان البيع وقت الاذان جائز) أي صحيح (قوله ولهذا أورد بعض الشراح الخ) هو صاحب العناية ونظر الاتقاني في اطلاق صاحب الهداية الحرمه على البيع وقت الاذان فقال فيه نظر لان البيع وقت الاذان جائز لكنه يكره به صريح في شرح الطحاوي وهذا لأن النهي لمعنى في غيره لا لعدم المشروعية اهـ وكتب عليه بعض الافاضل ما صورته أقول النظر ساقط لان الحرمه أيضا لا تعدم المشروعية وتصرح الطحاوي بالكراهة لاني في ما قاله المصنف اذا كراهة كراهة تحريم والله أعلم اهـ وقال في البحر انه يصح اطلاق الحرمه على المكروه وتحريمها كما وقع في الهداية وبه اندفع ما في غاية البيان وما قيل ان السعي مندوب فغير صحيح وانما لم يقل أي صاحب السكوت ويفترض السعي مع أنه فرض للاختلاف في وقته والذي يبيح ويشترى في المسجد أعظم أثما وانقل وزرا اهـ (قوله وبخروج الامام) أي صعوده المنبر كذا فسر الزبلي وصاحب البرهان وقال في البحر وكذا في المصنفات وذكر في السراج الوهاج معنى خرج أي من المقصورة وظهر عليهم وقيل صعود المنبر (قوله حرم الصلاة والمكالم) أقول قد خالف صنيعه أولا لأنه تقدم أنه عدل عن اطلاق الحرمه على البيع مع تصريح الهداية بالحرمه فيه ولم يتبع الهداية هنا بل عدل الى اطلاق الحرمه وقد صرح بالكراهة وكذلك صاحب العناية لأنه أورد ان الكراهة تبدل الحرمه هناك وقد أورد لفظ الحرمه هنا بدل الكراهة ١٤٠ اهـ والمراد بالكلام ما سوى التسبيح ونحوه على الاصح وقال بعضهم

غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له ان يقيم غيره مقام نفسه والفقهاء ما بينا فان قيل هل يجوز مخاطبة النائب بحضور الاميل عند عدم الاذن كما جاز حكم النائب ونصرف الوكيل عند حضور القاضي والموكل عند عدم الاذن قلنا لان مدارهما حضور الراي فاذا وجد جاز بخلاف الجمعة اذا لم يدخل للراي في اقامتها (الاذا اذن) أي لا يجوز استخلافه له ما الا اذا صكان مأذونا من السلطان لاسيما بخلافه في ذلك وهذا ما يجب حفظه فان الناس عنه غافلون (بالاذن الاول وجب السعي وكره البيع) أقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقيل بالاذن الثاني لان الاول لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم والاول اصح لانه لو توجه عند الاذان الثاني لم يتم من السنة قبلها ومن استمع الخطبة بل يخشى عليه فوات الجمعة لم يقل وحرم البيع وان قال في الهداية بوجوب السعي وحرمه البيع لان البيع وقت الاذان جائز ولكنه يكرهه كما تقر في كتب الفروع والاصول ولهذا أورد بعض الشراح لفظ الكراهة بدل الحرمه (وبخروج الامام) أي صعوده الى المنبر (حرم الصلاة والمكالم الى تمام الصلاة) لم يقل الى تمام الخطبة كما قال في الهداية لما صرح به في المحيط وغاية البيان انما يكره ان من حين خروج الامام الى ان يفرغ من الصلاة

كل كالم كما في العناية وقال الزبلي الاحوط الانصات أي مطاقا اهـ وقال في شرح المجمع نقلا عن القنينة الكلام في خطبة البيد غير مكروه اتفاقا اهـ (قلت) ويخالفه ما نقل في البحر عن المجتبى الاستماع الى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب والاصح الاستماع الى الخطبة من اولها الى آخرها وان كان فيه ذكر الولاية اهـ (قلت) وصاحب القنينة هو صاحب المجتبى فالعمل على ما في المجتبى لتقدم الشروح على الفتاوى اهـ ويكره للخطيب أن يتكلم حال الخطبة للاخلال بالنظام اذا كان امره معروف كما في فتح القدير وقال في السراج انه يستحب للامام اذا صعد المنبر وأقبل على الناس أن يسلم عليهم لانه استدبرهم في صعوده

اهـ ومن بعد من الامام اختلفوا فيه فمن الثاني واختاره ابن سلمة السكوت وتصيرين يحيي اختصار قراءة ومن القرآن وأما دراسة الفقه والنظر فيه فذكره البعض وقيل لا بأس به وعن الثاني انه كان يصحح السكوت في وقت الخطبة بالقلم ولا يحل للسامع الكلام أصلا وان اُمر به روف كما في البرازية اهـ ولذا قال في البحر اعلم انه معروف ان المرقى للخطيب بقرا الحديث النبوي وان المؤذنين يؤمنون عند الدعاة ويدعون للعبادة بالرضوان والاساطان بالنصر الى غير ذلك فله حرام على مقتضى مذهب أبي حنيفة رحمه الله واغرب منه ان المرقى ينهي عن الامر بالمعروف بمقتضى الحديث الذي يقرؤه ثم يقول انه متوارعكم الله ولم أره في وضع هذا المرقى في كتب أئمتنا اهـ (قلت) وانما قد ذهب الى حنيفة لانه يجوز الكلام قبل نطق الخطيب عند الصاحبين (قوله لم يقل الى تمام الخطبة الخ) أقول لا يخفى ان مقابلة نقل لا يخفى لا يقتضي أرجحية أحدهما على الآخر مجردا عن مرجح فيه كان ينبغي أن يعمل للمحيط كما قال الاتقاني لو قال أي صاحب الهداية حتى يفرغ من صلاته مكان قوله حتى يفرغ من خطبته لكان أحسن لان الرواية محفوظة عن أبي حنيفة في المبسوط وغيره ان الكلام يكره عنده بين الخطبة والصلاة اهـ

(قوله ومن كان في صلاة) قال في النهاية المراد من الصلاة التطوع وأما صلاة الغائبة فتجوز وقت الخطبة من غير كراهة اهـ وكذا في الجوهر اهـ قلت لعل المراد مطلق الغائبة لأن من المعلوم أنها إن كانت مستحقة الترتيب فحجة الجمعة موقوفة على قضائها فلم ينظر (قوله وإن كانت سنة الجمعة يسلم على رأس الركعتين) أقول الصحيح خلافه وهو أنه يتم سنة الجمعة أربعة وأعليه الفتوى كما في الصغير وهو الصحيح كما في البحر عن الولوالجية والمبني لأنها بمنزلة صلاة واحدة واجبة اهـ ثم لا يخفى أن قوله وبخروج الإمام حرم الصلاة الخ غير مكرر بما تقدم في فصل الجهر من لزوم الانصات واستماع الخطبة لأن هذا فيه بيان ابتداء الاستماع وانتهائه بخلاف ذلك ولأن هذا محله (قوله وسن أن يخطب) قال أبو يوسف في الجوامع ينبغي للخطيب إذا صعد المنبر أن يتهوذا بالله في نفسه قبل الخطبة كما في البحر عن القنية (قوله يتهوذا جاسية) لم يبين مقدارها وعند الطحاوي مقدار ما يس موضع جلوسه وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات كما في البحر عن التجنيس وغيره (قوله لا ينبغي أن يصلي غير الخطيب) وإن فعل جازوه قوله خطب صبي الخ فيه رد لما ادعاه من عدم صحة الاستخلاف فيما تقدم ١٤١ وفي قاضيخان قال أبو حنيفة رحمه الله وإلى المصير

إذا اعتل وأمر بالانصاف صلى الجمعة بالناس وصلى بهم أجزأته وأجزأتهم اهـ وهذا نص أيضا عن المحقق في جواز الاستخلاف من غير إذن السلطان صريحا وفيه رد لجواب سؤاله الذي اخترعه بمنعه خطابة النائب مع حضور الأصل (قوله لا بأس في السفر يومها الخ) كذا نقله العلامة المقدسي في نور الشريعة عن الولوالجية ثم نقل عن التتارخانية عن التهذيب أنه بكرة الخروج من المصرب يوم الجمعة بعد النداء قبل المعتبر هو الأذان الأول وقيل الثاني وفي صلاة الجلابي أن السفر يوم الجمعة يجوز قبل الزوال وبعده قال الرازي الآن يكون دخل الإمام في الجمعة في أول الوقت فلا يجوز له السفر قال المقدسي وينبغي أن يراعى هذا ويعتبر اهـ قلت وكلام التهذيب والرازي واضح لا طلاق الخطب بالسعي أذ نودي للصلاة من غير تقييد بأول الوقت وآخره (قوله

ومن كان في صلاة وإن كانت سنة الجمعة بقطع على رأس الركعتين فإن صلى ركعة ضم إليها ركعة أخرى وسلم وإن كان في الثالثة أتم الأربع) فإذا جالس على المنبر أذن بين يديه وسن أن يخطب خطبتين بينهما جاسية قائما طاهرا) لأنه المأثور المتوارث (وأقيم بعد تمامها لا ينبغي أن يصلي غير الخطيب) لأن الجمعة مع الخطبة كشئ واحد فلا ينبغي أن يقيمها اثنتان وإن فعل جاز (خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز) كذا في الخلاصة (لا بأس في السفر يومها إذا خرج من عمران البلد قبل خروج الوقت) أي وقت الظهر لأن الجمعة أغما يجب في آخر الوقت وهو مسافر فيه القروي إذا دخل المصرب يوم الجمعة نوى أن يركب ثمة يوم الجمعة يلزمه الجمعة وإن نوى أن يخرج في ذلك اليوم قبل الوقت أو بعده لا الجمعة عليه لأنه في الأول صار كواحد من أهل المصرب في ذلك اليوم وفي الثاني لم يصبر وإذا أقدم المسافر المصرب يوم الجمعة لا يلزمه الجمعة ما لم ينو الإقامة خمسة عشر يوما قاله قاضيخان كل بلدة فتحت بالسيف عنوة يخطب الخطيب على منبرها بالسيف يومها فتحت بالسيف فإذا رجعت عن الإسلام فذلك باق في أيدي المسلمين فقاتلوهكم حتى ترجعوا إلى الإسلام وكل بلدة أسلم أهلها طوعا يخطب الخطيب فيها بالسيف ومدة الرسول صلى الله عليه وسلم فتحت بالسيف فيخطب الخطيب بالسيف ومدة فتحت بالسيف فيخطبون بالسيف كذا في التتارخانية

(باب صلاة العيدين)

(تجب) صلاتهما (على من يجب عليه الجمعة بشرائطها) وجوبها رواية عن أبي

القروي إذا دخل المصرب الخ) لعل المراد إذا لم يكن مسافرا (قوله إذا أقدم المسافر) مستغنى عنه بما تقدم أن من شرطه الإقامة (قوله يخطب الخطيب على منبرها بالسيف) لم يبين كيفية أخذه معه وفي البحر عن المضمرات أن الخطيب يتقلده ونقل عن الحاوي القدمي أنه يقوم بالسيف ويساره وهو متكى عليه اهـ (باب صلاة العيدين) أي ومدة علقهما وهي يوم العيد بالعيد لأن فيه عوائد الاحسان إلى عباده كما في العناية وقال السكاكي العيد يوم جمع سمى بذلك لأنه من العود وهم يعودون إليه مرة بعد أخرى وهو من الأسماء الغالبة على يوم الفطر والاضحى وجعه أعباد في الصباح كان من حق جمعه أن يقال أعواد لأنه من العود ولكن جمع بالباء لزمها على الواحد أو لافرق بينه وبين أعواد الخشبة اهـ وقيل في تسميته أوجه آخر (قوله تجب على من يجب عليه الجمعة الخ) فيه إخراج للعيد وفي السراج الوهاج المملوك يجب عليه العيد إذا أذن له مولا ولا تجب عليه الجمعة لأن الجمعة لها بدل بخلاف العيد وقال في الجوهر بعد نقله ينبغي أيضا أن لا يجب عليه العيد كما لا تجب عليه الجمعة لأن منافعها لا تصير مملوكة له بالأذن فخاله بعد الأذن كما قبله اهـ (قلت) يؤيد ما جزم به في الظهيرية من أن العيد المأذون له بحضور الجمعة

يقضه قال صاحب البحر وهو الباقي بالقواعد اه وفي البرازية اذا اذن المولى لعبد في الجمعة والعيدين ليس له ان يخاف في قول
وقبل له ذلك اه (قوله وهو الاصح) كذا في الهداية وقال السككالي اي الاصح رواية ودراية اه قلت وفي معراج الدراية قال
شيخ الاسلام الصحيح انها سنة مؤكدة وقال الاكثرون انها واجبة (قوله عيدان اجتماعا) قال تاج الشريعة اطلق العبد على
أحدهما والجمعة لمشابهة بينهما في حضور الجمع العظيم صلواتهم على طريقة القلب كالفقرين والعمرين وانظر الى اجتماعهما
في أصل المعنى قبل الغلبة على يوم الفطر والاضحى وقد جاءت الجمعة باسم العيد قال عليه الصلاة والسلام لكل مؤمن في كل شهر
أربعة أعياد أو خمسة وقال قائلهم عید وعید وعید من محبته به وجه الخيب ويوم العيد والجمعة اه (قوله بخلاف العيد)
أي فتصح بدون الخطبة وان كان مع الاساءة (قوله ولو قدمها في العيدين أيضا جاز) أي صح وقد أساء (قوله وتقدم على صلاة الجنازة)
أقول الضمير في تقدم راجع الى صلاة العيد لا الخطبة لقوله بعده وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة (قوله فندب يوم الفطر الاكل قبل
الصلاة) سواء فيه القروي والمصري ممن كان صائما وقال السككالي يستحب أن يكون الماء كقول حلو الماشي البخاري كان عليه
الصلاة والسلام لا يفد يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا اه وقاله في البحر وما يفعله الناس في زماننا من جمع التمر مع
اللبن والفطر عليه فليس له أصل في السنة ١٤٣ (قوله قبل الصلاة) أقول ويستحب تعجيله في ابتداء اليوم لما

قال السككالي يستحب تعجيل الإفطار قبل
الصلاة ولو لم يأكل قبلها الا يأثم ولو لم
يأكل في يومه ذلك رعايا عاقب (قوله
والاعتساف) كذا في الهداية وهو يفيد ان
الفعل لليوم وقد معنا صحيح كونه بالصلاة
اه وقال في البحر عن المجتبي فان قالت
عبد الفسل ههنا مستحب او في الطهارة سنة
قلت للاختلاف فيه والصحيح انه سنة
وسماه مستحب الاشتمال السنة على المستحب
وعند سائر المستحبات المذكورة هنا في
بعض الكتب سنة (قوله وليس أحسن
النياب) قال في البحر ظاهر كلامهم تقديم
الاحسن من النيابة في الجمعة والعيدين
وان لم يكن أبين والدليل دال عليه
وساقه ثم قال ومن المستحب اظهار الفرح

حنيفة رضى الله عنه وهو الاصح وما نقل عن محمد انه قال عيدان اجتماعا في يوم واحد
فالاول سنة والثاني فريضة مؤقولة بان وجوبها ثبت بالسنة (سوى الخطبة) فانها
ليست من شرائط العيدين بل سنة وهي تخالف خطبة الجمعة بان الجمعة لا تصح بدونها
بخلاف العيدين وبانها في الجمعة مقدمة على الصلاة بخلاف العيدين ولو قدمها في
العيدين أيضا جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة كذا في العناية (وتقدم على صلاة
الجنازة اذا اجتماعا) وان كان القياس بخلافه (و) تقدم (صلاة الجنازة على الخطبة)
كذا في القنية (وندب يوم الفطر الاكل قبل الصلاة والاستيلاء والاعتساف والخطبة
وليس أحسن النيابة) لانه صلى الله عليه وسلم كان يفعل كذلك وفي يوم النحر
لا يأكل حتى يرجع فيأكل من أفضيته (وأداء الفطرة ثم الخروج الى الجبانة)
لقوله صلى الله عليه وسلم اغتوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم وفي التعجيل تغريغ
قلب الفقير للصلاة والخروج اليها سنة (وان وسعهم المسجد ولا بأس باخراج المنبر
اليها في زماننا) كذا في الاختيار (ولا يكبر جهر في طريقها) خلافا لما ونقل
الزباني عن أبي جعفر انه قال لا ينبغي أن تنزع العامة من ذلك لقله رغبهم في الخبرات
(ولا يتنفل قبل صلاته) لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعله مع حرصه على الصلاة ولو جاز

والباشاة واكثر الصدقة حسب الطاقة والتكبير وهو سرعة الانتباه والابتكار وهو المسارعة الى المصلي وصلاة
الغداة في مسجد حبه (قوله ثم الخروج الى الجبانة) ليس عطف على قوله ندب بل مستأنف والخبر محذوف تقديره مسنون دل
عليه قوله الا في والخروج اليها مسنون وأما الخروج الى الصلاة مجردا عن كونه مخصوصا بالجبانة فواجب والمستحب الخروج
ماشيا والرجوع من طريق آخر والتمسكة بتقبل الله منا ومنكم لا تنكر كما في البحر وكذا المصاحفة بل هي سنة عقب الصلوات كما هو عند
كل لقي ولنا فيها راسد التسمية عادة أهل الاسلام بالمصاحفة عقب الصلاة والسلام (قوله والخروج اليها في الجبانة سنة وان وسعهم
المسجد) أقول هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح كما في البحر عن التقيس (قوله ولا بأس باخراج المنبر الخ) هذا بخلاف ما في البحر
عن الخلاصة لا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ في بناء المنبر في الجبانة قال بعضهم يكرهه وقال بعضهم لا يكره
وفي نسخة الامام خواهر زاده هذا أحسن في زماننا وعن أبي حنيفة لا بأس به (قوله ولا يكبر في الطريق جهر خلافا لهما) أقول
وروي عن الامام الجهره كقولهما وفي الخلاصة ما يفيدان الخلاف في أصل التكبير وليس بشئ كما في فتح القدير والتكبير سرا
في طريق المصلي مستحب عند أبي حنيفة وروى عن التكبير اذا انتهى الى المصلي في رواية وفي رواية حتى يفتتح الصلاة كما في الجوهر
(قوله ولا يتنفل قبل صلاته) أطلقه ففهم كل واحد ولم يصل العيد وهو صريح بما نقله

في البحر عن السراج الوهاج لـ كن يخالفه ما قاله في الجوهر لا يتنفل في المصلي قبل العيدين ثم قال وأشار الشيخ أي القـ دوزي الى انه لا بأس به اي التنفل في البيت لانه قيد بالمصلي اه (قلت) وهو قول البعض وعامتهم على الكراهة قبل الصلاة مطلقا وأفاد المصنف انه يتنفل بعد صلاته ولا يكرهه في المصلي عند العامة كما كره التنفل في المصلي قبلها اتفاقا وحكى الزياحي الاتفاق على كراهة التنفل قبلها في المصلي ويخالفه ما في الجوهر قال فيه لا يتنفل في المصلي قبل العيدين والمعنى انه ليس بمسنون لانه يكره اه وكذلك يخالفه قول السككال عامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها في المصلي والبيت وبعدها في المصلي خاصة اه فيتأمل فيما فيه ماع حكايته الزياحي الاتفاق المذكور اه وقال في شرح الجمع وكره التنفل قبلها قيدا بقوله قبلها لان التنفل بعدها غير مكره اتفاقا قبل يكره في المصلي خاصة والاصح انه مكره فيه وفي غيره كذا في الخاتمية اه (قلت) اطلاق حكايته بالاتفاق على عدم كراهة التنفل بعدها بخلاف لما ذكره الزياحي من انه يكره بعدها في المصلي عند العامة وان حمل على انه أراد بالاتفاق الاتفاق على عدم كراهته اذا كان في غير المصلي لانه لا يناسبه قوله والاصح انه مكره فيه وفي غيره اه (قلت) فالذي ينبغي ان يؤخذ به ما يفهم من كلام المصنف وهو انه انما يكره التنفل بعد الصلاة اذا كان في المصلي كما حمل السككال النفي عليه لما روى ابن ماجه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رجع الى منزله صلى ركعتين وفي الخلاصة يستحب ان يصلي بعد صلاة العيدين أربع ركعات قال السكاكي اي بعد الرجوع الى منزله لحديث علي رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال من صلى بعد العيدين أربع ركعات كتب الله له بكل نية ثبت وبكل ورقة حسنة وقيل يقرأ في الاولى بعد الفاتحة سبع اسم ربك الاعلى وفي الثانية بعدها والشمس وفي الثالثة بعدها والليل وفي الرابعة بعدها والضحى اه ١٤٣ (قوله يصلي بهم الامام ركعتين مكبر الخ) اقول

لفعله تعليمه للجواز (وقتها من ارتفاع الشمس الى الزوال) لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيدين والشمس على قدر ربح أو ربحين وروى ان قوما شهدوا بربوة الهلال بعد الزوال فأمر صلى الله عليه وسلم بالندرج الى المصلي من الغد ولو جاز الاداء بعد الزوال لما أخره (يصلي بهم الامام ركعتين مكبرا ومثنيا قبل التكبيرات (زوائد) وهي ثلاث في كل ركعة ويؤلى بين القراءتين) يعني ان الامام يكبر للافتتاح ثم يسـتفتح ثم يكبر ثلاثا ثم يقرأ الفاتحة وسورة ثم يكبر للركوع فاذا قام الى الثانية يقرأ الفاتحة وسورة أولا ثم يكبر ثلاثا ثم يكبر للركوع (ويرفع يديه في الزوائد) لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها

انما نص على التكبير للافتتاح وان صح الشروع بغيره من الاذكار لما قال في التارخانية عن المنافع رعاية لفظ التكبير في الافتتاح واجب في صلاة العيدين دون غيرهما حتى يجب سجود السهو واذا قال فيه الله اجل ساهيا وكذا في الجوهر قلت لا اختصاص للعيدين بوجوب افتتاح التكبير بل هو واجب لافتتاح كل صلاة كما حققه السككال رحمه

الله (قوله وهي ثلاث في كل ركعة) اقول لو كبر كما يقول الشافعي جازوا خلاف في الاولوية ولو كبر الامام اكثر من تكبير ابن مسعود واتباعه المأموم ما لم يتجاوزوا لما تورد ذلك ستة عشر فاذا زاد لا يلزمه متابعتة كما في البحر (قوله ويؤلى بين القراءتين) اقول الا ان يكون مسـبوقا بركعة ويرى رأى ابن مسعود فيقرأ أولا ثم يكبر تكبيرات العيدين في النوادر يكبر أولا لان ما يقضيه المسبوق اول صلاته في حق الاذكار اجماعا ووجه الظاهر ان البداهة بالتكبير تؤدي الى المولاة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بدأ بالقراءة يكون موافقا لما رضى الله عنه ويكبر برأى نفسه كما لو أدرك الامام كذا في الفتح واللاحق برأى امامه كما في الكافي ولو ترك المولاة بين القراءتين كالشافعي صح والخلاف في الاولوية لا الجواز كما في البحر وامرنا عباس الناس بالعمل بقول جدهم ابن عباس رضى الله عنهم ما عن هذا صلى أبو يوسف رحمه الله بالناس حين قدم بغداد صلاة العيد وكبر تكبيرين ابن عباس فانه صلى خلفه هارون الرشيد فامر به بذلك كما في الغنية وقال السكاكي والمسئلة مجتهد فيها وطاعة الامام فيما ليس بمصيبة واجبة وهذا ليس بمصيبة لانه قول بعض الصحابة (قوله ثم يقرأ الفاتحة وسورة) اقول ويستحب ان تكون السورة في الاولى سبع اسم ربك الاعلى وفي الثانية هل انما حديث الغاشمية كما في الفتح (قوله ثم يكبر للركوع) قال في البحر وهو واجب يجب بركعة سجود السهو في الركعتين اه (قلت) ويخالفه ما قاله السككال في باب سجود السهو ولا يجب الا بترك واجب فلا يجب بترك تكبيرات الانتقال الا في تكبير ركوع الركعة الثانية من صلاة العيدين فانها ملهقة بالزوائد اه (قوله ويرفع يديه في الزوائد) اقول الا ان يدرك الامام راكعا فيكبر بالرفع

(قوله ويسكت بين كل تكبيرتين) أشار به الى أنه ليس بينهما ذكر مستنون وبه صرح في العناية وقال الذكر حتى التسبيح أولى من السكوت كما في التقنية (قوله مقدار ثلاث تسبيحات) هذا التقدير ليس بالزام بل يختلف بكثر الزحام وقتله كما في العناية من المبسوط (قوله ويخطب بعدها خطبتين) أقول ويسقط أن يفتح الأولى بتسعة تكبيرات تغري والثانية بسبع كما في البحر (قوله يعلم فيها أحكام الفطرة) أقول وهي خمسة على من يجب ومن يجب ومن يجب ومن يجب وتقصيها ما أتى في صدقة الفطرة (قولهم قيل قد سبق الخ) هذا وقال صاحب البحر ينبغي للخطيب أن يعلمهم أحكامها في الجمعة التي قبلها لما أتوا بها جميعا في محالها قال ولم يرد من متولوا العلم أمانة في عنق العلماء اه (قوله فاته مع الامام) كلمة مع متعلقة بالاضمير

١٤٤

المستتر في فاتته أي الصلاة لا بفائت والمعنى فاتته هو الصلاة بالمعجمة وليس معناه فاتت عنه وعن الامام كذا في الجوهر (قوله لا تقضي) أقول ولو دخل مع الامام ثم أفسد ما لا يقضيها كما في البحر (قوله فقط أي لا تؤخر الى بعد الغد) أقول لوجهه ل قوله فقط خادما في قوله وتؤخر بعد روي الى الغد كان أولى من قصره على الأخير لقوله فيما سأتى لو أخرها الى الغد لا عذر لم يجز (قوله وتندب تأخير الاكل عنها) قال الاتقاني هـ ذاق حق المصري أما القروي فانه يذوق من حين أصبح ولا يعمل كافي عيد الفطراه وأطاني في المصري فمثل من لا يصحى وقيل اغما يستحب تأخير الاكل من يصحى لياكل من أمهته أو لا ما في حق غيره فلا ثم قيل الاكل قبل الصلاة مكروه والمختار انه ليس بمكروه والبيهة أشار الى ما سنف بقوله فندب كافي التبيين (قوله بصيغة المجهول) اغما قاله ليشمل كل مصل اذ لو بناه للمومر بما قوهم انه مختص بالامام كما اختص بالتعليم (قوله جهرا) أقول والجهرة فيه اتفاقا كافي البرهان (قوله في الطريق) فيه

تسكيرات الاعياد ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات لانها تمام مجمع عظيم وبالموا لا تشبهه على من كان بعيدا (ويخطب بعدها خطبتين) لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك بخلاف الجمعة فان الخطبة فيها قبل الصلاة لانها شرطها والشرط مقدم (يعلم فيها أحكام الفطرة) لانها شرعت لاجلها فان قيل قد سبق ان المندوب اداء الفطرة قبل الخروج الى الجماعة وأداؤها قبل العلم محال والخطبة ليست الا بعد الخروج اليها فيبين الكلامين تناف قلنا لا تنافي لان مندوبية تقديم الفطرة على الخروج لا تنافي جواز تأخيرها عن الخروج فإذن لا يعلم بعض الخارجين كيفية اداها فيفيد التعليم بالنظر اليهم (فاتته مع الامام لا تقضي) يعني ان الامام صلاها مع جماعة وفاتت بعض الناس لا يقضيها في الوقت وبعد لانها بصفة كونها صلاة العبد لم تعرف قربا بالشرائط لانتهم بالمتفرد (وتؤخر بعد روي الغد) أي تؤخر صلاة عدا الفطرة الى الغد اذا منع من اقامتها عذر بان غم غابهم الهلال وشهد عند الامام بالحلال بعد الزوال أو قبله بحيث لا يمكن جمع الناس قبل الزوال أو صلاها في يوم غيم وظهر أنها وقعت بعد الزوال (فقط) أي لا تؤخر الى بعد الغد لان الاصل فيها أن لا تقضي كالجمعة الا انما تركناه بماروينا من تأخيرها عليه الصلاة والسلام الى الغد ولم يرونا تأخيرها الى ما بعد الغد فبقي على الاصل (والاحكام) المذكورة في الفطرة هي الاحكام في الاضحية (اكن فيه) أي الاضحية (جاز تأخيرها) أي الصلاة (الى ثالث أيام النحر بلا عذر بركاهة و) جاز تأخيرها الى الثالث (هـ) أي بعذر (بدونها) أي الكراهة فانها مؤقته بوقت الاضحية فتعوز مادام وقتها باقيا ولا يجوز بعد خروجها لانها لا تقضي والعذر هنا لنفي الكراهة وفي الفطر للجواز حتى لو أخرها الى الغد لا عذر لم يجز (و) لكن فيه (ندب تأخير الاكل عنها) أي الصلاة بخلاف الفطر (و) فيه (يكبر) بصفة المجهول (جهرا في الطريق) بخلاف الفطر (و) فيه (يعلم) الامام (في الخطبة) تسكيرات التشرية والاضحية بخلاف الفطر (والنعريف) وهو أن يجتمع الناس

إشارة الى انه يقطع التكبير عنها فانه الى المصلي

يوم

وهو رواية وفي رواية حتى يشرع الامام في الصلاة كافي الكافي (قوله ويعلم الامام في الخطبة تسكيرات التشرية) قال في البحر كذا ذكرنا مع ان تكبير التشرية يحتاج الى تعلمه قبل يوم عرفة للايمان به فيه فيبقى ان يعلم في خطبة الجمعة التي يابها العبد اه (قوله والنعريف وهو ان يجتمع الناس الخ) أقول مقتضى تفسيره ان مدلول التعميم خاص بما فسر به وليس لما في كره فكان ينبغي ان يقال كافي الهداية والنعريف الذي يصنع الناس وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة الخ لما قال في العناية اغما قيد بقوله يصنع الناس لما ينبغي اعلان التلطيف من العرف وهو الريح وانشاد الصلاة والوقوف بعرفات والتسبيح بأهل عرفه وهو المراد هنا اه

(قوله يوم عرفة) أقول عرفة اسم اليوم فالإضافة بيانية وعرفات اسم المكان (قوله ليس بشئ) ظاهر مثل هذا اللفظ أنه مطلوب الاجتناب أي فذكره فعلة لمقابله بقوله وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الأصول أنه لا يذكره فيكون مذكروها في رواية الأصول (قوله والصحيح هو الأول) أي أنه يكره وكذلك قال السكال والأولى الكراهة لأن الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره اهـ (قلت) وهذا لا يفيد الكراهة فينبغي أن يعمل بما في الكافي من قوله بعد ما ذكر ولا يجوز الاختراع في الدين اهـ ثم قال السكال ولأن فيه حسمًا لمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرأس يستلزم التشبه وإن لم يقصد والحق أنه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب يوجهه كالاتسقاء مثلاً لا يكره أما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه إذا تأملت وما في الجاسع التمرناشي لواجبة والشرف ذلك اليوم جازي يحمل عليه بالوقوف وشرف اهـ (قلت) وكذلك يحمل ما ذكره السكافي بقوله وعن أبي حنيفة أنه ليس بسنة وإنما هو حدث أحدثته الناس في فعله جاز اهـ (قوله) ويجب تكبير التشريق الخ) أقول وهو اختيار الأكره قبل سنة الواظبة النبي صلى الله عليه وسلم ولم والمراد من الآية ذكر اسم الله على الذبيحة ثم خالذ كرههم عليه غيره كما في البرهان ١٤٥ وانفتح لكن قال السكال دليل السنة أنهض

(قوله في أيام معدودات) هي أيام التشريق والأيام المعدودات هي أيام العشر عند المفسرين كما في البرهان وقيل كل منهما أيام التشريق وقيل المعدودات أيام النحر ويومان بعده والمعدودات أيام التشريق كما في البهر (قوله) وعن الخليل (التكبير) أقول ونصه كما قاله السكافي قال الخليل بن أحمد التشريق التكبير وإن كان مشتركاً بينهما وبين تقديد اللحم والقيام في المشرقة كما نقله صاحب الصحاح وغيره اهـ وفي البهر قال الفهرست شميل يطلق التشريق على رفع الصوت بالتكبير اهـ (قوله) فالإضافة بيانية أقول وبه جزم السكال فقال بالإضافة ديانسة أي التكبير الذي هو التشريق فإن التكبير لا يسمى تشريقاً إلا إذا كان بتلك الانفاط في شيء من الأيام المخصوصة

يوم عرفة في موضع تشبه بالواقفين بعرفات (ليس بشئ) وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الأصول أنه لا يذكره والصحيح هو الأول (ويجب تكبير التشريق) لقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات والتشريق في اللغة تقديد اللحم وعن الخليل التكبير التشريق فالإضافة للبيان فحمل التسمية بتكبير التشريق وقعت على قوله لأن شيئاً من التكبير لا يقع في أيام التشريق عنده كما سيأتي ويجوز أن يقال باعتبار الأقرب أخذ اسم أيام التشريق هي الثلاثة بعد يوم النحر وأيام النحر هي يوم العيد ويومان بعده فالأول من الأربعاء فخر بالتشريق والرابع تشريق بالفخر والاشارة فخر وتشريق والتكبير قوله الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد أصل ذلك ما روى أن جبريل عليه السلام لما جاء بالقرآن خاف الجحمة على إبراهيم عليه السلام فقال عليه السلام الله أكبر الله أكبر فلما رأى إبراهيم عليه السلام قال لا اله الا الله والله أكبر فلما علم اسمعيل عليه السلام بالإنشاء قال الله أكبر والله الحمد فبقي في التحريم واجبا (سنة) بأن يقول ما نقلناه من أوله إلى آخره مرة وهو احتراز عن قول الشافعي فإن التكبير عنده ثلاث مرات الله أكبر ولا يزيد عليه أوله في التهليل بعده قولان (من فجر) يوم عرفة) بالخلاف بين علماء ثمانية لاتفاق كبار الصحابة عليه (إلى عصر العيد) فيكون التكبير عقيب ثمان صلوات (فور) متعلق بيجب أي عقيب (فرض)

١٩ درر ل فهو حينئذ متفرع على قول السكال أي التكبير بتكبير التشريق متفرع على قول أبي حنيفة وصاحبيه (قوله) أيام التشريق هي الثلاثة الخ) أقول كذا في الخلاصة وقال السكال وعلى هذا أي على ما قدمناه عنه فيافي الخلاصة لا يصح فإن التشريق في أيام التشريق يجب أن يحمل على التكبير والذبح أو تشريق اللحم لاظهاره للشمس بعد تقطيعه ليمتدد وعلى كل منها يدخل يوم النحر فيها الآن يقال التشريق بالمعنى الثالث لا يكون في الأول ظاهر اهـ (قوله) والتكبير قوله الله أكبر الخ) كذا في الكافي وغيره (قوله) أصل ذلك ما روى الخ) كذا في العناية وغيره انص الفقهاء أنه مأثور عن الخليل ولكن قال السكال لم يثبت عند أهل الحديث ذلك وقد تقدم ما ثور عن ابن مسعود عند ابن أبي شيبة وسنده جيد اهـ (قوله) فلما علم اسمعيل) كذا صرح في العناية بأن الذبيح اسمعيل ولم يصحبه في الكافي بل قال فعلم الذبيح وقال في البهر فيه اختلاف بين السلف والخلف فطائفة قالوا بانه اسمعيل وطائفة بأنه اسمعيل والحنفية قالون بالأول ورجعوا إلى الامام أبو الليث السمرقندي في البستان اهـ (قوله) فبقي في التحريم واجبا) أقول اقتصر على القول بالوجوب اتباعاً لالاكثر كما قدمناه وان قال في العناية فبقي في التحريم ما سنة أو واجبا (قوله) فور فرض) أي عيني

(قوله بلا فصل يمنع البناء) أقول كالمقهة والحدث العمد والنكاح عامدا أو ساهيا والخروج من المسجد ومجاورة الصفوف في
 الصحراء ولو صرف وجههم عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف يكبر لأن حرمة الصلاة باقية وإن سبقه الحدث أي بعد
 فراغه من الصلاة إن شاء ذهب فتوضأ ويرجع فيكبر وإن شاء كبر من غير تطهير لأنه لا يؤدي في تحريم الصلاة فلا يشترطه
 الطهارة قال الإمام الميرخسي والأصح عندي أنه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة كذا في البحر عن البدائع وكذا قال الكمال
 لو أحدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير الأصح أنه يكبر ولا يخرج للطهارة اهـ وبخالفه ما قاله الزبلي وإن سبقه الحدث قبل أن
 يكبر توضأ وكبر على الصحيح اهـ (قوله نخرج بالفرض النوافل) أي والوتر ونخرج صلاة الجنائز لما قيدناه بالفرض (قوله وصلاة
 العبد) قال في البحر نقلا عن المجتبى البخاريون يكبرون عقب صلاة العبد لأنها تؤدي بجماعة فاشبه الجماعة اهـ وفي مبسوط أبي
 الليث لو كبر على أثر صلاة العبد لا بأس به لأن المسلمين قاروا كذا فوجب أن يقبض قوارث المسلمين (قوله لا تكبر فيه أي
 القضاء) أقول ليس على إطلاقه لأنه يكبر فور فائتة هذه الأيام إذا قضاهما فهاهنا وان قضى فائتتهما فهاهنا من العام القابل الصحيح أنه لا يكبر
 وقال أبو يوسف يكبر وإن قضاهما في غيرهما لا يكبر ١٤٦ كماله لو قضى فائتة غيرهما فيهما (قوله خرج به جماعة النساء)

بلا فصل يمنع البناء يخرج بالفرض النوافل وصلاة العبد (أدى) خرج به جماعة النساء إذا لم يكن معهن رجل
 أو لا تكبر فيه (بجماعة مستحبة) خرج به جماعة النساء إذا لم يكن معهن رجل
 أو لا تكبر فيها أيضا (على إمام مقيم) فلا يجب على المنفرد ولا إمام مسافرا أو امرأة
 أو من أهل القرى والمغاز (و) على (مقتد) مسافرا أو قروى أو امرأة (وقالا)
 يجب التكبير (فور كل فرض مطلقا) أي سواء أدى بالجماعة أو لا وسواء كان
 المصلي رجلا أو امرأة مسافرا أو مقيما في المصر أو القرى (إلى عصر) اليوم
 (الطامس من) يوم (عرفة) وهو الثالث عشر من ذي الحجة الذي هو تشريق
 وليس بفجر (وبه) أي بالتكبير إلى هذا الوقت وعدم الاقتصار إلى عصر العبد
 (يعمل) الآن احتياطيا في باب العبادات ولا يترك المؤتمرون تركه إلا إماما لأنه
 يؤدي بعد الصلاة لأفهام فلم يكن الإمام فيه حتما كسجدة التلاوة بخلاف وجود
 السهو لأنه يؤدي في الصلاة (ويكبر المسبوق) لأنه مقتد فخرية لكنه لا يكبر مع
 الإمام بل (عقب القضاء) أي قضاء ما فاتته ومنه يعلم حال الملاحق لأنه كان خلف
 الإمام بالتمام

(باب صلاة الكسوف)

(إمام الجمعة أو مأمور السلطان) أي من أمره السلطان أن يصلي هذه
 الصلاة (يصلي بالناس عند الكسوف ركعتين كالنفل) أي على هيئة النفل

أقول وجماعة الغرام في البحر اهـ وما
 قاله الزبلي أن شرط الجماعة المستحبة
 احتراز عن جماعة غير مستحبة كجماعة
 النساء والعبد فيه نظر من حيث إطلاق
 عدم الاستحباب على جماعة العبد نظره
 الشيخ شهاب الدين الشافعي اهـ قلت التنظير
 غير متجه لأنه لا يكون إلا فيما لم يرد قول به
 وقد قيل بعدم وجوب التكبير على جماعة
 العبد كما نذكره وإن كان خلاف الأصح
 فكان ينبغي أن ينبه على ضعفه دون أن
 يقال فيه نظر (قوله ولا إمام مسافر)
 أقول على هذا يجب على من اقتدى به من
 المقيمين لو وجد أن الشرط في حقهم (قوله
 ومقتد به) أطلقه عن قيد الحرية كالإمام
 فشمع ما لو أم العبد مثله فيجب على الجميع
 التكبير على الأصح كما في الجوهر (قوله
 وبه أي بالتكبير إلى هذا الوقت وعدم

الاقتصار إلى عصر العبد يعمل) أقول والفتوى عليه كما في الجوهر عن المصنف وقد خص المصنف أرجاع
 الضمير بما ذكره فإدائه لا يعمل بقوله ما من الوجوب في حق كل مصل مع أن الفتوى على قول أبي يوسف ومحمد من أن التكبير
 تبع الفريضة في كل من أدى فريضة فعليه التكبير حتى يكبر المسافر وأهل القرى ومن صلى وحده كما في الجوهر فكان ينبغي أن
 يرجع الضمير في قوله وبه إلى قوله وقال لا يجب التكبير فور كل فرض الخ ليشمل (باب صلاة الكسوف) هذا من باب إضافة الشيء
 إلى سببه والكسوف للشمس والكسوف للقمر وهما في اللغة النقصان وقيل الكسوف ذهاب الضوء والكسوف ذهاب الدائرة
 كذا في الجوهر (قلت) وفيه إشارة إلى الرد على من عاب من أهل الأدب محمد في قوله ليس في كسوف القمر جماعة بأنه أغا يستعمل
 في القمر لفظ الكسوف وبالرد صرح الكاكي فقال قلنا الكسوف دائرة أي القمر والكسوف ذهاب ضوءه ومراد محمد هذا النوع
 فلماذا ذكر الكسوف فاذن لا طعن عليه اهـ وكذا أجاب في العناية عن محمد بما في المغرب يقال إن كسفت الشمس والقمر جميعا
 اهـ وقال تاج الشريعة فيكون قول محمد صحيحا وإن مخطئته مخطئ اهـ (قوله يصلي بالناس عند الكسوف ركعتين) أقول لم
 يصرح المصنف بمحكمهما وقال الكمال صلاة الكسوف سنة بخلاف بين الجمهور أو واجبة على قوليها واستثنان صلاة الاستسقاء

تختلف فيه فظهر وجه ترتيب ابوابه باسم قال الكمال واختار في الاسرار اي زيدا وجوه اي صلاة الكسوف الامر في قوله عليه الصلاة والسلام اذ اتيتم شيئا من هذه فافزعوا الى الصلاة والظاهر ان الامر للندب اه وعلى هذا اي على أن الامر للندب اجماع من سوى بعض الاصحاب ثم من اوجبها منهم قيل اغما اوجبها الشمس لا القمر وهو مجموع بالاجماع قبله وبانه صلاها مع النبي صلى الله عليه وسلم قوم وتأخر آخرون ولم ينقل انه تهدد المخلفين وقد قرن الامر بالصلاة فيها بالامر بالدعاء والصدقة في غير حديث وذلك مستحب اجماعا كذا نقل شيخنا عن شيخه ولا يخفى ان القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم (قوله بلا اذان ولا اقامة) اقول وينادي الصلاة جامعة ليحتمل وان لم يكونوا اجتمعوا كما في الفتح (قوله ولا جهر) هذا عند ابي حنيفة خلافا لما عمن محمد مثل قول ابي حنيفة كما في القمادة وفي الجوهره قال أبو يوسف يجهر فيها بالقراءة وعن محمد روايتان احدهما مثل قول ابي حنيفة والثانية مثل قول ابي يوسف (قوله ولا خطبة) هذا باجماع اصحابنا لانه لم ينقل فيه اثر كما في الجوهره (قوله وبركوع في كل ركعة) مستدرك بقوله كالفعل (قوله ويطول القراءة فيها ما أي الركعتين) اقول وكذا يطيل الركوع والسجود كما في البرهان ولم يبين المصنف مقدار طول القراءة وقال في الجوهره انه عليه الصلاة والسلام قام في الاولى بقدر البقرة وفي الثانية بقدر آل عمران والتمنى انه يقرأ في الاولى الفاتحة وسورة البقرة ان كان يحفظها او ما بعده من غيرها لم يحفظها وفي الثانية بالآل عمران او ما بعدهما ويجوز تطويل القراءة وتخفيف الدعاء وبالقلب فاذا خفف أحدهما طول الآخر لان المسح يجب أن يبقى على الخشوع والخوف الى ان يحل الشمس فأى ذلك فعل فقد وجد اه وقال الكمال بعد سياق دليل افضلية التطويل وهذه الصورة حينئذ مستثناة مما سلف في باب الامامة من انه لا ينبغي ١٤٧ أن يطول بهم الامام الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفا للسنة ثم قال والحق ان السنة

التطويل والمندوب مجرد استيعاب الوقت أي بالصلاة والدعاء (قوله وبعدهما يدعو) الضمير راجع للامام قال في البرهان ويدعو جالساً مستقبلاً القبلة ان شاء او قائماً مستقبلاً الناس ويؤمنون على دعائه حتى تنجلي الشمس اه وقال الحلواني وهذا الاخير احسن كذا في الجوهره عن النهاية (قوله حتى تنجلي) المراد

(بلا اذان ولا اقامة) ولا جهر (لا خطبة وبركوع في كل ركعة) وعند الشافعي ركوعين فيه (ويطول) الامام (القراءة فيها) أي الركعتين (وبعدهما يدعو حتى تنجلي) الشمس (وان لم يحضر) أي الامام او أمورا السلطان (صلوا فرادى) كالنسوف والريج (الشديدة) والظلمة (المسألة) والغزير (أي الخوف الغالب من العدو)

(باب الاستسقاء)

(الجماعة فيه) ولا خطبة بل هو دعاء واستغفار (اقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا حيث جعله سببا لارسال السماء أي الغيث

كالم انجلاء لابتدائه كما في الجوهره (قوله وان لم يحضر صلوا فرادى) فيه اشارة الى انهم مجتمعون للصلاة والدعاء فرادى (قوله والظلمة المسألة) أي بانهار والريج الشديد والزلزال والصواعق وانتشار الكواكب والنوء والهائل بالليل والنج والامطار الدائمة وعموم الامراض ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك كله من الآيات المخوفة كما في التبيين والله يخوف عباده ليعتبروا المعاصي ويرجعوا الى طاعته التي فيها فوزهم وخلصهم وأقرب احوال العبد في الرجوع الى ربه الصلاة وكفى البدائع انهم يصلون في منازلهم وفي المحتبى قيل الجماعة جائزة عندنا لكانها ليست بسنة كذا في البحر (باب الاستسقاء) الاستسقاء طلب السقاء يقال سقاه الله وأسقاه وقد جاء في القرآن وسقاهم ربه شرابا طهورا وأسقناكم ماء فرانا كما في الجوهره وقال الكافي الاستسقاء طلب السقي والسقي مصدر وطلب الماء يكون في ضمنه كالاستسقاء طلب المغفرة وغفر الذنوب في ضمنه وفي المحتبى الاستسقاء طلب السقي من الله تعالى بالثناء عليه والفرع آله والاستسقاء قد ثبت بالكتاب والسنة والاجماع اه (قوله لاجماعه فيه) هذا عند ابي حنيفة وقال ابي يوسف في الامام بالناس ركعتين وهما سنة عندهما وفي المبسوط قول ابي يوسف مع ابي حنيفة وفي الخليلي مع محمد كما في الجوهره والاصح ان ابا يوسف مع محمد قاله الشافعي نقلا عن البدائع (قوله ولا خطبة) هذا عند ابي حنيفة لانها تابعة للجماعة ولا جماعة فيها عنده وقال أبو يوسف يخطف بعد الصلاة خطبة واحدة وقال محمد خطبتين ويكون معظم الخطبة عندهما الاستغفار كما في الجوهره (قوله بل هو دعاء) اقول وذلك أن يدعو الامام قائما مستقبلا القبلة رافعا يديه والناس قعودا مستقبلي القبلة يؤمنون على دعائه بالله هم اسقنا غيثا غيثا هنيئا ثم يقرأ بعد ذلك بسم الله الرحمن الرحيم وما أشبهه سر أوجها كما في البرهان

(قوله فان صلوا فرادى جاز) اقول كذا نص في الهداية بقوله قال ابو حنيفة رحمه الله ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدا ناجاز وقال الكمال مفهومه استثنائهم فرادى وهو غير مراد اه وقال في الجوهر فان صلى الناس وحدا ناجاز ولا يكره اه وقال الزيلعي هذا اي اطلاق الجواز ينفي كونها سنة او مستحبة ولا يمكن ان صلوا وحدا الا لا يكون بدعة ولا يكره ثم حكى ما سبذ كره المصنف عن التحفة وقال انه ينفي مشروعية اصطلاحا اه والظاهر في مشروعية الاذن فتكون مكروهة لانه مقابل لما قدمه لان المراد في مشروعية الطلب فتكون مباحة (قوله وقال محمد بن يقطين ردا عنه) يعني اذا مضى صدر من الخطية وهو بالتخفيف (قوله دون القوم) اي لا يقبل القوم اوردتهم قبل هو بالاشديد لان فيه تكثر ايقوله ولا يحضر ذي) قال الكاكي ولو خرج اهل الذمة مع انفسهم الى بيعهم وكنائسهم او الى العراء لم ينعوا ومن ذلك فاعل الله يستحب دعاءهم استجبالا لحظهم في الدنيا وذكروا جرحه اه ونقل في البحر عن فتاوى قاضيخان خلافا في انه هل يجوز ان يقال يستحب دعاء الكفار ولم يرجع وذكر التولي الجي ان الفتوى على انه يجوز ان يقال يستحب اه ويخالف ما قاله الكاكي قول الكمال لا يكون من ان يستسقوا وحدهم لاحتمال ان يستسقوا فقد يفتن به ضعفاء العوام اه (قوله لانه لا يستنزل الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب والعنة) كذا في الهداية وقال الكمال اورد عليه ان اريد الرحمة الخاصة فمنع وانما هو لاستنزال الغيث الذي هو الرحمة العامة

لاهل الدنيا والكافر من اهلها اه والجواب ان المراد الرحمة مطلقا العامة فلا شك واما الخاصة فلان النصريح وان كان بخصوص مطلوب فقد تنزل به المغفرة خصوصا اذا كان مع التوبة وتقديم العباد وهم وان جاز ان يستسقوا فهم مع ذلك تنزل العنة في كل وقت ولا شك انه يكره الكور في جمع يكون كذلك بل وان عرفت امكنتهم الا ان يهرول ويسرع وقد ورد بذلك آثار وحديث في كرهه ان يجتمع جمعهم الى جمع المسلمين فليست اهل كذا بخط استاذي على هامش فض القدير (قوله ويخرجون) قال الكمال الا في مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد اه قلت ينبغي كذلك لاهل المدينة المنورة فيجتمعون في المسجد النبوي لانه لا اشرف من محل

(فان صلوا فرادى جاز ولا يقبل فيه ردا عنه) وقال محمد بن يقطين الامام فيه ردا عنه دون القوم وعن ابني يوسف روايتان وحقه مقة قلبه ان كان مرتبعا ان يجعل اعلاه اسفله واسفله اعلاه وان كان مدورا اي جهة ان يجعل الايمن ايسر والايسر ايمن (ولا يحضر ذي) لانه لا يستنزل الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب والعنة (ويخرجون ثلاثة ايام متتابعات) لانها مدة ضربت لالبلاء والاعذار ويخرجون مشاة في ثياب خالية غسيلة او مرقعة متدلية متواضعة خاشعين لله تبارك وتعالى رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم (وقيل لاصلاة فيه) قال في التحفة لاصلاة في الاستسقاء في ظاهر الرواية

(باب صلاة الخوف)

(لم يجوزها ابو يوسف بعده صلى الله عليه وسلم) لانها لما شرعت على خلاف القياس لاحراز قضية الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم وهذا المعنى انعدم بعده عليه الصلاة والسلام (وجوزها) لان الصحابة رضوا الله عنهم اقاموها بعده صلى الله عليه وسلم لم يسيبها الخوف وهو يتحقق بعده ايضا (فاذا خيف من عدو او سبع حاضرين) اشارة الى ما قاله الخوف الذي يجوز الصلاة على الوجه الذي قلنا اذا

كان

حل فيه خير خلق الله صلى الله عليه وسلم (قوله ثلاثة ايام) قال في العناية لم ينقل

اكثر من ذلك قيل يستحب للامام ان ياتر الناس به يومين ثلاثة ايام وما أطاقوا من الصدقة والخروج من المظالم والتوبة من المعاصي ثم يخرج بهم يوم الرابع وبالحائزو الصبيان متتظفين في ثياب بذلة متواضعة لله تعالى ويستحب اخراج الدواب اه وكذلك يخرج بالشيخ الكبار لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لولا شيوخ ركع وصبيان رضع وبها ثم رقع اصعب عليكم العذاب صبا وعل الله ينظر الى ضعفها فيرحم ذكره الكاكي رحمه الله (باب صلاة الخوف) هذا من اضافة الشيء الى شرطه كافي الجوهر وبخلافه ما سبذ كره المصنف من ان سبب الخوف والتوفيق بينهما ان من قال ان من اضافة الشيء الى شرطه نظر الى الكيفية المخصوصة لان هذه الصفة شرطها العدم ومن قال سبب الخوف نظر الى ان سبب اصل الصلاة الخوف (قوله فاذا خيف من عدو) اولى من عبارة الهداية وغيرها حيث قال ان اشتد الخوف لان الاشتداد ليس بشرط بل الشرط حضور عدو وكافي الفزع وغيره (قوله او سبع) عطف مبين لان المراد بالاول من بني آدم (قوله حاضرين) كان المناسبات افراد الصنف فيقول حاضر لان العطف باول كونها لاحد الشئيين لان تحمل على الواو وخوف الحرق والغرق كالسبع كافي الجوهر

(قوله أو ظنوا عدوا الخ) قيد بطلان الصلاة بظهوره غير ما ظنوا وهو مقيد ايضا بما اذا تجاوزت الطائفة الصفوف فاذا لم يتجاوزوا
ثم تبين خلاف ما ظنوا بنوا استحسانا كن انصرف على ظن الحدث بتوقف الفساد اذا ظهره لم يحدث على مجاوزة الصفوف
واذا افاض المصنف جوازها لظهور كمالها وبه صرح السكال (قوله لم تجز صلاتهم) يعني الا الامام له دم المفسد في حقه (قوله جعل
الامام طائفة الخ) قال السكال اعلم ان صلاة الخوف على الصفة المذكورة فانما تلزم اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام
اما اذا لم يتنازعوا فالأفضل أن يصلي باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلي بالآخرى امام آخرتها اه وهناك كفتات
أخرى معلومة في الخلافات وذكر في المجتبى ان السكال جائز وانما الخلاف في الاولى كذا في البحر (قوله ومضوا الى الخوف)
اي مشاة لما سئل (قوله ورعدة في الثلاثي) اي أو الثنائي (قوله وان اشتد خوفهم صلوا ركعانا) اشتداده هنا أن لا يدعهم العدو
يصلون نازلين بل يهجم بالحاربة كما في الجوهر (قوله صلوا) ركعانا فرادى (أشار به الى انه لا يصح الاقتداء حال ركعتهم ويستثنى
منه ما اذا كان المقتدى والامام على دابة واحدة فانه يصح الاقتداء كما ١٤٩ في الكافي وغيره) (قوله وتفسد صلاتهم بالقتال)

أي اذا كان يعمل كثير ولو قاتل بعمل قليل
كالرمة لا تفسد صلاته كافي التبيين وقد
أورد صاحب البرهان نقضا على هذا
وهو - واز قتل الحمة في الصلاة وان
كان يعمل كثير على الظاهر اه (قلت)
وحوايه ما في الكافي من ان قتل الحمة
والعقرب مستثنى بالنص أي على خلاف
القياس والمغالطة ثم أقل ظاهرا فلا يلحق
به دلالة اه (قوله والمشي) أقول كذا
في البرهان وصدر الشريعة ومراد المصنف
ومن وافقه افتتاحها حالة كونه ماشيا
كما صرح به في الكافي حيث قال ولم تجز
لماش أي ان كان ماشيا هاربا من العدو
ولم يمكنه الوقوف ليصلي فانه لا يصلي
ماشيا خلافا للشافعي اه أو يحمل على
المشي فيها الغير ارادة الاصطفاة بمقالة
العدو أما المشي للاصطفاة فستغاد
جوازها مما تقدم من قوله وذهبوا ثم جاؤا
وبه صرح في كنه يرمي من المعنى بركات
كالتي بين والجوهر والبدائع وعبارتها

كان العدو يقرب منهم بطريق الحقيقة ومما يلزمهم فاما اذا كان بعد منهم أو ظنوا
عدوا بان رؤا سوادا أو غمارا فصولا صلاة الخوف فظهر غرض ذلك لم تجز صلاتهم
(جعل الامام طائفة بازاء الخوف وصلى باخرى ركعة لو) كان (مسافرا أو في
الفرج أو الجمعة أو العيدين و) صلى (ركعتين لو) كان (مقيما وفي غير الثنائي)
هكذا قال ليتناول صلاة المغرب فان حكمها كحكم الركعة (ومضوا الى الخوف
وجاءت الاخرى وصلى بهم ما بقي) من ركعتين في الركعة في الثلاثي
(وسلم) الامام (وحده وذهبوا) أي هذه الطائفة (اليه) أي الخوف (وجاءت
الطائفة) (الاولى وأتموا) صلاتهم (بلا قراءة وسلموا) لانهم لاحقون فكأنهم خلف
الامام (ثم) جاء (الاخرى وأتموا) صلاتهم (بقراءة) لانهم مسبوقون (وان اشتد
خوفهم صلوا ركعانا فرادى بالاعياء الى جهة قدرتهم) فان قدروا على توجه القبلة
توجهوا اليها والاقالى ما يقدرون على التوجه اليه (وتفسد) صلاتهم (بالقتال
والمشي والركوب) لانه عمل كثير

(باب الصلاة في الكعبة)

(صح فيها النفل) وفاقا (والفرض) خلافا للشافعي (منفردا وبجماعة وان اختلفت
وجوههم الا لمن فقهه الى وجهه الامام) فانها لا تجوز لانه تقدم امامه ومن سواه
لم يتقدم وتوجهه الى القبلة (كذا لو تحلقوا) أي صح صلاتهم (فيها ولو) كان
(بعضهم قدام الامام مستقبلا) بوجهه (اليه) اقتدوا من الجوانب لو بعضهم أقرب
اليها أي الكعبة (من الامام جاز) اقتدوا (الامن في جانبه) لتقدمه على

ولو ركب فسدت صلاته عندنا لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشي فانه أمر لا بد منه حتى يصطفوا بازاء العدو
اه (تتمة) حمل السلاح في الصلاة عند الخوف مستحب عندنا لا واجب كما قاله الشافعي ومالك غم لا يظاهرا الامر في قوله تعالى
ولما أخذوا أسلحتهم الا أنه قلنا هو محمول على الندب لان حمله ليس من أعمالها فلا يجب فيها كما في البرهان
(باب الصلاة في الكعبة) في الباب زيادة عن الترجمة وهو حسن (قوله وبجماعة وان اختلفت وجوههم) شامل لما اذا كان
وجه المقتدى يوجب الامام فانه يصح وكذا لما اذا كان وجهه لو وجهه وان كرهه وبه صرح الزبلي (قوله كذا لو تحلقوا وفي الخ)
مستدرك بقوله وبجماعة وان اختلفت وجوههم (قوله اقتدوا من الجوانب لو بعضهم أقرب اليها من الامام جاز) أقول لو اتى
بواو الحال مكان لو من قوله لو بعضهم كما فعل صدر الشريعة - كان أولى (قوله الا لمن في جانبه) أي
اذا تمحض كونه في جهة امامه وأما اذا وقف مسامتا لركن في جانب الامام وكان أقرب اليها من الامام
ففيبقى عدم الصلة احتياط الترجيح جهة الامام ولم أره منقولا وهذه صورته

وأما إذا لم يكن أقرب إليهما من الإمام فلا خفاء في صحة صلاة المأموم وقد توهم عدم صحتها بعض من يعظ بالحرم الشريف حتى منع الناس من الصلاة خلف الإمام في جانبي المحرور أتمه وكانت طائفة سنة إحدى وعشرين بعد ألف محرما كآحاد الناس الفقراء وهو ينازع الإمام الحنفى بالمحرور فالإمام قول له صلاة محاذي الركن صحيحة لا يكونه متأخرا عن الإمام فهو في حكم من يجزئته وذلك الواعظية قول لا تصح صلاة من يحاذي الركن إلى آخر المسجد فلما سمعت الإمام بما قدمناه صار الواعظية بعد النظر نحوى كما استهزئ بزى حاتى وطال المجال وزال المجال وقد كان منع الناس من الصلاة فيه مدة ثم مررت وقت الظهر وإذا الصف ملتئم والناس يصلون خلف الإمام كما كان قبل منع الواعظية فقال لي الإمام جزاك الله خيرا هذا في صحة فتك فقلله الحمد على اظهار شريعته (باب سجود السهو) هو (اضافته إلى السبب وهي الاصل اذهني للاختصاص وأقوا ما اختصاص المسبب بالسبب والسهو والغفلة قال في المصباح فرقوا بينه وبين ١٥٥ التسيان بان الناس إذا ذكروا تذكروا كروا الساهي بخلافه

وقال الحدادى التسيان عزوب الشيء عن النفس بعد حضوره والسهو قد يكون عما كان الانسان عالما به وعما لا يكون عالما به كذا في شرح نظم الكثر للقدسى والكن الغفلة لا يفرقون بينهما (قوله والشك) كذا هو ثابت في بعض النسخ فيكون معطوفا على المضاف والتقدير هذا باب في بيان أحكام سجود السهو واحكام الشك ولا تفرق الغفلة بين السهو والشك في الحكم والادباء عرفوا الشك بأنه تساوى أمرين لا مزية لاحدهما على الآخر والظن تساويهما وجهة الصواب أرجح والوهم تساويهما وجهة الخطأ أرجح كما في الجوهرية (قوله وقيل يسن) فأنه القدورى ذكر أنه سنة عنه دعامة أصحابنا (قوله والصحيح الاول) أى انه يجب كذا في الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح احترام عن قول القدورى اه ونص محمد بنى وجوبه كما في التبيين (قوله بعد تسليمتين)

الإمام بخلاف من في جانب آخر لانه خلف الإمام كما فلا يضر القرب اليها (اقتدوا من خارج بامام فيها والباب مفتوح جاز) اقتدوا بهم لان وقوف الإمام فيها وبها مفتوح كوقوفه في المحراب في سائر المساجد (وكرهت) الصلاة (فوقها) وان جازت لانه ينال في تعظيمها

(باب سجود السهو والشك)

(يجب) أى سجود السهو وقيل يسن والصحيح الاول (بعد تسليمتين) اختاره صاحب الهداية وشمس الأئمة والإمام أبو اليسر والإمام ظهير الدين المرغيناني (أو تسليمة) اختاره صاحب الكافي ونفخ الاسلام وشيخ الاسلام خواهرزاده وصاحب الايضاح قال تاج الشريعة في شرح الهداية ذكر شمس الأئمة انه يسلم بتسليمتين وهو الاصح لانه قول كبار الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود وجوهود العلماء والاذخرواية الصحابة الذين كانوا قريبي من رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى والرواية الأخرى عن عائشة وسهل بن سعد رضى الله عنهما ما وعائشة كانت في صف النساء وسهل كان في صف الصبيان فيحتمل أنهما لم يسلمتا التسليمة الثانية لانه صلى الله عليه وسلم كان يسلم الثانية أخفض من الاولى هذا هو المستطوف في الكتب المشهورة وسوق كلام الفريقين يدل على ان القوانين للإمام الاعظم وفي الجمع نسب الثانى الى محمد والاول اليه ما وما وجدته في كتاب الإمام نقله صاحب معراج الدراية بقيل وعلى كونهما قوله يناسب ما قيل المختار للمنفرد تسليمة ثان وللامام تسليمة لانه اذا سلم ثنتين ربما يشتغل بعض الجماعة بما ينال في

الصلاة

بيان لمجمله المسنون عندنا وعند الشافعى قبل السلام وقال الزياحى قد روى عن النبي صلى الله

عليه وسلم مثل المذهبين قولاً وفعلاً وهذا الخلاف في الاولوية ولا خلاف في الجواز قبل السلام وبعد اه قلت لكن يكره قبله تنزيها ذكره المقدسى (قوله أو تسليمة) اقتصر على هذا الشيخ المقدسى في شرحه كالتقابة تعالى لاكثر وأطلقه المصنف فشمس الإمام والمنفردواختلف في جهة التسليمة فقيل يسلم تلقاء وجهه والاصح انه يسلم عن يمينه لانها هي جهة التسليم المسنون ذكره تاج الشريعة (قوله وشيخ الاسلام) أقول بل قال شيخ الاسلام أى خواهرزاده لو سلم تسليمتين لا يأتى بسجود السهو بعد ذلك لانه كالإسلام وفي التباينة الاحوط قبل السلام الثانى وفي المجتبى وهو الاصح وفي المحيط على قول عامة المشايخ يكتب في تسليمة واحدة وهو الاضمن للاحتياط ذكره الكاكي وقال صاحب البحر والذي ينبغي الاعتماد عليه تصحيح المجتبى انه يسلم عن يمينه فقط لانه المعهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره اه

(قوله سجدتان فاعل يجب) أقول قدم في أول الباب أن الفاعل هو الضمير في يجب فليعلم فيه والاثبات بسجود السهو مقيد بما إذا كان الوقت صالحا حتى إذا طلعت الشمس بعد السلام الأول سقط عنه وكذا إذا حرت في قضاء الفائتة أو خرج وقت الجمعة وكل ما منع البناء أو وجد بعد السلام يسقط السهو وكما في الفتح (قوله وتشهد وسلام) أشار به إلى أن السهو ويرفع التشهد وأما رفع القعدة فلا يخلاف السجدة الصليبية وسجدة التلاوة إذا تذكر أحداهما في القعدة فسجدتها فانما ترفع القعدة فيفترض القعود بعدهما لأن محلها قبل القعدة وعلى هذا الواسع يرد دفعه من سجدة السهو يكون تاركها لواجب فلا تفسد بخلاف ما إذا لم يبعد بعد تلك السجدة حينئذ تفسد الصلاة لترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على إحدى الروايتين وهو المختار ذكره السكال (قوله اذ في العمديا ثم ولا تجب سجدة) أقول أشار به إلى ضعف القول بأنه يجب السهو بترك بعض الواجبات عمدا كما نقله المتقدم عن الروا الجيدة وهي ثلاثة ترك القعدة الأولى عمدا وتأخير إحدى سجدة في الركعة الأولى إلى آخر الصلاة وتذكيره عمدا حتى شغله عن ركن لشكه في أفعال صلاته (قوله قيل بحرف) أي مثل قوله اللهم ١٥١ (قوله وركوعين) أقول والمعتبر منهما الأول وهو

رواية باب الحديث في الصلاة وفي رواية باب السهو الثاني وعلى هذا فإذا كرر منه لو قرأ المسنون ثم ركع ثم أحب أن يزيد في القراءة فقرأ لا يرتفع الأول إنما هو على رواية باب الحديث كما في الفتح (قوله) والأصح قد رما تجاوز به الصلاة الخ) كذا في الهداية وهذا في حق الإمام أما المنفرد فلا سهو عليه إذا جهز في السرية كما قدمناه (قوله على منفرد) أقول الأقيما إذا جهز في محل الاختفاء كما قدمناه (قوله ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الثاني) أي تشهد السهو وكذا يأتي بالدعاء كما صرح به الزبيلي (قوله والأحوط الخ) هو قول الطحاوي (قوله المسبوق بسجدة مع امامه) أقول وكذا المقيم خلف المسافر ثم يتم صلاته ولودخل المأموم مع الإمام بعد ما سجد سجدة للسهو يتابعه في الثانية ولا يقضي الأولى ذكره الزبيلي (قوله والأولى

الصلاة) سجدتان فاعل يجب (وتشهد وسلام) يميناً ويساراً (بترك واجب سهوا) اذ في العمديا ثم ولا تجب سجدة (كر كوع قبل القراءة) فان تقدم بها على الركوع واجب لا فرض خلافاً لفرأ ما تقدم القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض كما سبق تحقيقه في باب صفة الصلاة بما لا مزيد عليه (وتأخير القيام إلى الثالثة بزيادة على التشهد) قيل بحرف والصحيح بقدر ما يؤدي فيه ركن (ور كوعين) فان الاختصار على الواحد واجب في الزيادة عليه تركه (والجهر فيما يخاف وعكسه) واختلاف في مقدارهما والأصح قد رما تجاوز به الصلاة الفصلين (وترك القعود الأول) وسائر الواجبات المذكورة في باب صفة الصلاة (وان تذكر) أي ترك الواجب يعني يجب سجدة واحدة على تقدير تكرار ترك الواجب (على منفرد) متعلق بيجب (و) على (مقتد بسهو وامامه ان سجد امامه) وان لم يسجد لم يسجد المؤتم بخلاف تكبير التثنية كما مر في باب (الاسهوه) أي لا يجب على المقتدي بسهو أن يسجد وحده خالف امامه وان سجد معه الإمام انقلب الامامة اقتداء (ويصلي) على النبي صلى الله عليه وسلم (في التشهد الثاني والأحوط النصلي فيهما) أي في التشهدين كذا في الظهيرية (المسبوق بسجدة مع امامه) وان كان سهواً فيما فات عنه ثم يقضى ما فات والأولى أن لا يقوم قبل سجود الإمام (ولو قام قبل سجوده فعليه أن يعود ليسجد معه ان لم يقيد الركعة بالسجود) وان قيد هابه لا يعود (ولو سهواً فيه) أي فيما يقضي (سجدتان) لهذا السهو

أن لا يقوم قبل سجود الإمام قال السكال ينبغي أن لا يجمل بالقيام بل يؤخر حتى ينقطع طئه عن سجود الإمام (قوله ولو قام قبل سجوده فعليه أن يعود ليسجد معه) ان لم يقيد الركعة بالسجود أقول وعليه أن يعود بالقيام والركوع لا رتاضهما باعتباره وان لم يعد وقيد ركعته بالسجدة ففسدت صلاته كما قال في البرهان ولو سلم الإمام وعليه سهو فقام المسبوق فقرأ أو ركع ولم يسجد فسجد الإمام لسهو يتابعه فيه لعدم تأكد انفراده وبقية عدمه قدر التشهد الأول ثم يعود بالقيام والركوع لا رتاضهما باعتباره وان لم يتابعه وقيد ركعته بالسجدة ففسدت صلاته وان سجد قبله أي قبل سجود امامه لا يتابعه لتأكد انفراده ويسجد في آخر صلاته لسهو الإمام استخسانا لالتزامه أن يفعل مثله اه وفي البدائع خلافه فلا تفسد بترك المتابعة اه (قوله وان قيد هابه لا يعود) لان انفراده قد تأكد كذا علمه فاضحيان ومفهومه انه اذا عاد وسجد مع الإمام فسدت (قوله ولو سهواً أي المسبوق فيه أي فيما يقضي سجدتان) أقول وان لم يكن تابع الإمام كفاه سجدتان وتنظم الثانية الأولى ذكره قاضي خان ولو سلم مع الإمام أو قبله فلا سهو عليه ولو بعده لزمه وقيل يلزمه في التسليمة الثانية دون الأولى ذكره المتقدم

(قوله كذا لاحق) أقول لکن لا يتابعه إذا تتبعه حال اشتغال الامام بالسجود وجاء اليه من الموضوع بل يبدأ بقضاء ما فاتته ثم
يسجد في آخره لانه قاله المقدسي وذكر الفرق في شرحه (قوله يعني يجب عليه سجود السهو والحق) انما صرح المتن بصحة
يعني اشارة الى أن المتن ليس على ظاهره لان قوله متنا كذا لاحق ربما وهم أن اللاحق كالسجود يلزمه السجود بسهو فاما
بقضيه وليس كذلك لانه قدم في باب الامامة ان اللاحق لا يأتي بقراءة ولا سهو فيما يقضيه (قوله احتريزه عن النقل الخ) كذا في
الجوهرة عن الوجيز وقال انه يعود في النقل ما لم يقيد بالسجدة اه وقال المقدسي حكى فيه خلافا في المحط اه (قوله وهو انه
أقرب) قدمه فعول الفعل التفضيل توسعه كما صرح به صدر الافاضل في ضرام السقط وان آباء الخويعون قاله ابن كمال باشا (قوله
بان لم يرفع ركبته من الارض) أي وقد رفع اليه عنها قاله الزبلي ثم قال وقبل ما لم ينصب النصف الاسفل فهو الى القعود أقرب
اه وعلى هذا الأخير اقتصر في الكافي وقال الكمال الاصح فيه أي التفسير ما في الكافي أنه بان يستوي النصف الاسفل يعني
وظهره بعد منحن قائم يستوي فهو الى القعود أقرب اه فيستفاد منه أنه لا يسجد عليه اذا عاد في هذه الحالة وهو قول الأكثر كما سباني
(قوله عاد ولا سهو) أقول وفي السهو ١٥٢ هو الاصح كافي الهداية وفقه القدير والعناية واليعين والبرهان وهو

(كذا لاحق) يعني يجب عليه سجود السهو واسم وامامه بان سها حال نوم المقتدي
أو ذهابه الى الموضوع لانه بمنزلة المصلي خلفه (سها عن القعود الاول في ذوات
الاربع أو الثلاث من الفرض) احتريزه عن النقل لان القعدة الاولى منه
كالقعدة الثانية من الفرض حتى يعود اليها بالاحالة (وان استوى قائما ذكره) أي
القعود الاول (وهو واليه) أي القعود (أقرب) بان لم يرفع ركبته من الارض (عاد ولا
سهو) لان ما يقرب الى الشيء يأخذ حكمه كفناء المهر (والا) أي وان لم يكن أقرب
اليه بل الى القيام بان رفع ركبته (قام وسجد للسهو) وقبل يعود الى القعود ما لم
يستقم قائما وهو الاصح كذا قال الزبلي (وان سها عن الأخير) حتى قام الى
الخامسة في الرباعية والرابعة في الثلاثية والثالثة في الثنائية (عاد ما لم يسجد) لان
فيه اصلاح صلواته وامكنه ذلك لان مادون الركعة ليس بعمل الفرض (وسجد
للسهو) لانه آخر فرضا (وان سجد) مرتبط بقوله ما لم يسجد (صار فرضه فاعلا وضما)
في الرباعي ركعة (سادسة ان شاء) انما قال ذلك لانه نفل لم يشرع فيه قصدا فلم
يجب عليه اتمامه (وفي الثلاثي الصائرا) بعد الاحتياج الى الضم) اذال ركعات
الثلاث يضم الرابعة اليها تنحو الى النقل فخصت الصلوة التامة (وفي الثاني
الصائرا ثلاثا) وهو العجز (لا يضم) رابعة لكون الكل نغلا لان التنفل بعد طلوع

اختيار الفضلي وقبل يسجد للسهو اذا كان
للقعود أقرب قال في النهاية والوول الجدية
وهو المختار (قوله كذا قاله الزبلي) ومثله
في البرهان حيث قال انه يعود ما لم يستم
قائما في ظاهر الرواية وهي الاصح اه
(قلت) فان استم قائما ثم عاد قال في
التبيين والبرهان تفسد صلواته في الصحيح
لتسكامل الجنابة برفض الفرض لما ليس
بفرض اه وقال المقدسي في شرحه قد
صحح في الدرر والمجتبي الصحة وذكر
الكامل مجشأ وذكر ابن عوف والبرزوي
في شرحهما للقعود ان عاد الى القعود
يكون ميسما ولا تفسد صلواته ويسجد
لتأخيرا الواجب وبالغ في المجتبي في رد
القول بالفساد وجعل قوله انه رفض
الفرض غافلا بل هو تأخير كما لو سها عن
السورة فركع فانه يرفض الركوع ويعود

الى القيام وبقرا اجل الواجب وكما لو سها عن القنوت وركع فانه لو عاد وقت لا تفسد على الاصح ثم قال
وهذا في الامام والمنفرد ولو قام المأموم سها بعد ادان القعود فرفض عليه للثبابة له (قوله والثالثة في الثنائية) تسمية القعود
فيها بالآخر باعتبار المشاكلة (قوله وان سجد صار فرضه نفلا) قال في الهداية ويطلب فرضه بوضع الجبهة عند أي يوسف لانه
سجود كامل وعند محمد يرفعه لان تمام الشيء باخرو وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وغمرة الخلاف تظهر فيما اذا سها بعد حدث في
السجود يعني عند محمد لا عند أبي يوسف وقال الكمال اختار غير الاسلام وغيره لا فتوى قول محمد دلالة ارفق وأقبس (قوله ومن
مادة) أقول ولا سهو عليه في الاصح لان نقصان افساد الفرضية لا يجبر بالسجود كما في شرح النقاية (قوله ان شاء الخ) تصریح
بعدم الوجوب كما صرح به المستوط حيث قال وأحب الى أن يشفع الخامسة ويخالفه عبارة القنود حيث قال وكان عليه أن يضم
سادسة قال في الجوهرة فيه اشارة الى الوجوب اه وكذا قال في النهاية لنظ الاصل يدل على الوجوب فانه قال فيه عليه أن يضيف
وكلمة على لايجاب اه (قوله وفي الثاني الصائرا ثلاثا) وهو العجز لا يضم الخ) أقول كذا قال الزبلي بعدم الضم لكرهه التنفل
بعد طلوع الفجر بأكثر من سنته يحذف الزيادة حاصلة بما صلا لا نقلا به نفلا وقد صرح الزبلي قبل هذا انه في العصر يضم على
الاصح لان الكراهة فيما اذا قصد لا فيما اذا لم يقصد اه فانه جارية في الفجر ولا يقتضي الحال بين ما اذا جاس في آخره وما لم

يجلس على أن يقول يجب الضم أخذنا ظاهر الأصل وصرح في التخصيص بأن الفتوى على رواية هشام من هدم الفرق بين الصحيح والعصر في عدم كراهية الضم كما في البحر (قوله عابد سلم) أقول ولا يبعد التمسك وانما يعود مع أنه لو لم يعد وسلم قائما حكم به صفة فرضه لما أتى بالسلام في موضعه لأنه لم يشرع حال القيام وهل يتبعه القوم في هدم القيام قيل نعم فإن عاد عادوا معه وإن مضى في النافلة يتبعونه والصحيح ما ذكره البخاري عن علمائنا ١٥٣ من أنه لا يتبعونه في البدعة وينظرونه فإن عاد

قبل المسجد تنعوه في السلام وإن سلم سلموا في الحال ولا يخفى عدم متابعتهم له فيما إذا قام قبل القعدة كذا في القح (قوله لم يقل ما هنا شاء الخ) نقله الشئني عن شرح الوقاية (قوله وهو الأصح كذا قال الزيلعي) أقول وكذا قال السكالك المختار إن يضم وكذا التطوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الأولى أن يتعمد يصلي ركعتي الفجر لأنه لم يتنفل بأكثر من ركعتي الفجر قصدا أه فان ظهر أنه طلع الفجر عند افتتاحهما فظاهر الجواب انهما فجزأته عن ركعتي الفجر ذكره الحلواني وفي جامع الاسيحياني وهو الأصح وقال أبو عبد الله الخليلي خزي وشمس الأئمة وفخر الإسلام وقاضيخان لا تنويان وهو الأصح (قوله ومقتدبه فيهما صلاهما) أي لزومه صلاتهما وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف ولا يلزمه غيره ما وقال محمد يلزمه أن يقضى أي يصلي ستا قال في الوجيز وهو الأصح كذا في الجوهرة (قوله وقضاها ما أفسد) هذا عندهما وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهرة وعند محمد لا قضاء عليه اعتبارا بالامام (قوله في صورتين) أي صورة الخامسة في الرباعي والرابعة في الثلاثي (قوله وفي الفجر الصاثر ثلاثا لا يضم رابعة) هـ ذاعني على ما تقدم

الفجر بأكثر من سنة الفجر مكرره (وان قعد الأخير) عطف على قوله وإن سها عن الأخير (نم قام سهوا) ولم يسلم (عاد وسلم الآن يسجد للجماعة في الرباعي والرابعة في الثلاثي فتم فرضه) لوجود القعود الأخير (ويضم سادسة في الرباعي) لم يقل هنا إن شاء كما قال في الأول مع أنه لو قطع لأقضاء عليه في صورتين لأن ضم السادسة ههنا آكد من ضمها هناك لأن فرضه قد تم ههنا لكان بتأخير السلام يجب سجود السهو ولو قطع هاتين الركعتين بأن لا يسجد لسهو لم ترك الواجب ولو جلس من القيام وسجد لسهو لم يؤد سجود السهو على الوجه المسنون فلا بد أن يضم سادسة ويجلس على رأس الركعتين ويسجد لسهو بخلاف المسئلة الأولى فإن الفريضة ثمة لم تبق ليحتاج إلى تدارك نقصانها (ولو عصر) إشارة إلى ضعف ما قيل لا يضم في العصر لكرهه النفل بعد ما قيل يضم لأن هذا ليس بمقصود والنهي عن التنفل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه وهو الأصح كذا قال الزيلعي (و) يضم (خامسة في الثلاثي نصير الركعتين) في صورتين (فلا وإن لم تنويان سنة الظهر والعشاء والمغرب) لأنهما واجبتهما النبي صلى الله عليه وسلم عليهما كانت بحجزة مبتدأة (ويسجد) عطف على قوله ويضم (للسهو) لتأخير السلام (ومقتدبه فيهما) أي الركعتين الزائدتين في صورتين (صلاهما) بتبعه الامام (وقضاها ما أفسد) لأنه شرع قصدا (وفي الفجر الصاثر ثلاثا لا يضم رابعة) لكرهه النفل بعده كما كره قبله مطلقا وفي العصر يكره بعده إذا شرع بالقصد لا قبله مطلقا لما فرغ من بيان حال الغرض بالنظر إلى السهو في القعود أريد بيان حال النفل فيه تقيما للأقسام فقال (ترك القعود الأول في النفل سهوا وسجد ولم يفسد) وكان القياس أن يفسد وهو قول زفر ورواية عن محمد وفي الاستحسان لا يفسد ويجب سجودنا السهو بتركها ما هنا لأن التطوع كما شرع ركعتين شرعا أربعاً أيضا فاذ ترك القعدة وقام إلى الشفع الثاني أمكننا أن نجعل السكك صلاة واحدة وفي الواحدة من ذوات الأربع لم يفرض إلا القعدة الأخيرة وهي قعدة الختم والتحليل كما في الظهر بخلاف صلاة الفجر لأنها شرعت ركعتين لا غير ويضم الشفع الثاني لا يصير السكك صلاة واحدة وهذا الفقه وهو أن القعدة الأخيرة ليست من الأركان وإنما فرضت للختم لأن ختم المفروض فرض وإذا لم تكن القعدة الأولى فرضا فإقام إلى الثالثة ههنا صارت الصلاة من ذوات الأربع فلم تكن القعدة الأولى للختم فلم تبق فرضا كما في الفرض كذا

در ٢٠

و مقتضى التصحيح المتقدم عن الزيلعي الضم لعدم القصد (قوله كما كره قبله مطلقا) أي سواء قصد أول بقصد لمقابله بقوله وفي العصر يكره بعده إذا شرع بالقصد الخ هذا مبنى على ما تقدم من أنه إذا لم يجلس في الفجر وقام لثالثة لا يضم وقد منعنا على مقتضى التصحيح من الضم في العصر أنه يضم في الفجر كذلك هنا (قوله وفي الاستحسان لا يفسد ويجب سجودنا السهو) أقول وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف كما في قاضيخان (قوله أمكننا أن نجعل السكك صلاة واحدة) أي فيجب الجلوس على كل شفع فإذا تركه لم يزم السهو (قوله لا يصير السكك صلاة واحدة) أي مفروضة

(قوله تنفل ركعتين الخ) نفى البناء على وجه الاستحباب كما صرح به في البرهان (قوله ولكن أعاده أي سجود السهو) هو المختار لما قال تاج الشريعة ذكر جدي صاحب المحيط في شرح الجوامع أن المختار هو الإعادة لأن ما أتاه من السجود بطل فبعينه اه وكذا قال الزياحي بعينه وهو المختار وقيل لا يعيد لأن الجبر حصل بالأول اه وهذا الأخير قول أبي بكر الأعمش وبه أخذ الفقيه أبو جعفر كما في الفتاوى الصغرى (قوله سلام من عليه السهو ويخرجه موقوفا الخ) هذا عندهما وعند سجد وهو قول زفر لا يخرج عن الصلاة أصلا لا موقوفا ولا بئنا كما في العناية (قوله أن سجدة شرط أقوله يصح الخ) أقول شرط السجود واضح في مسئلة الاقتداء لا اتفاق المشايخ عليه وأما شرط السجود لا تنقاض الطهارة وللزوم ١٥٤ الأتمام فقد تابع فيه صريح غاية البيان وقال صاحب البحر انه

في معراج الدراية (تنفل ركعتين وسها فسجد لا ينفل) أي لا يصح لي بهذا التحريم صلاة لا يسجد بدخريته لأن سجود السهو وقع في خلال الصلاة (ولو بني صح) إبقاء التحريم (و) لكن (أعاده) أي سجود السهو لأن ما أتى به من السجود وقع في خلال الصلاة فلا يعتد به (سلام من عليه السهو ويخرجه موقوفا) لا قطعاً حتى يصح الاقتداء به ويبطل وضوءه بالتحقة ويصير فرضه أربعاً بنية الإقامة أن يسجد شرط أقوله يصح (والا) أي وإن لم يسجد (فلا) يترتب عليه الأحكام المذكورة (وسلامه) أي سلام من عليه السهو (للقطع) أي بنية قطع الصلاة (لا يقطع) لأن نيته انغير المشروع فيلغو كما لو فوى الظهر سجد عليه أن يسجد للسهو وإبقاء التحريم بخلاف ما إذا سلم وهو ذا كر للسجدة الصليبية حيث تنفس الصلاة والفرق أن سجود السهو يؤتى به في حمة الصلاة وهي باقية والصليبية يؤتى بها في حقيقة تمام وقد بطلت بالسلام الحمد (مالم يتحول) عن القبلة (أو يتكلم) فانه ما يبطلان التحريم (وقيل) لا يقطع بالتحويل (مالم يتكلم أو يخرج من المسجد) والأصل أن يسجد قبل أن يتكلم أو يخرج وإن مشى أو انحرف عن القبلة وبه قال بعض المشايخ كذا في النهاية (مصلى الظهر سلم على الركعتين يتوهم الاتمام) أي يتوهم أنه أتاهما (أتاهما) أي أتم الظهر أربعاً (وسجد للسهو) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك (بخلاف ما لو سلم على ظن أنه مسافر أو أنها الجمعة أو كان) المصلي (قريب) العهد بالاسلام فظن أن الظهر) أي فرضه (ركعتان أو) كان (في العشاء فظن) أنها التراويح حيث تبطل) صلاته في جميع هذه الصور لأنه سلم عامداً لا يسجد للسهو في الجمعة والعيدين (شك من ليس) الشك (عادة) وقع في عبارة الفقهاء وشك أول مرة قال في السكافي معناه أن الشك ليس بعادة له لأنه لم يشك في عمره قط (أنه كم صلى) متعاقباً بشك (استأنف وان كثر) الشك (عمل بغالب ظنه) وإن لم يغلب ظنه (أخذ بالأقل) وقعد في كل ما ظنه آخرها) أي الصلاة (شك فيها) أي صلاته (فتفكر) في ذلك (حتى استيقن أن طال) تفكره (قدر ما يمكن فيه) أداء (ركن) من أركان الصلاة (وجبت السجدة) عليه (ولو) لم يكن طال تفكره ذلك

ظاهر الهداية وهو غلط فلا تنقض الطهارة ولا يلزمه الأتمام عندهما سواء يسجد أم لم يسجد كما صرح به في معراج الدراية وهو مقتضى إطلاق العناية وفتح القدير وغيرهما اه (قلت) وذلك أن الخروج بالسلام المذكور ليس معناه الخروج من وجهه دون وجهه بل معناه الخروج من كل وجهه لكن بفرضية العود كما في العناية اه فإذا حقه لم تصادف حمة الصلاة فلا تنقض طهارته عندهما كما في صلاة الجنازة نص عليه تاج الشريعة اه وقعد العود إلى السجود بعد التحقة كما في البحر وهذا الوجه لعدم نقض الطهارة مطلقاً عندهما الوجه لعدم صيرورة فرضه أربعاً بنية الإقامة ما قاله السكالك أن النية لم تحصل في حمة الصلاة ويسقط سجود السهو لأنه لو سجد تفكير فرضه فيكون مؤدياً بسجود السهو في وسط الصلاة فيتركه ويقوم ولا يؤثر بإدائه شيء إذا كان في أدائه أبطل اه ومثله في معراج الدراية (قوله لا يسجد للسهو في الجمعة والعيدين) أي لدفع الفتنة بعدم علم الجميع به وفساد صلاة من لم يتابع الإمام عنده من يراه (قوله شك) يعني في صلاته وقد صرح بالظرف صاحب

الهداية

وقال السكالك قد بدا الظرف لأنه لو شك بعد الفراغ منها أو بعد

ما قعد قدر التمهيد لا يعتبر إلا أن وقع في التعيين ليس غير فإن تذكر بعد الفراغ أنه ترك فرضاً وشك في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدة تين ثم يقعد ثم يسجد للسهو (قوله قال في السكافي معناه الخ) أقول هذا أحد ما قيل فيه وهو قول السرخسي وقال نحر الاسلام أي أول ما عرض له في تلك الصلاة واختاره ابن الفضل وقيل أول ما وقع له في عمره وعليه أكثر المشايخ كما في الخلاصة والنجاة والظاهر به كذا أفاده المقدسي (قوله وقعد في كل ما ظنه آخرها) كذا في الهداية وقال السكالك في هذه الأفادة قصور ورد كبر وجهه وفي الولوالجية ما يخالفه ويوافق كلام المصنف والهداية في أن أراد فليعلمنا فيهما

(باب سجود التلاوة) هذا من إضافة الحكم الى سببه وقصر السبب على التلاوة دون السماع لان السبب في حق السامع التلاوة كما هو مذهب بعض مشايخنا وهو الصحيح واثبت سلم ان السماع سبب في حقه لم ينص عليه لكون التلاوة أصلاً في الباب (قوله يجب موسى الخ) أقول هذا الاختلاف في الخارجية لا الصلواتية لما قال في البحر أنها واجبة على التراخي اذ لم تكن صلواتية وانما تنطبق عليه الوجوب في آخر عمره كما في سائر الواجبات الموسعة وأما الصلواتية فانها تجب منسباً اهـ ويجوز ان يقال تجب الصلواتية موسى بالنسبة لمحلها كما وثلا في أول صلاته وسجدها في آخرها ويكره تأخيرها مطلقاً أي سواء كانت صلواتية أو غيرها وهو الأصح والكره تنزيهية في غير الصلواتية لانها لو كانت تحريرية لكان وجوبها على الفور وليس كذلك (قوله كذا في العنابة) قول وقد ذكر فيها في آخر الباب (قوله فيم اتسبع السجود) قال في العنابة هو الأصح وقال المكمل ينبغي ان لا يكون ما صحح على عمومه فان كانت السجدة في الصلاة فيقول فيها ما يقال فيها فان كانت فريضة قال سبحان ربّي الأعلى أو نقلاً قال ما شاء مما ورد كسجدة وجهي للذي خلقه الخ وقوله اللهم اكتب لي ١٥٥ عندك بها اجزاً وضع عني بها رزوا واجعلها لي

عندك ذخراً وتقبلها مني كما تقبلها من عبدك داود وان كان خارج الصلاة قال كل ما اثر من ذلك اهـ (قوله يعني سبحان ربّي الأعلى) أي ثلاثاً وان لم يذ كر فيها شيئاً اجزاه كما في الجوهرية (قوله بشروط الصلاة) يعني الا التكررة أشار اليه بقوله بين تكبيرتين للرفع والوضع وكل من التكبيرتين سنة كما صححه في المسدات ويستحب ان يقوم فيختر ساجداً كما في القمع وسيد كره المصنف وقال في البحر ما وقع في السراج الوهاج من انه اذا كان قاعدا لا يقوم لها فغلاف المذهب وقال شيخ الاسلام لا يؤثر التالي بالنقص ولا بالاصطفاً وان كان يسجد ويسجدون معه حيث كانوا وكيف كانوا كما في المعراج (قوله على من ثلاثاً) فيه إشارة الى انه يشترط تمام الآية لا لزوم السجود ولكن الصحيح انه اذا قرأ حرف السجدة وقبلة كلمة أو بعده كلمة وجب السجود وقبل

القدر بل كان (دونه لا) تجب السجدة لان الفكر الطويل مما يؤثر الاركان عن مواضعها وانما الفكر القليل مما لا يمكن الاحتراز عنه فجعل كان لم يكن كذا في تحفة الفقهاء

(باب سجود التلاوة)

(يجب) موسى عند أبي يوسف وفي رواية عن الامام وفوراً عند محمد وفي رواية عنه كذا في العنابة (سجدة) فاعل يجب (فيها) أي في تلك السجدة (تسبع السجود) يعني سبحان ربّي الأعلى (بشروط الصلاة) وقد تقدمت (بين تكبيرتين) متعلق بسجدة (بالرفع يد) يعني ان من اراد سجودها كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتباراً بسجدة الصلاة وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه (ولا تشهد ولا سلام) لان ذلك للتحلل وهو يستدعي سبق التسمية وقد قدمت ههنا (على من ثلاثاً) متعلق يجب (ولو بالفارسية) ذكره قاضيان (من الاربع عشرة المعروفة) وهي في آخر الاعراف وفي الرعدة والنحل وفي اسرائيل ومريم وأولى الحج والفرقان والنحل والم سجدة وص وحج السجدة والنجم وانشئت واقرأ (ممن) بيان لمن في قوله على من ثلاثاً يعني اذا تلا آية السجدة من (تلازمه الصلاة) ادعاء وقضاء وجب عليه السجود (فتجب على الأصم) اذا تلا لانه أهـ ل الاداء والقضاء (والمحدث والجنب والسكران) اذا تلاوا انهم أهـ ل القضاء (لا) على (الكافرو المجنون والصبي والمجانن والنفساء) لانهم ليسوا أهـ لهما (أو سمعها) عطف على قوله ثلاثاً (وان لم يسمعها) أي السماع

لا يجب الا ان يقرأ آية السجدة ولو قرأ آية السجدة كلها الا الحرف الذي في آخرها لا يجب عليه السجود كذا في الجوهرية وقول الجوهرية الان يقرأ آية السجدة يعني مع حرف السجدة لما قال في المعراج عن فوائد السفة كدرى لو تلا من أول الآية أكثر من نصف الآية وترك الحرف الذي فيه السجدة لم يسجد وان قرأ الحرف الذي فيه السجدة ان قرأ ما بعده وقبله أكثر من نصف الآية تجب السجدة وما لا دلالا اهـ (قوله ولو بالفارسية) أقول التلاوة موجبة على التالي اتفاقاً فهم أولم يفهم كما في البحر (قوله والنمل) أقول ويجب فيماء عند قوله تعالى رب العرش العظيم وعند قوله تعالى وما يعلنون على قراءة غير الكسائي وعند قوله تعالى ألامهجدوا على قراءة الكسائي وموضع السجود من ص وخراً كما واناب عندنا وعند بعضهم وحسن ما أتت والي من حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون ذكره الذهبي وفي الانشاق واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون كما في التبيين (قوله ممن تلازمه الصلاة ادعاء وقضاء) الواو بمعنى أو لما سئل كرهه به صرح البرزنجي (قوله والمجنون) علل عدم اللزوم عليه بعدم لزوم القضاء وهو ظاهر فمن زاد جنونه على يوم وليلة اذ قد اذنبه يقضي فقطضاه لزوم السجدة عليه بتلاوة وسبب صرح به عن

النوادر وكذا النائم أهل للقضاء فيجب عليه بتلاوته وهو إحدى الروايتين وعلى الثانية لا يلزمه حكمهما في الجهرية (قوله فهم أول
بفهم إذا خير) هذا في القراءة بالعربية وإن كان بالفارسية فكذلك عندنا في حذيفة وقال لا يشترط فهمها وعليه الاعتماد كما
أبرهنا وقال في شرح المجمع عن المحيط الصحيح أنها موحدة اتفاقا لأن القراءة بالفارسية قرآن معنى لا نظم فيها باعتبار المعنى فوجب
السجدة وباعتبار النظم لأنهما فيجب احتياط بخلاف الصلاة عندهما فإنها تجوز باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم فلم
تجزأ احتياطاً (قوله وسمع من النائم الخ)

كذا نقل في الجهرية عدم اللزوم بالسماع
من النائم والمعنى عليه والمجنون على أصح
الروايتين ثم قال وفي الفتاوى إذا سمعها
من مجنون يجب وكذا من النائم الأصح
الوجوب أيضاً اه فقد اختلف الرواية
والصحيح (قوله والصدى) هو الذي
يصيح مثل صوتك في الجبال وغيرها كما
في الصحاح (قوله والمؤتم) هذا في حق من
كان مقتدياً بالمطابق الذي يجب على من ليس
في الصلاة بسماعه من المقتدي كما سيذكره
(قوله وبينهما مخالفة ظاهرة في حق المجنون
الخ) أقول المخالفة مقررة لما قدمناه عن
الجهرية أن في المسئلة روايتين وقد حكى
تصحيح كل من لزوم السجود وعدمه بالسماع
من المجنون فيحصل كلام قاضيخان على
رواية وكلام صاحب التلخيص على الأخرى
وهذا هو الوجه في التوفيق لما قاله المصنف
من تقسيم الجنون إلى ثلاث مراتب بل
هو على قسمين مطبق وغيره وإن اختلف
في تفسير المطبق وما جده ثلث الأقسام
الجنون من أنه المطبق الذي لا يزول غير
مسلم لأنه ما من ساعة إلا ويرتجى زواله فهو
القسم الثاني لأننا لم نعلم عدم زواله إلا
بالموت قال في الفتاوى الصغرى المجنون
إذا نال يلزمه السجود إذا أفاق قال أبو جعفر
هذا إذا لم يكن مطبقاً وقال فيها في كتاب
النكاح نفس المصنف المجنون المطبق عندنا

(فهم أول فهم) إذا أخبر أنه قرأ آية سجدة ذكره قاضيخان (من ذكر) متعلق
بسمها ومن ذكر هو الأصم الخ (و) سمع (من النائم) قال قاضيخان وان سمعها
من نائم اختلفوا فيه والصحيح الوجوب (لا) على من سمعها (من الطير والمجنون
المطبق والصدى والمؤتم) لعدم أهليتهم للقراءة فالقراءة منهم كقراءة المسبوع
كلام مسبوع أما الثلاثة الأولى فظاهرة وأما الرابع فلا لأن المؤتم مجبور عن القراءة
لنفاذ تصرف الإمام عليه وتصرف المجبور لا حكم له بخلاف الجنين والمجانف
ونحوهما لأنهم من مجنون والنمى غير المجرب قال في تلخيص الجامع الكبير المسبوع
من المؤتم كهو من المجنون والطير والصدى لا يوجب شيئاً وقال قاضيخان يجب
على من يجب عليه الصلاة إذا قرأ آية السجدة أو سمعها من يجب عليه الصلاة
أولاً يجب بحض أو نفاس أو جنون أو كفر أو غرور بينهما مخالفة ظاهرة في حق
المجنون أقول وجه التوفيق أن مراد قاضيخان بالمجنون المجنون الغير المطبق
و مراد صاحب التلخيص المجنون المطبق يؤيده ما نقله الزاهد في النوادر
أن الجنون إذا قصر فمكان يوماً وليلاً أو أقل تلزمه تلاؤها وسماعها فالتحقيق أن
الجنون على ثلاث مراتب قاصر كما مر وكامل غير مطبق وهو الذي يكون أكثر
من ذلك لكنه قد يزول وكامل مطبق وهو الذي لا يزول والاشخاص أيضاً بالنظر
أي سجدة التلاوة على ثلاث مراتب أحدها من يلزم بتلاوته عليه وبسماعها منه
على غيره سجدة ومنه المجنون القاصر وهو المذكور في النوادر وثانيها من لا يلزمه
بتلاوته عليه سجدة لكنه تلزم بسماعها منه على غيره ومنه المجنون الكامل الغير
المطبق وهو الذي ذكره قاضيخان وثالثها من لا يلزمه بتلاوتها شيء إلا عليه ولا على
غيره بالسماع وهو الذي ذكره صاحب التلخيص هذا ما تيسر لي في هذا
المقام بعون الملك العلام الحمد لله المأمور بالبرح والمآب (ويؤدى) أي
سجود التلاوة (بركوع وسجود) غير ركوع الصلاة وسجودها كاثنتين (في الصلاة
لها) أي للتلاوة (و) تؤدى (بركوع الصلاة) إذا كان الركوع (على الفور) أي
عقيب قراءة الآية (أو نواه) أي كون الركوع لسجود التلاوة (و) يؤدى أيضاً
(بسجودها) أي الصلاة (كذلك) أي على الفور (وإن لم ينه) يعني لو تلاها في
صلاة إن شاء ركع لها وإن شاء سجد ثم قام فقرأ لأن المقصود من السجدة اظهار
الخشوع لله وبذلك يحصل بالركوع أيضاً ويتأدى بالسجدة السلبية لأنها

يوسف أكثر السنة وفي رواية عنه أكثر من يوم وليلة وكان محمد يقول أولاً شهر ثم رجع فقال سنة كاملة وقول
أبي حنيفة شهر وفيه بفتح لا محالة في الصلوات ست صلوات وفي الصوم والزكاة على الخلاف الذي ذكرنا اه (قوله وتؤدى
بركوع الصلاة على الفور الخ) أقول اختلف في انقطاع الفور قال أبو بكر بقراءة ثلاث آيات بعد آية السجدة وشمس الأمانة
الحلواني أغماطع أكثر من الثلاث كما في البرازية ومختصر الظهيرية وقاضيخان وقال الشكالي بعد سباق مثله وسيظهر أن قول
الحلواني هو الرواية (قوله إن نواه) هذا على قول شيخ الإسلام وقال غيره لا يشترط النية كما سيذكره المصنف

(قوله وقال في الخلاصة اجمعوا ان سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو) يعني اذالم ينقطع الفور كما لو قرأ آيتين نص عليه الكمال وقاضيان وصاحب البرازية لكن نقل الكمال عن البدائع ما يفيد ثبوت الخلاف ثم قال بعد نقله فلم يصح ما تقدم من نقل الاسماع على عدم اشتراطها اي وقد كان على الفور فلا بد من النية في قول (قوله واختلفوا في الركوع الخ) يعني اذالم ينقطع الفور كما قدمناه (قوله قال شيخ الاسلام الخ) يعني وقال غيره بخلافه وانما اختار قوله لموافقة نص محمد (قوله بخلاف الخارج من الصلاة اذا سمع المؤتم الخ) هكذا قاله الزبائي وقال في الهداية هو الصحيح وقال الكمال قوله هو الصحيح - ثم ارجع ما قيل لا يسجد بها على قوله ما لا يجوز بل على قول محمد (قوله لان الجرح الخ) فيه رد على من قال بعموم عدم اللزوم كما قال الكمال رحمه الله واستضعف بعضهم تعميل المصنف بالجرح عن القراءة اذ مقتضاها ان لا يجب على السامع من المقتضى خارج الصلاة وقول المصنف لان الجرح ثبت في حقهم فلا يعدوهم يدفع هذا الاستضعاف وضعف الاتفاقى ما قاله صاحب الهداية وقال صاحب البحر ما قاله الاتفاقى مردود لان تصرف المحجور رافع غير صحيح كالصبي اذا جرح عليه يعني ١٥٧ واستمر جرحه يظهر في حق لا حق غيره حتى يصح تصرفه لغيره اهـ (قوله لانها ليست

بصلاته) كذا في الهداية وقال الكمال صواب النسبة فيها صلوية برد ألفه واوا وحذف الناء واذا كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى امرأته من لا تقولوا بصري لا بصري كذا لا يجتمع تان في نسبة المؤنث فيقولون بصري فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث اهـ وقال في الغيبة انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر اهـ (قوله بل اعاده دونها) فيه اشارة الى رد ما في النوادر من فساد الصلاة بالسجود قال الاتقياني والصحيح ان لا تفسد صلاته عند السكول اهـ وقال في البحر قيد في التحنيس والمجتهبي والولوليحية عدم الفساد بان لا يتابع المصلي السامع القارئ فان تابعه المصلي فسدت صلاته للتابعة ولا تجزئه السجدة عما سمع اهـ (قوله واذا تم في ركعة أخرى سجد خارجها) أقول هذا

توافقه من كل وجه كذا في المحيط وقال في الخلاصة اجمعوا ان سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو التلاوة واختلفوا في الركوع قال الشيخ الامام المعروف بنحو امر زاده لا بد للركوع من النية حتى ينوب عن التلاوة نص عليه محمد (يسجد المؤتم بتلاوة الامام وان لم يسمع) لا التزامه متابعتها (ولو لا المؤتم لم يسجد) اي الامام والمأتم لما عرفت ان المؤتم محجور عليه فلا حكم لفعاله (اصلا) اي لافي الصلاة ولا يبدلها (بخلاف الخارج) من الصلاة اذا سمع من المؤتم حيث يجب عليه لان الجرح ثبت في حق المصلين فلا يعدوهم (سمع المصلي) الآية (من غيره لم يسجد فيها) لانها ليست بصلاته لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلاة (بل يسجد بعدهما) اي الصلاة لتحق سببها (ولو سجد فيها لم تجزه) لانه منسحب عن ادخال ما ليس من الصلاة فيها وقد وجبت السجدة كاملة تسبب خارج الصلاة فلو ادى فيها يقع ناقصا فلا يخرج به عن العهدة (بل اعاده) اي السجود (دونها) اي الصلاة لان مجرد السجود لا ينافي احرام الصلاة (سمع) وجل (من امام) ليس هو معه في الصلاة (ولم يأت به) اصلا (او اتم في ركعة أخرى سجد خارجها) اي خارج الصلاة لوجود السبب وعدم الاداء في الصلاة (وان اتم فيها) اي في الركعة التي سمعها فقبل سجد امامه (سجد معه) لانه لو لم يكن سمعها سجد امامه كما مر فلهنا أولى (وان اتم فيها بعده) اي بعد سجد امامه (لا) يسجد (مطلقا) اي لافي الصلاة ولا خارجها لانه صار مدر كالمأتم اذ ادراك تلك الركعة (وسجدة محلها الصلاة لا تقضى خارجها) لانها صلاتية ولها منزلة الصلاة فلا تتأدى بالنقص

أحد قولين ذكرهما الزبائي بصيغة قبل من غير ترجيح لاحدهما والثاني لا يسجد خارجها ولو كان اقتصر الكمال على مثل ما قاله المصنف وكذلك في النفاة (قوله وان اتم فيها بعده الخ) هذا باتفاق الروايات كن أدرك الامام في الركوع من ثالثة الوتر لا بقنت كما في التبيين (قوله وسجدة محلها الصلاة لا تقضى خارجها) هذا اذالم تفسد الصلاة اما اذا فسدت ولم يسجد فعليه السجدة خارجها لانها لما فسدت بقي مجرد القراءة فلم تكن صلاتية ولو اداها فيها اتم فسدت بعد السجدة لا اذا فسدت بالحيض فانها انقطعت واذا لم يسجد حتى فرغ من الصلاة اتم كما صرح به في البدائع والمخرج له التوبة كسائر الذنوب وياك ان تفهم من قولهم بسقوطها عدم الاثم فانه خطأ فاحش كما رأيت بعضهم يقع فيه كذا في البحر (قوله لانها صلاتية ولها منزلة الصلاة فلا تتأدى بالنقص) كذا في الهداية وقال الشيخ قاسم ليس في المتن والشرح أي فصح القدر ما أي وجه يقتضي عدم قضائها اذا فاتت عن محلها لان مجرد كونها لمنزلة لا يستلزم ان التي خارج الصلاة لا تقوم مقامها لان الصلاة في الوقت لها منزلة على الفائتة وهي تقوم مقامها ولا نقص في حقيقة الخارجية من حيث هي اهـ وفي البدائع ما يفيد ان الصلاتية تقتضي بهد السلام قبل ان يأتي بمناق

لخر منها فيبني أن بقوله الصلاة لا تقضى خارجها ما إذا كان يراد بالخارج الخارج عن حرمها قاله صاحب البهر (قوله لم يقل وسجد فالح) كذا قاله ابن كمال باشا ومن قال وسجدة وجبت صاحب الهداية (قوله تلاخار جهافسجد وأعاد فيها سجد أخرى) أقول فإن لم يسجد في الصلاة أيضا لا يبيح عليه إلا الأثم لأن ما لاها خارج الصلاة صارت صلاته وهي لا تقضى خارجها وهي رواية الجامع الكبير كذا في غايه البيان وفي رواية النوادر لا تسقط الأولى بل يؤدى إذا فرغ من الصلاة كذا في الجامع الكبير للبرذوي ولو عكس بأمر تلافي الصلاة فسجد ثم سجد لم وأعاد تلك الآية فله أن يسجد أخرى وفي نوادر الصلاة لا تجب أخرى ووفق أبو الليث يذهب فقال أن تكلم بعد السلام يجب أخرى لأن الكلام يقطع حكم المجلس وإن لم يتكلم لا يجب عليه أخرى وهذا هو الصحيح كذا في الجوهر (قوله وإن لم يسجد أو لا كفته واحدة) هذا في ظاهر الرواية ونوادر الصلاة لا يفي قص وأما على رواية النوادر لا يبيح سليمان فاسها لا يستتبع الأولى الثانية ويسجد للأولى إذا فرغ كما في غايه البيان (قوله وإن لم يتجدد المجلس) أي حكمها هذا على تسليم الوجه ما روى أبو سليمان وهو أن المجلس قبل حكمه لا يجوز أن يجلس الصلاة غير مجلس الصلاة وأما

على الظاهر فالمجلس متحد حقيقة وحكمه أما حقيقة فظاهر أشروعه في مكانه وهو محل قابل وبه لا يختلف المجلس وأما حكمه فلأن التلاوة من جنس واحد من حيث أن كلامه معاءاد بخلاف نحو الأكل ولو لم يتجدد حقيقة أو تبدل حكمه بعمل غير الصلاة لا تكفه سجدة الصلاة فمما وجب قبلها كما في غايه البيان والتبيين (قوله الأصل أن معنى السجدة على التداخل) يعني إذا أمكن كما أنه كره وأما كونه عند اتحاد المجلس أمهسانا والقياس أن يتكرر لأن التلاوة سبب للوجوب (قوله وهو تداخل في السبب لا الحكم) أقول والأصل هو التداخل في الحكم لأنه أمر حكمي ثبت بخلاف القياس إذا الأصل أن السبب سبب مسبب فيأتي التداخل بالأحكام لا بالأسباب لثبوت الأسباب حسا كذا لو قلنا بالتداخل في الحكم في العبادات لطل التداخل

لم يقل وسجدة وجبت في الصلاة احتراز عما وجبت فيها وحمل أدائها خارجها كما إذا سمع المصلي عن ليس معه أو سمع من أمامه وأقضى به في ركعة أخرى (ولا خارجها) أي الصلاة (فسجد وأعاد فيها سجد أخرى) لأنه إذا سجد قبل الصلاة لا يقع عما وجب في الصلاة (وإن لم يسجد أو لا كفته واحدة) لأن الصلاة استتبع غيرها وإن لم يتجدد المجلس (كن كررها في مجلس) حيث كفت واحدة سواء قرأ مرتين ثم سجد أو قرأ وسجد ثم قرأها في ذلك المجلس (لا يجلسين) فإن تكرر ما فهم ما وجب سجدتين (ولو بدلهما) أي قرأ بدل الآية الأولى آية أخرى (في مجلس لم تكف) واحدة بل وجب مجدتان الأصل أن معنى السجدة على التداخل دفعا للخرج وهو تداخل السبب لا الحكم وهو الباقي بالعبادات للاختياط والثاني بالعقوبات لظهور كرم صاحب الشرع وأما مكان التداخل عند اتحاد المجلس كونه جامعا للمنفردات فإذا اختلف عاد الحكم إلى الأصل (وأساءة الثوب والانتقال من غصن إلى غصن تبديل) لوجود الاختلاف حقيقة وعدم الجامع حكما بخلاف زوايا المسجد والبيت فانها في حكم مكان واحد بدليل صحة الاقتداء (لا الأفعال القليلة) يعني أنه ليس بتبديل (كالقيام) حيث كفت سجدة واحدة سواء وقعت بعد الفعل كان ولا قيام ثم فني فسجد أو قبله كان تلافا فسجد ثم قام ففني (ومشى خطوة أو خطوتين وأكل لقمة أو لقمتين وشرب شربة ماء والتكلم بكلام يسير ونحوها) مما لا يقبل به المجلس كالأقوال والانسكاه والركوب والنزول بخلاف ما إذا تلا آية

لأنه بالنظر إلى الأسباب بتعدد وبالنظر إلى الحكم بتعدد فبعدم احتياط في العبادات لأن منها ما على التكرار بخلاف العقوبات فان منها ما على الدرء والعفو كما في الكافي والفرق بينهما أن التداخل في السبب تنوب فيه الواحدة عما قبلها وعما بعدها وفي التداخل في الحكم لا تنوب إلا عما قبلها حتى لو زنى فغدا ثم زنى في المجلس يجزئانيا كذا في الكافي والتبيين (قوله فإذا اختلف عاد الحكم إلى الأصل) أي تكرر الحكم بتكرار السبب (قوله وأسداء الثوب الخ) هو الأصح وكذا يتكرر في الدماء للاختياط كما في الهداية وقال السكال اعلم أن تكرر الوجوب في القسدية بناء على المعتاد في بلادهم من أنهم إن يفرس الحائك خشب السوى فيها السدى ذابا وجائبا وأما على ما في بلاد الاسكندرية وغيرها بأن يدبره على دائرة عظمى وهو حارس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب اهـ (قوله بخلاف زوايا المسجد والبيت) كذا في غايه البيان وقيل إذا كان البيت كبيرا والمسجد عظيم كالجامع يختلف المجلس (قوله أو أكل لقمة أو لقمتين) كذا في فتح القدير وجعل الكبير ما فوق ثنتين وكذا في المبسوط وقال القمى ثانيا عن الرخصة بالأكل لا يختلف المجلس حتى يشبع وبالشرع حتى يروى بالكلام والعمل حتى يكثر أمهسانا كما في المراجع وعلى ما ذكره القمى ثانيا صاحب الجوهر (قوله والركوب) يعني في محل قراءة

والنزول يعني من غير ان يسير عن محل قراءته قبله كما في الجوهره (قوله وفي ركعتين فكذلك عند أبي يوسف) اقول وقال محمد
يجب اخرى ويقامه في فتح القدير (قوله تبدل مجلس السامع الخ) اقول وتكررا الوجوب عليه متفق عليه كما في الفتح وغاية البيان
(قوله لاعكسه الخ) هذا اي عدم التكرر على الاصح كما في الهداية وغيرها وضعف القول بالنكره وناظر الالكافي ترجيح
النكر كما في الفتح (قوله وتندب ضم آية أو أكثر الخ) فيه اشارة الى عدم كراهة افرادها بالقراءة وبه صرح في الكنز والالكافي
والهداية (فائدة) مهمة لكفاية كل مهمة قال السكال واليكافي قبل من قرأ أي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل
منها كفاه الله ما هم به اه (قوله واخفاؤها عن السامع شفقة عليه) كذا في الهداية وقال في العناية عن المحيط قال مشايخنا
رحمهم الله ان كان القوم متأهين للسجود ويقع في قلبه انه لا يشق عليهم أداء السجدة ينبغي أن يقرأها جهرا حتى يسجد القوم
معهم لان في هذا حثا لهم على الطاعة وان كانوا محدثين او وقع ١٥٩ في قلبه انه يشق عليهم أداء السجدة ينبغي ان

يقرأها في نفسه ولا يجهر بخرا عن تأهيم
المسلم وذلك مندوب اليه اه (تقمة)
سجدة الشكر لا عبرة بها عند أبي حنيفة
وهي مكروهة عنده لا يشاب عليها وتر كها
أولى وبه قال مالك وعندهما اقرب به يشاب
عليها وبه قال الشافعي وأحمد وميمنها
كهيمة التلاوة كذا في الجوهره وفي فروق
الاشباه والنظائر قال سجدة الشكر جائزة
عند أبي حنيفة رحمه الله لا واجبة وهو
معنى ما روي عنه انها ليست مشروعة أي
وجوبا اه وقال في القواعد الاولى
من الاشياء والمعتمد أن الخلاف في سنيها
لا في الجواز اه

(باب الجنائز)

(قوله جمع جنازة) انما سميت جنازة
لانها مجموعة مهمات من جنز الشئ فهو مجتزئ
اذا جمع قاله تاج الشريعة (قوله وهي
بالفتح الميت وبالكسر السرير) كذا في
العناية ثم قال وقيل هـ ما لقننا وعن
الاصمعي لا يقال بالفتح اه (قوله سن
توجيه المختصر) قال أبو بكر الرازي

هذا اذا لم يشق عليه فان شق ترك على حاله والمرحوم لا يوجه ويستحب لا قبرائه وجيرانه أن يدخلوا عليه ويتلون سورة يس
واسمحسون بعض المتأخرين قراءة سورة الرعد ويخرج من عنده الخائض والنفساء كما في المعراج وقال السكال لا يمنع حضور
الجنب والخائض وقت الاحتضار اه (قوله أي من حضره الموت) توجيه لتسميته محضرا ووجهه أيضا بحضوره لان تلك الموت
وقد يقال احتضر أي مات وعلامته الاحتضار أن تسترخي قدماه فلا تقصبان وينعوج أنفه وينخسف صدغه وتند جلدته
خصيته لا شتمار الخصيتين بالموت كذا في الفتح وتند جلدته وجهه فلا يرى فيها انقطاع كما في الجوهره (قوله لانه أسير انزع الروح)
كذا نقله الزيلعي بقوله والمعتمد في زماننا أن يلقى على قفاه وقد دماها الى القبر لانه قالوا واهم من خروج الروح ولم يذكروا وجهه
ذلك ولا يمكن معرفته الانتقال ولكن يمكن أن يقال هو أسهل لتغميض عينيه وشد لحبيه عقب الموت وامنع من تقوس أعضائه
اه (قلت) ويظهر لي أن هذا الثاني هو مراد صاحب الهداية لا اقتضاه على قوله والمختار في بلادنا الاستلقاء لانه أسير اه لعدم

سجدة أخرى أو نفي بعد فعل كثير كشيء طوات فانه لا تنكفي (كررها را كبا)
حال كونه (غير متصل تكرر) السجدة لان سير الدابة يضاف الى را كبا حتى
يجب عليه ضمان ما نالت الدابة فاعتبر مكان الأرض لاظهر الدابة وانما قال غير
مصل لان حرمة الصلاة تجعل الامكنة كمكان واحد ولو لا ما صحت صلاة اذ
اختلاف المكان منع صحتها (وفي فلك ركعة وركعتين لا) يعني لو كررها في فلك
لا تكرر السجدة وان لم يكن في الصلاة لان الفلك كالبيت اذ جريانها لا يضاف
اليه قال الله تعالى وجريين بهم ولو كررا المصلى في ركعة كفته سجدة قياسا
واسمحسانا لاتحاد المجلس ولو في ركعتين فكذلك عند أبي يوسف (تبدل مجلس
السامع لا التالي يوجب) سجدة (أخرى عليه) أي السامع (لا عكسه) أي تبدل
مجلس التالي لا يوجب سجدة أخرى على السامع (ولا يرفع) السامع (رأسه قبل
التالي) لانه كالامام له (وكره قراءة امام يخاف) أي كره للامام أن يقرأها في
صلاة يخاف فيها لانه يؤدي الى اشتباه الامر على القوم الا أن ينوي في ركوعه على
الفور (و) كره أيضا (ترك آتتها وقراءة الباقي) لانه يومه الاسنة كافي عنها
والقرار عن لزوم السجدة عليه (وتندب ضم آية أو أكثر الخ) دفعنا التوهم التفضيل
(واخفاؤها عن السامع) شفقة عليه (والقيام ثم السجود) روي ذلك عن عائشة
رضي الله تعالى عنها وان الخروج فيه أكمل

(باب الجنائز)

جمع جنازة وهي بالفتح الميت وبالكسر السرير (سن توجيه المختصر) أي من
حضره الموت (الى القبر) لانه على شقه الايمن) اعتبارا بحال الوضع في القبر لانه
أشرف عليه (وحاذا الاستلقاء قد دماها اليها) أي القبلة لانه أسير انزع الروح

تقييده بكونه أيسر تلويح الروح (قوله ويلقن بك كرا الشهادتين عنده) أقوله عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة وأما الناقين بعد الموت وهو في القبر فقبل بفعل وقيل لا يلحق وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه كافي التبيين وقال في الجوهر وأما ناقين الميت في القبر فمفروق عند أهل السنة لأن الله تعالى يحيمه في القبر وصورته أن يقال يا فلان ابن فلانة أو يا عبد الله بن عبد الله أذكرك دينك الذي كنت عليه وقيل رضى بالله رباً وبالأسلام ديناً وبمحمد حبيباً والاشهر أن السؤال حين يدفن وقيل في بيته تقبض عليه الأرض وتطبق كالقبر فان قيل هل يسأل الطفل الرضيع فالجواب أن كل ذي روح من بنى آدم فإنه يسأل في القبر بإجماع أهل السنة لكن بلقنه الملك فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربى ثم يقول له ما دينك ثم يقول له قل ديني الإسلام ثم يقول له من نبيك ثم يقول له قل نبي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلقنه بل يلهيه الله حتى يحجب كالمهم يسئ عليه السلام في المهد اهـ وروى الفهرست عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الأطفال يسئلون عن المشاق الأول والسؤال لا يختص بهذه الأمة عند عامة المتقدمين وقال الشيخ الإمام محمد بن علي الترمذي الحكيم أن السؤال في القبر لهذه الأمة خاصة كذا في مختصر الظهيرية وقال في البرازية السؤال فيما يستقر فيه الميت حتى لو كان سبع فالسؤال في بطنه فان جعل في تابوت أيا ما تلقه إلى مكان آخر لا يسأل ما لم يدفن اهـ (قوله ولا يؤمر بها مخافة أن يضجر) أقول وقالوا إذا ظهر منه كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة مؤمن المسلمين جملة على أنه في حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ أن يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختار وأقامه محل الموت كذا في البصر (قوله ويغمض عيناه) ويقول معضمه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه ما بعده واسمه بلقائك واجعل ما خرج إليه خيراً مما خرج عنه وتوضع على بطنه حديثاً لا ينفخ ويكره قراءة القرآن عنده حتى يغسل اهـ ١٦٠ عنده حتى يغسل اهـ وذكر في التنف أنه يقرأ عند المختصر

والأول هو السنة (ورفع رأسه قليلاً) بصير وجهه إلى القبلة لا السماء (واقين بذكر الشهادتين عنده) لأن الأولى لا تقبل بدون الثانية ولا يؤمر بها مخافة أن يتضجر ويردها (وبعد موته يشد لحياه ويغمض عيناه) بذلك جرى النوارث وفيه تحسينه فيستحسن (ولا بأس بإعلام الناس بموته ويجهل في تجهيزه فيوضع على تحت حجر وترا) ككفنه لمسا فيه من تعظيم الميت واختيار الوتر لقوله صلى الله عليه وسلم إن الله وثري يحب الوتر (ويجرد) عن ثيابه (وتستر عورته بالظلمة

القرآن إلى أن يرفع اهـ يعني إلى أن ترفع روحه اهـ وهذا يخرج على أنه يجب غسله لحديث حل به أو فحاشا به بالموت فعلى الأول لا يكره قراءة القرآن عنده لأنه يجوز من الحديث وعنده وعلى الثاني وهو الأرجح كما نض عليه في النهاية يكره له القراءة لأن القرآن يجب

تزيينه عن حمل القهاسه والقاذورات كذا يحط الشيخ بدر الدين الشهاوى اهـ وقال في المراج لو قرأ عليه القرآن قبل غسله كره لا بعده اهـ (تفنيه) قال في فتاوى الفتاوى إذا مات المسلم بوضع يده اليمنى في الجانب الأيمن واليسرى في الأيسر ولا يجوز وضع اليدين على صدر الميت لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال اجعلوا أمواتكم بخلاف الكافرين فانهم يصنعون الميت على صدره اهـ (قوله ولا بأس بإعلام الناس بموته) قال قاضيان لا بأس بأن يؤذن قرآنه وأخوانه بموته ويكره النداء في الأسواق اهـ وقال في البصر كره بعضهم أن ينادى عليه في الأسواق والأزقة لأنه نهي الجاهلية وهو مكروه والاصح أنه لا يكره لأن فيه تمكيد الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد وليس ذلك نهي الجاهلية لأنهم كانوا يمشون إلى القبائل ينهون مع ضجيج وبكاء وعويل وتعديد اهـ وقال السكالك الاصح أنه لا يكره بعد أن لم يكن مع تنويه بذكره وتغميضه بل أن يقول العبد الفقير إلى الله تعالى فلان بن فلان اهـ (قوله ويجهل في تجهيزه فيوضع على تحت) قال الزيلعي إنما يوضع عليه كما مات ولا يؤخر إلى وقت الغسل اهـ ويوضع تحت كف اتفق على الاصح ومن أمحاه بما من اختياره طولا كصلاة بالأعلاء ومنهم من اختاره عرضاً كما يوضع في القبر كذا في العناية (قوله مجروراً) يشير إلى أن السرير يجمر قبل وضع الميت عليه وكيفيته أن يدار بالمجر حول السرير مرة أو ثلاثاً أو خمساً ولا يزداد عليها كذا في التبيين (قوله ويجرد عن ثيابه) أي لفه لأنه فرض كفنه بالإجماع إلا إذا كان خنثى مثلاً فإنه يختلف فيه قبل يعم وقيل بغسل في ثيابه والأول أولى كافي الفقه وقال في غاية البيان الخنثى يعم ولا يغسل اهـ وهو ظاهر الرواية كافي البرهان وقيل بغسل في كواره وقيل في ثيابه إذا كان بالغاً بالسن أو مراهقاً والأجنبي يعمها الأجنبي بخرقه إذا لم توجد النساء فان وجد رجل ذررح محرم يعمها بالأخرقة كما تيممه ولا يغسله إلا زوجته

لا أم ولده كافي المواهب وإذا لم يبلغ الصغير والصغيرة حدا الشهوة بغسلهما ما للرجال والنساء وقدره في الأصل بأن يكون قبل أن يتكلم وقال في البحر الأصح أنه يجوز للزوج رؤية زوجته وفي المجتبى لأبأس بتقبيل الميت أه وغسل الميت شربة ماضية لما روى أن آدم عليه السلام لما قبض نزل جبريل بالملائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا لولده هذه سنة موتنا كم كذا في التكافي (قوله ويسر عورته الغامضة) قال في الهداية هو الصحيح (قوله وقيل مطلقا) هو رواية النوادر فيس ترمي من سرته إلى تحت ركبته وصحها في النهاية كافي الفتح وكذا صحها في التبيين وهذا شامل للمرأة والرجل لأن عورة المرأة للمرأة كالرجل للرجل وتغسل العورة تحت السترة ويده مرفوعة بخرقه (قوله ووضي) أقول إذا كان صغيرا لا يعقل الصلاة فيغسل بالأوضوء (قوله بلامضمضة واستنشاق) كذا في الهداية أه إذا كان جنبا كذا نقل عن شرح المقامسي واستحسن بعض العلماء أن يلف الغاسل على أصبعه خرقه يمسح بها أسنانه ولهاثة وشقيقه ومخبريه وعليه عمل الناس اليوم ويفعله ابتداء ولا يبدأ بغسل يديه إلى رصغبه ويمسح رأسه في المختار ولا يؤخر غسل رجليه كافي الفتح وأخذه في الغناء فعند أبي حنيفة رحمه الله يتجبه مثل ما كان يستعجب في حياته وليكن يلف خرقه على يده فيغسل حتى يطهر الموضع وقال أبو يوسف لا ينبغي كافي التبيين (قوله وحرص)

بضم الخاء ويجوز في الرأء السكون والضم كافي الصحاح (قوله وهو الاشنان) كذا في العناية وقال الكمال المحرص اشنان غير مطحون (قوله والافعال) أقول ويقبل به هذا قبل الترتيب الآتي ليعقل ما عليه من الدرر (قوله ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي) فيه إشارة إلى أن محل غسل رأسه بالخطمي إذا كان له شعر وبه صرح الكمال (قوله الحنوط) هو مركب من أشياء عطرية ولا بأس بسائر الطيب إلا الزعفران والورس في حق الرجل لا المرأة وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة أنه يجعل القطن في مخبريه وفيه وقال بعضهم في معاصره أيضا وقال بعضهم في دبره أيضا قال في الظهيرية واستعجبه عامة العلماء كذا

وقيل مطلقا ووضا بلامضمضة واستنشاق) أنه عذرا خراج الماء (ويصعب عليه ماء مغلي يسدر وحرص) وهو الاشنان مباغنى التنظيف (والأى وان لم يوجد ماء كذلك) (فخالص) أي يصعب عليه ماء خالص لمصوّل أصل المقصود (ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي) لأنه أبلغ في استخراج الوسخ وان لم يوجد فبالصابون ونحوه (ثم يضحج على يساره) لتكون البداءة بجانب يمينه (ويغسل) بالماء والسدر (حتى يصل الماء إلى ما يلي الخت منه) أي من الميت (ثم يضحج) (على يمينه كذلك) أي ويغسل حتى يصل الماء إلى ما يلي الخت منه (ثم يجلسه) أي الغاسل الميت (مسندا) للميت إلى نفسه (ويمسح بطنه بلين) تحرزاعن تلويث الكفن (والخارج يغسل وغسله لا يعاد) وكذا وضوءه لأن الغسل عرف بالنص وقد حصل مرة (ثم ينشف بثوب) لئلا تبل أكتافه (ولا يقص ظفره ولا يبرح شعره) لأنه لازمة وقد استغنى عنها (ويجعل على رأسه ولحيته الحنوط) لأن الطيب سنة (وعلى مساجده) جمع مسجود بفتح الجيم بمعنى موضع السجود وهو وجهه وائفه ويدها وركبته وقدامه (الكافور) فإنه كان يسجد بهذه الأعضاء فتخص بزادة كرامة وصيانة لها عن ممرسة الفساد (وإذا جرى الماء على الميت أو أصابه المطر لم يكن غسلا فالغريق يغسل) كذا قال قاضيخان (وسنة الكفن له) أي للرجل (أزار

٢١ درز ل

بعضهم في دبره أيضا قال في الظهيرية واستعجبه عامة العلماء كذا في الفتح (قوله وإذا جرى الماء إلى قوله كذا قال قاضيخان) أقول أنه لم يجز به كما قاله المصنف لأن عبارته إذا جرى الماء على الميت أو أصابه المطر عن أبي يوسف أنه لا ينوب عن الغسل لأننا أمرنا بالغسل وجرى الماء وأصابه المطر ليس بغسل الغريق يغسل ثلاثا عند أبي يوسف وعن محمد في رواية أن نوى الغسل عند الإخراج من الماء يغسل مرتين وإن لم يغسل ثلاثا وعنه في رواية يغسل مرة واحدة أه وهذا بعيدان هذا شرط لاسقاط الواجب عنا لأنه شرط لطهارة الميت ولذا قال الكمال بهدسية أه كلام قاضيخان كان هذه ذكر فيه القدر الواجب وقال الكمال قبل سياقه وهل يشترط للغسل الذية الظاهر أنه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكف الغاسل لا تمصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه أه قالت بخالفه ما قال قاضيخان بعد ما تقدم ميت غسله أه من غيرنية الغسل أجزاءهم ذلك أه فهذا بعيدان الواجب الاتيان بالغسل من غير اشتراط ذية (نمة) ينبغي أن يكون الغاسل طاهرا أو يكره أن يكون جنبا أو حائضا أو لا فضل أن يكون غسل الميت مجانا وإن ابتغى الغاسل أجرا فإن كان هناك غيره يجوز أخذا لاجرة والا لا وأما استبعاد الخطأ بخطاة الكفن فاختلافوا فيه وأجروا الجاهلن والدخان من رأس المال كذا في مختصر الظهيرية للبعثي (قوله وسنة الكفن الخ) أقول أصل التكفين فرض على الكفاية وكونه على هذا الشكل مسنون

(قوله وكل من الازار واللفافة من القرن الى القدم) كذا في المداية وغيرها وقال الكمال لا شك في أن اللفافة من القرن الى القدم وأنا لا أعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحى من السنة اه اى في أنه من الحق والقرن هنا بمعنى الشعر (قوله ولا يجب) كذا في الكافي وهو بعيد لأن ابراهيم الجيب الشق النازل الى الصدر قاله الكمال (قوله واستحسن العمامة الخ) كذا في فتاوى قاضيان واستدل له الكمال بما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه اه فقد أطلقا فيها وقال في المعراج قال بعض العلماء ان كان عالمنا معروفنا ومن الاشراف يعمم وان كان من الاوساط لا يعمم وفي المجتبى وذكره العلامة في الاصح (قوله وكفاية الخ) أقول وكفن السنة أولى ان كان بالمال كثرة وبالورثة قلة وان كان على العكس فكفن الكفاية أولى كما في فتاوى قاضيان (قوله ويجعل شعرها الخ) لم يبين في أى محل توضع الخرق ولا مقدار عرضها وقال الزبلي ثم الخرقه فوق الاكفان كيلا تنتشر وعرضها ما بين الشدى الى السرة وقيل ما بين الشدى الى الركبة اه وقال في الجوهرية الاولى ان تكون الخرقه من الشدين الى الفخذين ١٦٢ وفي المستصفى من الصدر الى الركبتين قال الخجندی وتربط

وقمص ولفافة) وكل من الازار واللفافة من القرن الى القدم والقميص من المنكبين الى القدمين وهو بلا دنار يص ولا يجب ولا كمين ولا يناف أطرافه (واستحسن العمامة) اى استحسنه المتأخرون (ولها) اى للمرأة (درع) وهو ما تلبسه المرأة فوق القميص (وازار ونجار) وهو ما تستربه المرأة رأسها (ولفافة وخرقة) بل ثديها وكفايته) اى الكفن (له ازار ولفافة ولهاهما) اى الازار واللفافة (ونجار) وضروته مما لا يوجد من الاثواب واذا ارادوا التكفين (ببسط اللفافة) ببسط (الازار عليهم) ويقصص الميت ويوضع على الازار ويلف بشاره) اى الازار (ثم يعممه) كما في الحماية (ثم) تلاف (اللفافة كذلك وهي) اى المرأة (تلبس الدرع ويجعل شعرها ضيقين على صدرها فوقه) اى الدرع (و) يجعل (الخنجر فوقه) اى الدرع (تحت اللفافة وان خيف انتشاره) اى الكفن (عقد) من طرفيه (الفصيل والجديد فيه) اى الكفن (سواء) لاربحان للثاني (ولابأس بالبرود والاكتمان وفي النساء بالحرير والمزعر والمقصود من لا مال له فكفنه على من) تحب (عليه نفقته واختلاف في الزوج والاصح الوجوب عليه) كذا في الظهيرية (وان لم يوجد) من تحب عليه نفقته (ففي بيت المال صلاته فرض كفاية) اى ان أدى البعض سقط عن الكل والاثم السكك (يصلى على كل مسلم مات الا البغاة وقطاع الطريق اذا قتلوا في الحرب) هذا القيد اشارة الى ما ذكره قاضيان ان اهل البيت اذا قتلوا بعد ما وضعت الحرب اوزارها يصلى عليهم كذا في قطع الطريق ان اخذهم الامام ثم قتلهم يصلى عليهم (وكذا المكاتري في المصير لئلا بالسلاح) لا يصلى عليه اذا قتل في

الخرقة على الثديين فوق الاكفان وفي الجامع الصغير فوق ثدييهما والبطن وهو الصحيح (تنبيه) الخنثى يكفن كالمرأة احتياطاً ويجنب الحبر والمصفر كما في الجوهرية ويغطي رأس المحرم ووجهه كما في شرح المجمع والمراهق في التكفين كالبائع والمراقة كالبالغة كما في الفتح وفي البصر عن المجتبى المكفنون اثنا عشر وذكر الاربعه المتقدمة اى البالغين والمراهقين والخامس الصبي الذي لم يراهق فيكفن في خرقتين ازار ورداء وان كفن في واحد اجزا السادس الصبيبة التي لم يراهق فمن محمد كفنها ثلاثة وهذا أكثر والسابع السقط فيلاف ولا يكفن كالعنود من الميت والثامن الخنثى المشكل فيكفن كتكفين الجارية اى المرأة وينعش ويصحب قبره والتاسع الشهيد وسبأى والعاشر المحرم وهو كاللحل عندنا وتقدم والحادي عشر المنبوش الطرى فيكفن كالذى لم يدفن والثاني عشر المنبوش

المنفنع فكفن في ثوب واحد اه (قوله فكفنه على من تحب عليه نفقته) أقول فان تعدد من تحب تلك عليه النفقة فالكفن عليهم بقدر ميراثهم كالنفقة كما في الفتح (قوله واختلاف في الزوج) اى قال محمد لا يجب عليه وقال ابو يوسف عليه ولو تركت ما لا وعليه الفتوى كذا في غير موضع كما في الفتح (قوله وان لم يوجد من تحب عليه نفقته ففي بيت المال) أقول فان لم يعط ظلماً أو عجزاً فعلى الناس ويجب عليهم ان يسألوا الهان لم يقدروا بخلاف الحى اذا لم يجدوا ما يصلى فيه ليس على الناس ان يسألوا الهان قدرته على السؤال كذا في البصر وغيره (قوله صلاته فرض كفاية) أقول هو بالاجماع وسبب وجوبها الميت المسلم وركنها التكبيرات والقيام وشرطها على الخصوص الاسلام والفصل وتقدم الميت على الامام وحضوره فلا يصلى على غائب ولا عضو لم يموت صاحبه الا أن يوجد كثر بدنه أو نصفه مع رأسه كما في البرهان وسنتها التعميد والثناء والدعاء وآدابها كثيرة كما في البصر والفتح وأفضل صفاتها آخرها وفي غيرها أولها اظهار التواضع لئلا تكون شفاعته ادعى الى القبول كذا في شرح المنظومة لابن النخعة (قوله يصلى على كل مسلم مات الا البغاة) اى على الامام العدل كما في البرهان وما ذكره من الحصر

لم يشعروا بالعبادة وقطاع الطريق كما في التبيين (قوله وان غسلا) يعني على احدى الروايتين
قال في المحيط في غسل المقتولين بالبغي وقطع الطريق روايتان ولا يصلى عليهم باتفاق الروايتين كما في المعراج ورجح ابن وهبان
غسل الباغي دون الصلاة عليه اهـ ولا يمكن برده عليه ما حكاه في البرهان أن عليا رضي الله عنه لم يغسل أهل النهر وان لم يغسل
عليهم اهـ (قوله قاتل نفسه يغسل ويصلى عليه) المراد قاتلها عموما وهذا على ما قاله بعض المشايخ كما فيه خلافا بين أبي يوسف
وصاحبيه عند ما يصلى عليه لا بعد أبي يوسف كما في الفتح وقوله ما أفتى الخلواني وهو الاصح وقال ركن الاسلام على السخدي
الاصح عندي انه لا يصلى عليه وبه أفتى ظهير الدين كما في المعراج وقيدنا بالعمد لانه لو قتلها خطأ فانه يغسل ويصلى عليه اتفاقا
وقاتل نفسه اعظم وزرا وانما من قاتل غيره كما في البحر (قوله لا على قاتل احد ابويه) والمراد به العمدة (قوله زجراله) لو قال اهانة
له وزجره غيره اهـ كان أولى (قوله يرفع يده في الاولى فقط) هو ظاهر الرواية (قوله وعند الشافعي في كلها) اختاره كثير من مشايخ
بلخ كما في التبيين وكان نصير يرفع نارة ولا يرفع أخرى كذا ١٦٣ في البحر (قوله كما في سائر الصلوات) هذا قول

بعضهم فيقول سبحانه اللهم وبمحمدك
الح وقال الاكلى ارى انه مختار المصنف
اي صاحب الهداية يعني وان كان قد
نص على انه تكبير تكبيرة يصعد الله عقبيها
كما هو ظاهر الرواية (قوله الدعاء للبالغين
هذا الخ) أقول لا توقت في الدعاء سوى
انه بام- ورا- لا خرة وان دعا بالماثور فما
أحسنه وأبلغه ومن المأثور حديث عوف
ابن مالك انه صلى مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه
اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه
وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء
والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى
الثوب الأبيض من الدنس وأبدله دارا
خير من داره وأهلا خيرا من أهله وزوجا
خيرا من زوجته وأدخله الجنة وأعذه من
عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى
تتمت ان أكون أنا ذلك الميت رواء مسلم

تلك الحال (وان غسلا قاتل نفسه يغسل ويصلى عليه لا على قاتل أحد ابويه) زجراله
(وهي) اي صلاته (أربع تكبيرات يرفع يده في الاولى فقط) وعند الشافعي في
كها (وثناء بها) اي بعد الاولى كما في سائر الصلوات (وصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم بعد الثانية) كما يصلى في سائر الصلوات بعد التشهد (ودعاء بعد الثالثة)
الدعاء للبالغين هذا اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهديننا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا
وذكرنا وانما نألهم من أحسنه منافا حبه على الاسلام ومن توفيقه منا فتوفه على
الايمن وخص هذا الميت بالرحمة والغفران اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان
كان مسيئا فتجبنا وزعته وقله الامن والبشرى والكرامة والزلفى برحمته بك يا رحيم
الرحمن (وتسليمتين بعد الرابعة) وعند الشافعي يسلم واحدة بيداهما من عنقه
ويختمها في يساره مديرا وجهه (لا قراءة فيها) وعند الشافعي يقرأ الفاتحة
(ولا تشهد ولو تكبيرا) الامام تكبيرا (خامسا لم يتبع) لانه منسوخ (لا يستغفر)
المصلى (في) التكبير (الثالث لصبي ومجنون) اذ لا ذنب لهما (بل يقول) بعد الدعاء
بما يدعو به للبالغين كما مر (اللهم اجعله لنا فرطا) اي أجرا بقتلنا (اللهم اجعله
لنا ذخرا) اي خيرا باقيا (اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا) اي مقبول الشفاعة (ويقوم
الامام بازاء صدر الميت مطلقا) اي ذكرنا كان أو انثى لانه موضع الغاب وفيه نور
الايمن فيكون القيام عنده إشارة الى الشفاعة لايمان (الجنائز اذا اجتمعت
قالا لفراد بالصلاة أولى) ثم الاولى ان يقدم الافضل منهم (وان أراد الجمع بها) اي

والترمذي والنسائي كذا في الفتح ومقاله المصنف رواء السكك أيضا (قوله وتسليمتين بعد الرابعة) يعني من غير ذكر بعدهما وهو
ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ زينا آتيا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أو ربنا لا نزع قلوبنا الآية
وينوي بالتسليمتين الميت مع القوم كما في الفتح ويخالفه ما قال قاضيان لا ينوي الامام الميت في تسليمتي الجنائز بل من عن عنقه
ونساره ومثله في مختصر الظهيرية والجوهرة (قوله لا قراءة فيها الخ) وقال في الولوالجية ان قرأ الفاتحة بنية الدعاء لا بأس به وان
قرأها بنية القراءة لا يجوز اهـ أقول نفى الجواز فيه تأمل لا نأينا في كثير من مواضع الخلاف استقامت رعايته كعادة الموضوع
من من الذكور والمرأة فيكون رعايته الصلاة بقراءة الفاتحة على قصد القرآن كذلك بل أولى لان الامام اشافعي يرضاه في
الجنائز فتأمل ولا يجهر بشيء من الحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والاخفاء أولى وقال بعض المشايخ السنة ان
يسمع الصنف الثاني وعن أبي يوسف انه لم لا يجهر بكل الجهر ولا يسرون كل الاسرار وينبغي أن يكون بين ذلك كذا في المعراج
(قوله فرطا) بفتح فاءين اي أجرا بقتلنا فاعني عن قول المتن بعده واجعله لنا أجرا ومجمل قول المتن على تفسير
الفرط بالفارط الذي سبق الوارد الى المساء لا يلزم التكرار بالفرط مع قوله واجعله لنا أجرا كما في البحر (قوله ذخرا) بضم الذال

وسكون الخلاء الذخيرة (قوله وراعى الترتيب) لم ينص على حكمه ولعله للندب ولم يبين كيفية الترتيب في الدعاء وهل يكفي دعاء أو يفرد كآبائه ويقدم الباغبين فليست (قوله بان يضع الرجل الخ) اقول ولو اجتمعوا في قبر وضوءا على عكس هذا الترتيب (قوله سبق الخ) هذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف بكبر حين يحضر ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لانسداد عندهما المكان ما ادا غير معتبر كذا في البحر عن الخلاصة ولم يذكر كيفية الدعاء للمسبوق هل يتابع الامام فيما هو فيه أو يرتب باعتباره ابتداء الصلاة فليست نظري اني رأيتة مقبلا وهو انه يتابع الامام فيما هو فيه (قوله فاذا سلم الامام قضى ما عليه من التكبير) قال الفخ وغيره ويقضيه نسقا غير دعاء لانه لو قضا به ترفع الجنائز فتبطل الصلاة اه وهذا يفيد انه اذا لم يكن الاثنان بالدعاء فعل (قوله قبل رفع الجنائز) لم يبين هل المراد

١٦٤

بالصلاة يعني الصلاة على المجموع مرة (جعلها) أي الجنائز (صفاطولا مما يلي القبلة) بحيث يكون صدر كل قدام الامام (وراى الترتيب) بان يضع الرجل مما يلي الامام فالصبيان فالجنائز فالنساء فالصبيات والصبي الحري بقدم على العبد والعبد على المرأة ثم تكلموا في كيفية الوضع من حيث المكان قال ابن ابي ليلى يوضع رجل خلف رجل رأس الاخير أسفل من رأس الاول يوضعون هكذا رجاور وي عن أبي حنيفة رحمه الله انه حسن لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه رضى الله عنهما دفنوا كذلك وان وضعوا رأس كل بازا رأس صاحبه فحسن لان المقصود حاصل وهو الصلاة عليهم (سبق) المصلي (بتكبيره) صدرت من الامام (أو بتكبيرتين) ينتظر اكبر الامام فبتكبيره (فاذا سلم) الامام (قضى) المقتدى (ما عليه) من التكبير (قبل رفع الجنائز) لان صلاة الجنائز يدونها لا تصور (ولا ينتظر الحاضر في التبرية) يعني لو كان حاضر فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية لانه كالمدرك (وان جاء بعد ما كبر الامام الرابعة فأنته الصلاة) عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف بكبر واحدة واذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات كما لو كان حاضرا خلف الامام ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة والصحيح قوله اذ لا وجه لان يكبر واحدة لان كل تكبيره منها كركعة من سائر الصلوات والامام لا يكبر بعده لاتباعه والاصل في الباب عندهما ان المقتدى يدخل في تكبيره الامام فاذا فرغ الاثام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند أبي يوسف يدخل اذا بقيت التحريمه كذا في البدائع (الاولى بالامامة الساطان أو نائبه) وهو أمير البلد وقال أبو يوسف ولي الميت أولى وجه الاول ان الحسين بن علي رضى الله عنهما لما مات الحسن رضى الله عنه قدم سعيد بن العاص فقال لولا السنة لما قدمتمك وكان سعيد والى المدينة يومئذ (فالقاضي فامام الحى فالولى ولا بأس باذن الاولى) وليا كان أو غيره لان

انها اذا رفعت بالايدي ولم توضع على الاكتاف ذكر في ظاهر الرواية انه لا يأتي بالتكبير اه ويخالفه ما قال في البرازي فان رفعت على الايدي ولم توضع على الاكتاف كبر في الظاهر وعن محمد اذا كان أقرب الى الاكتاف وان أقرب الى الارض كبر اه وينبغي أن يقول على ما في البرازي لانه كما قال في فتح القدير لو رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكتاف وعن محمد ان كان الى الارض أقرب يأتي بالتكبير لا اذا كان الى الاكتاف أقرب وقبل لا يقطع حتى تباعد اه ولا يخالفه ما سنده كرم انما لا يصح اذا كان الميت على ايدي الناس لانه يتعذر في البقاء ما لا يفترق في الابتداء (قوله لانه كالمدرك) يفيد انه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدر كالحضور والتكبير دفعا للهرج اذ حقيقة ادراك التكبير كالركعة بفعلها مع الامام ولو شرط في التكبير المعية ضاق الامر جدا اذا غالب تأخر النية قلبا عن تكبير الامام فاعتبر مدر كالحضور كما في الفخ (قوله كما لو كان حاضرا خلف الامام)

التقدم

مدر كالحضور كما في الفخ (قوله كما لو كان حاضرا خلف الامام)

اقول يظهر لي ان كونه خلف الامام ليس بقيد بل المدار على حضوره لما في البحر عن المحيط ولو كبر الامام اربعاً والرجل حاضر فانه يكبر ما لم يسلم الامام ويقضى الثلاث وهذا قول أبي يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد فاته اه (قوله والصحيح قوله ما) أي في فوات الصلاة من جاء بعد الرابعة قبل السلام ويخالفه ما ذكرناه عن المحيط قبله الا ان يفرق بينهما ما بالاحضور وعدمه فليتم امل (قوله الاول بالامامة الساطان أو نائبه) يعني ان لم يحضر الساطان (قوله فالقاضي فامام الحى) كذا في الهداية لكن امام الحى لا يجب تقدمه كمن قبله بل يستحب وانما يستحب اذا كان افضل من الولي كما في المعراج وفي جوامع الفقهاء امام المسجد الجامع أولى من امام الحى كما في الفخ وظاهر كلام المصنف كانه دابة ان امام الحى يلى القاضي ويخالفه ما قال السكال الخليفة أولى ان حضر ثم امام الحى وهو ساطانه ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضي ثم امام الحى اه وظاهر

كلامه ان صاحب الشرط غير أمير البلد وفي الممر اج ما يفيد انه هو حيث قال الشرط بالسكون والحركة خييار الجند والمراد أمير البلدة
 كما مير بخارى اه (قوله وان صلى غير الاولى يعيد هان شاء) أقول ولا يعيد مع الولى من صلى مع غيره كفى شرح المنظومة لابن
 وهبان وفي كلام المصنف اشارة الى ان الموصى له بالتقدم غير مقدم على الاولى لبطلان الرخصة وهو المفتى به وأشار بقوله ان شاء الى
 انه اذا لم يعد لا اثم على أحد اسقوط الفرض بفعل الاجنبى والا إعادة انما هي لحق الاولى لا لاسقاط الفرض وبه صرح في البحر
 (قوله وان دفن بلا صلاة الخ) اى بان أهمل عليه التراب سواء غسل أو لا لانه صار مسلما لما اليه تعالى وخرج عن أيدينا فلا
 يتعرض له بعد ذلك لوال امكان غسله أى شرعا فتجوز الصلاة عليه بلا غسل نظرا لكونها دعاء من وجهه هنا للجهنم بخلاف ما اذا
 لم يهل فانه يخرج ويغسل ويصلى عليه كفى الفتح (قوله ولم تجزرا كتاب الخ) كذا لا تجوز على ميت هو على دابة أو أيدي الناس
 على المختار يعنى من غير عذر كما فى التبيين (قوله وكرهت فى مسجد هو فيه) أقول والكره هنا باتفاق أصحابنا كما فى العناية (قوله
 وتنزيهية فى أخرى) قال السكال ويظهر لى ان الاولى كونها تنزيهية وذ كروجهه (قوله واختلف فى الخارج) اى فى الصلاة
 على الميت اذا كان خارج المسجد وجميع القوم فى المسجد قال فى الكافى مال فى الميسوط الى عدم الكراهة بناء على ان الكراهة
 لخشية التلويث اه وقال السكال الا وفى اطلاق الكراهة وفى الخلاصة بكره سواء كان الميت والقوم فى المسجد أو كان الميت
 خارج المسجد والقوم فى المسجد أو كان الامام مع بعض القوم ١٦٥ خارج المسجد والقوم الباقون فى المسجد أو

الميت فى المسجد والامام والقوم خارج
 المسجد وهذا فى الفتاوى الصغرى قال هو
 المختار خلافا لما أورده النسفى اه ما نقله
 السكال قالت وما أورده النسفى هو ما نقله
 الشيخ اكل الدين فى العناية من حكاية
 الاتفاق على عدم الكراهة فيما اذا كان
 الميت وضع خارج المسجد والباقي فيه ونقله
 فى البرازية وذ كره عن كراهية الجامع
 الصغرى الاختلاف فيه (قوله ولدفات
 ان استهل الخ) لا يخفى ما فيه من التسامح
 لان ترتيبه الموت على الولادة فبذلك الحياة
 قبله فلا يحسن التفصيل بعده فكان ينبغي
 ان يقول كما اكثر ومن استهل صلى عليه

القديم حقه فملك ابطاله بتقديم غيره لم يقل الولى ليتناول السلطان وغيره (الغيره
 فيها) اى الصلاة (فان صلى غيره) أى غير الاولى (يعيد هان شاء) اى الاولى (ان شاء)
 لتصرف الغير فى حقه (وان صلى) الاولى (لا يصلى غيره بعده) لان الفرض يتأدى
 بالاولى والتغفل بها غير مشروع (وان دفن بلا صلاة صلى على قبره ما لم يظن
 نفسه) والمعتبر فيه أكبر الراى على الصحيح لانه يختلف باختلاف الزمان والمكان
 والاشخاص (وقيل قدر بثلاثة) أيام (ولم تجز) صلاتها (را كبا استحسننا) يعنى مع
 القدرة على النزول وايضا لم يصلوا قاعدين مع القدرة على القيام والقياس الجواز
 لانه دعاء (وكرهت فى مسجد هو فيه) كراهة تحريم فى رواية وتنزيهية فى أخرى
 وأما الذى بنى الصلاة الجنائزة فلا تنكره فيه (واختلف فى الخارج) بناء على
 اختلافهم ان الكراهة لاجل التلويث أو لان المسجد مكتوبات لا الصلاة
 الجنائزة (ولدفات ان استهل) الاستهلال ان يكون منه ما يدل على الحياة من
 بكاء أو تحريك عضو (سوى غسل وصلى عليه والا) اى وان لم يستهل (غسل)

والالا واستهل على بناء الفاعل لان المراد هنا رفع الصوت لا الابصار فانه ذ كره فى المغرب اهلوا الهلال واستهلوه رفعوا اصواتهم
 عند رؤيته وأهل واستهل على بناء المفعول اذا بصروا اه ولكن المراد هنا ما هو اعلم ما يدل على الحياة دون اختصاصه برفع
 الصوت كما قال المصنف الاستهلال ان يكون منه ما يدل على الحياة الخ يعنى الحياة المستقرة ولا عبرة بالانقباض وبسط اليد
 وقبضها لان هذه الاشياء حركات المذبوح ولا عبرة بها حتى لو ذبح رجل فمات أبوه وهو يتحرك لم يبرئه المذبوح لان له فى هذه الحالة
 حكم الميت كما فى الجوهر والمعتبر فى ذلك خروج أكثره حيأ حتى لو خرج أكثره وهو يتحرك صلى عليه وفى الأقل لا كما فى الفتح
 ويقبل قول الام والاقابلة فى الاستهلال للصلاة الميراث عند أبى حنيفة وعندهما يقبل قول القابلة العدة فى الميراث كما فى
 الجوهر وهو يفيد انه لا يقبل فى الميراث الاشهادة من يثبت به المال وبه صرح فى البحر عن المجتبى والبدائع امكن بصيغة عن
 أبى حنيفة (قوله وان لم يستهل غسل) أقول لا خلاف فى غسله اذا كان تام الخلق والسقط الذى لم يتم خلقه فى غسله اختلاف
 المشايخ والمختار انه يغسل ويلف فى خرقة ولا يصلى عليه كفى الممر اج وفتح القدير وقاضى خان والبرازية والظاهرية ذ كروا جميعا
 الخلاف والاختيار وقد نقل فى شرح المجموع لمصنفه وتبعه شارحه ابن الملك الاجماع على عدم غسله كعدم الصلاة عليه وقال
 صاحب البحر وبه يضعف ما فى فتح القدير والخلاصة وجهها على السهو وقالت وتسميته لهما غير ظاهرة ويمكن التوفيق بان من نفي
 غسله أراد الغسل المرامى فيه وجه السنة ومن أثبته أراد الغسل فى الجملة كصب الماء عليه عن غير وضوء وترتيب لفه كغسله

ابتداء بمرض وسدر (قوله في ظاهر الرواية) أقول الصواب أن يقال في المختار لأن ظاهر الرواية أنه لا يغسل ما قال في الهداية وإن لم يستعمل أدرج في خرقه كرامة لبي آدم ولم يصل عليه لما روينا يغسل في غير الظاهر من الرواية لأنه نفس من وجه وهو المختار اه وقال في المعراج روى عن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الأصول أنه يغسل ولا يصل عليه وبه أخذ الطحاوي وعن محمد لا يغسل ولا يصل عليه وهو ظاهر الرواية وبه أخذ الكرخي اه (قوله كصبي سبي بأحد أبويه) أي فلا يصل على عليه تعالى والمجنون البالغ كالصبي كما في البحر والتمعية انما هي في أحكام الدنيا لا في المعقب فلا يحكم بأن أطفالهم في النار ابنته بل فيه خلاف قيل يكونون خدم أهل الجنة وقيل ان كانوا قلوبا في يوم أخذوا العهد عن اعتقاد في الجنة والاف في النار وعن محمد انه قال فيهم اني أعلم أن الله تعالى لا يعذب أحدا بغير ذنب وهذا في هذا التفصيل وتوقف فيهم أبو حنيفة كما في فتح القدير والتوقف المروي عن أبي حنيفة في أولاد المسلمين مردود على الراوي كما في المعراج (قوله أبوه) أي بأحد أبويه فاسلم وفيه إشارة إلى تقديم تبعية أحد الأبوين على الدار والسبب واختلاف في تقديم الدار والسبب بعد تبعية الولادة فالذي في الهداية تبعية الدار وفي المحيط تبعية اليد ثم الدار قال السكال وأعله أي ما في المحيط أولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنمة فقات في دار الحرب يصل على عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب الدار اه ونقل في البحر عن كشف الاسرار شرح أصول فخر الاسلام أنه لو مرق ذمي صبي وأخرجه إلى دار الاسلام فقات الصبي فإنه يصل على عليه ويصير مسلما تبعية الدار ولا يعتبر إلا أخذ حتى وجب تخليصه من يده اه قال ولم يحمل فيه خلافا وهي الواردة على ما في المحيط فان مقتضاها أن لا يصل على عليه تقديم تبعية اليد على الدار إلا أن يكون على الخلاف اه (قوله أو الصبي) يعني إذا كان يعقل كما قبله به في باب المرتدين وقيل به في هذا المجل صاحب الهداية وغيره وقال في العناية الآن بقر بالاسلام وهو يعقل صفة الاسلام ١٦٦ المذكورة في حديث جبريل عليه السلام أن تؤمن بالله وملائكته

وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله وقيل لمعناه يقل المنافع والمضار وأن الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلالة واتباعه شر اه وليس المراد على الأول ما يظهر من التوقف في جواب ما الايمان ما الاسلام لأنه لا يعرفه إلا الخاص وانما المراد أن يذكرك حقيقة

في ظاهر الرواية (وأدرج في خرقه ودفن ولم يصل عليه كصبي سبي مع أحد أبويه ولو) سبي بدونه أبويه فاسلم هو والصبي صلى عليه) لأنه مسلم حكما (كافر مات) عبدا كان أو حرا (يغسله وليه المسلم) من مولاه أو أقاربه (لا كالمسلم) أي لا غسل كغسل المسلم (ويلقه في خرقه ويدفنه في حفرة تحمل الجنائز بوضع مقدمها ثم مؤخرها على) المكثف (اليهمين كذا اليسار) يعني تحمل بوضع مقدمها ثم مؤخرها على المكثف اليسار

الايمان وما يوجب الايمان بحضرة ثم يقال له هل أنت مصدق بهذا فاذا قال نعم كان ذلك كافيا (قوله لأنه مسلم ويسرع حكما) يعني في صورة التبعية أما إذا سلم بغيره فهو مسلم حقيقة (قوله يغسله وليه المسلم) كذا في الهداية وقال السكال قوله وله ولي مسلم عبارة معينة وما دفع به من أنه أراد القريب لا بعيد لأن المؤاخدة انما هي على نفس التعبير به بعد ارادة القريب به اه وقال في الكافي فان لم يكن له ولي مسلم دفع الى أهل دينه وانما يقوم المسلم بغسل قريبه الكافر اذا لم يكن ثمة قريب مشرك فان كان فلا يتولى المسلم بنفسه اه وهذا على سبيل الاولوية لما في العناية عن الاصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه اذا لم يكن هناك من أقربائه الكفار من يتولى أمره فان كان ثمة أحد منهم فالأولى ان يخني بينه وبينهم اه ومثله في البرهان ويتبع الجنائز من بعد هذا اذا لم يكن كفره عن ارتداد فان كان والعباد بالله يحفر له حفرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم صرح به في غير ما كتب (قوله أو أقاربه) أطلقه فتشمل ذوى الارحام (قوله أي لا غسل كغسل المسلم) ذكر المحبوبي وغيره انما يغسل الكافر لأنه سنة عامة في بني آدم ولأنه حال رجوعه الى الله تعالى ويكون ذلك حجة عليه لا تطهير احيى لو وقع في الماء ففسده كما في المعراج (قوله ويدفنه في حفرة) أي من غير تدف ولا توسعة كما في الكافي ويلقى في الحفرة ولا يوضع كما في التبيين واذا مات المسلم وليس له الاقرب كافر ينبغي أن لا يلي ذلك بل يفعل المسلمون ويكره أن يدخل الكافر قبر قريبه من المسلمين ايدفنه كما في الفتح وقوله ينبغي يجب حمله على الوجوب كما لا يخفى (قوله يوضع مقدمها ثم مؤخرها الخ) اليمين المقدم هو عين الميت وهو يسار الجنائز لان الميت يوضع عليها على قفاه فكان عين الميت هو يسارها ويسارها عينه وفي حالة المشي يقدم الرأس كما في البحر وقال الزبائي وغيره ينبغي أن يحمله من كل جانب عشر خطوات لقوله عليه الصلاة والسلام من حمل جنازة لمربعين خطوة كبرت عنه أربعين كبيرة

(قوله ويسرع بها الخبيثا) حده ان لا يضطرب الميت على الجنائزة والمستحب ان يسرع بتجهيزه كله (قوله ونذب المشي خلفها الخ) هو افضل من المشي امامها كما في البرهان وكان على رضى الله عنه عشي خلفها وقال ان فضل المشي خلفها على المشي امامها كفضل الصلاة المكتوبة على النافلة كذا في التبيين وان كان معها نائحة او صاحبة زوجت فان لم تنزع فلا بأس بالمشي معها ولا تترك السنة عما اقترن به من البدعة ويكره رفع الصوت بالذكور وذكور في نفسه وقد جاء سبحانه من قهر عباده بالموت ونفرد بالبقاء سبحانه الحي الذي لا يموت ولا يرجع قبل الدفن بلا اذن اهله كذا في البرازية (قوله ويلحد القبر) أي بدعة وما اختلفوا في عمقه قيل نصف القامة وقيل الى الصدر وروان زاد واخسن كما في التبيين (قوله ويسم القبر) صرح في الظهيرية بوجوب التسميم وفي المجتبى باستحبابه كما في البحر (قوله ولا يجصص) قال في البرهان يحرم البناء عليه لازمة ويكره لاحكام بعد الدفن لا الدفن في مكان بني فيه قبله لعدم كونه قبر حقيقة بذونه ويعلم بعلامته اه وان احتجج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثرو لا يمتنع فلا بأس به فأما الكتابة من غير عذر فلا كذا في البحر ويكره ١٦٧ الدفن في الاماكن التي تسمى فساقى ولا يدفن صغير ولا كبير في البيت الذي مات فيه فان

ذلك خاص بالانبياء بل ينقل الى مقابر المسلمين كذا في الفتح (قوله ولا يخرج منه) أي القبر يعني بعد ما اهيل عليه التراب للهي الوارد عن نبشه كما في التبيين وقال في البحر صرحوا بحرمته (قوله الآن تكون الارض مغصوبة) قال الزبلي يخرج لحق صاحبها ان شاء وان شاء سواء مع الارض وانفع به ازارعة او غيرها وليس من الغصب ما اذا دفن في قبر غيره الغير المدفن فيه فلا ينشس وان كان بهن قدمة الحفر كما في الفتح وأشار بكون الارض مغصوبة الى حواز نبشه لحق الا دعى كما اذا سقط مناعه او كفن بثوب مغصوب او دفن معه مال احياء لحق المحتاج كما في البحر ولو وضع غير القبلة او على شقة الا يبرأ وجعل رأسه موضع رجله واهيل القبر لم ينشس والافعل به السنة ولو بلى الميت وصارت رابا جاز دفن

(ويسرع بها الخبيثا) أي عيشون بها مسرعين بلا عذر (وكره الجلوس قبل وضعها عن الاكتاف) لقوله صلى الله عليه وسلم من تبع الجنائزة فلا يجالس حتى توضع (ونذب المشي خلفها) لما روي بناه قوله صلى الله عليه وسلم الجنائزة متبوعة ولانه ابلغ في الاتعاط بها والتعاون في حملها ان احتجج اليه (ويلحد القبر ولا يشق) لقوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا (الا في أرض رخوة) فلا بأس بالشق واتخاذ تابوت من حجر او حديد ويفرش فيه التراب (ويدخل من قبل القبلة ويقول واضعه بسم الله) أي وضعه بسم الله (وعلى ملة رسول الله) أي سلمانك على ملة صلى الله عليه وسلم (ويوجه اليها) أي القبلة اذ به امر الذي صلى الله عليه وسلم (ويحل العقدة التي على الدفن) لخوف الانتشار لانه صلى الله عليه وسلم امر به وللا من الانتشار (ويسوى اللبن والقصب لالخشب والاجر وحوز في أرض رخوة) كذا في المكافي (ويسجى قبرها الا قبره) لأن مبني حاله على الاستتار بخلافهم (ويمال التراب عليه) للتوارث (ويسم القبر ولا يربيع ولا يجصص) للهي عنهما (ولا يخرج الميت منه) أي القبر (الا ان تكون الارض مغصوبة أو أخذت بالشفعة) وطالب المالك فعمد فيخرج مات في سفينة يغسل ويكفن ويصلى عليه ويرمى في البحر (كذا في الظهيرية) مات حامل وولدها حي يشق بطنها من جنبها الا يسر (ويخرج ولدها) كذا في الخاتبة وفيها ايضا ويستحب في القتل والميت دفنه في المكان الذي مات فيه في مقابر اولئك المسلمين وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل او ميلين فلا بأس به وكذا الوما في غير بلد

غيره في قبره وزرعه والبناء عليه كما في التبيين (قوله مات في سفينة الخ) المراد ان كان البرعيدا وخيف الضرر وعن أحمد بثقل ان شب وعن الشافعية كذلك ان كان قريبا من دار الحرب والاشد بين لوحين ليقذفه البحر كذا في الفتح والبرهان (قوله مات حامل الى قوله كذا في الخاتمة) اقول عبارتها امرأة ماتت والولد يضطرب في بطنها قال محمد يشق بطنها ويخرج الولد لا يسع الا ذلك اه ونقل السكال عن التبعينس حامل ماتت واضطرب في بطنها شيء وكان رأيهم انه ولد حي شق بطنها فارق بين هذا وبين ما اذا ابتلع درة فمات ولم يدع مالا عليه قيمة ولا يشق بطنه وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه قول محمد وروى الجرحاني عن اصحابنا انه يشق لان حتى الا دعى مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدي اه ثم قال السكال وهذا أولى والجواب على ما قدمناه ان ذلك الاحترام يزول بقتله اه (قوله وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل الخ) اشار به الى كراهة نقله الى ما فوق ميلين وبه صرح في الظهيرية والى انه لا يجوز نبشه ونقله بعد الدفن وهو بالاجماع الا لحق الغير كما قدمناه وانفقت كلمة المشايخ في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلد فلم تصبر ورادت فقوله انه لا يسعها ذلك فتجوز نبشها وذب بعض المتأخرين لا يلتفت اليه

كذا قاله الكمال (قوله فان نقل الى مصر آخر لا بأس به) أقول نقل مثله الكمال عن التجنيس فقال لا اثم في النقل من بلد الى بلد ما نقل ان يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تا بوث يوسف عليه السلام بعد ما أتى عليه زمان من مصر الى الشام ليكون مع آبائه اه أي ما في التجنيس ثم قال الكمال ولا يخفى ان هذا شريع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروط كونه شرعا لانهم نقل عن التجنيس أيضا انه ذكره نقله الى بلدة أخرى لانه اشتغال بما لا يفيد وفيه تأخير وفيه وكفي بذلك كراهة اه قلت وأيضا لا يعاقل الانبياء غيرهم لكونهم أطيب ما يكون في حالة الموت كالعبادة لا يعترهم تغير فلا يقاس عليهم من بقي حيفة أشد تقنا من حيفة الكلب تؤذي كل من مرت به (قوله لا يكسر عظام اليهود الخ) كذا في الخاتمة وعلاه في البحر عن الواقعات بقوله لان الذي لما حرم انذاره في حياته لذمته فتجب صيانة عن الكسر بعد موته اه وهو وفيه يدانه خاص بأهل الذمة دون الحربين (قوله ويكره القعود على القبور) كذا في الخاتمة وكذلك يكره وطؤه والنوم وقضاء الحاجة وكل ما لم يهتد من السنة والمعهود ليس الازيار لها والدعاء عند هاقما واختلاف في اجلاس القارئين ليقروا عند القبور والمختار عدم السكرانة كما في الفتح وزيارة القبور مندوبة للرجال وقيل تحرم على النساء والاصح ان الرخصة ثابتة لهما ويستحب قراءة يس لما ورد من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعد ما فيها حسنات كذا في البحر (قوله ولا بأس

في اليأس) كذا الرطب الحاجة قال في البرازية ولا يستحب قطع الرطب الا الحاجة

(باب الشهيد)

المقتول ميت بأجله عند أهل السنة وانما ابوت لشمس بحمالة لا اختصاصه بالقضية بله فكان افراده من باب الميت على حدة كافر اذ جبريل من الملائكة عليهم السلام كذا في العناية (قوله الحديث) تمامه فانه ما من جريح يخرج في سبيل الله تعالى الا وهو يأتي يوم القيامة وأوداجه تشعب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك كذا في الكافي والمهذبة وقال الكمال هو غريب وروى احاديث فحججه في عدم غسل الشهيد (قوله وكل من معناه لم يلق بهم الخ) قاله

يستحب تركه فان نقل الى مصر آخر لا بأس به لا تكسر عظام اليهود ونحوهم اذا وجدت في قبورهم ويكره القعود على القبور ووقاع الشجر والحشيش من المقبرة ولا بأس في اليأس

(باب الشهيد)

سمى به لانه مشهود له بالجنة بالنص اولان الملائكة يشهدون موته اكرامه اولانه حتى عند الله تعالى خاضع اعلم ان الاصل في هذا الباب شهادة اعدائهم كقنا واصل عليهم ولم يسألوا لانه صلى الله عليه وسلم قال في حقهم زميلوهم بكمومهم ودمائهم ولا تغسلوهم الا دنت وكل من معناه لم يلق بهم في عدم الغسل ومن ليس بمعناه ولم يكن قتل ظالما أو مات حريقا أو غر بقا أو مطونا فلهم ثواب الشهيد مع انهم يغسلون وهم شهداء على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرى ان عمر وعليا رضي الله عنهما محالان يدينهما بعد الطعن وغسلا وكانا شهيدين بقوله صلى الله عليه وسلم كذا في الكافي والمقصود ههنا تعريف شهيد هو بمعنى شهداء احدث رضوان الله عليهم في ترك الغسل ولهذا قال (هو مسلم طاهر) احترز عن وجوب عليه الغسل كالجنب والحائض والنفساء (بالغ) احترز عن الصبي (قتل ظالما) احترز عن

في الكافي عند قوله أو ارتث فقال ثم المرتث وان غسل فله ثواب الشهيد كالحريقي والغريق والمبتلون قتل والغريب اه وهو أوفى قاعدة من نقل المصنف اياه بالمعنى (قوله كذا في الكافي) أقول له كن لا على مثل هذا الوضع في هذا المحلل بل بالمعنى من الباب (قوله احترز عن وجوب عليه الغسل كالجنب والحائض والنفساء) أقول المراد بوجوب الغسل على الحائض والنفساء وجوبه في الجملة على الصحيح من المذهب لانه اذا لم يجب عليهم الغسل كما لو لم ينقطع دم الحيض والنفساء وقد عرف انه حيض ونفساء لا يغسل الشهيد من مافي رواية عن أبي حنيفة والصحيح ان ما قبل الانقطاع كما بعده فيجب التمسك به عنده مطلقا وعندهما الا يغسلان مطلقا كما في العناية وفتح القدير (قوله بالغ احترز عن الصبي) هذا عند أبي حنيفة وعندهما كالبالغ كما في المهذبة والمجنون كالصبي كما في السراج فكان ينبغي ابدال لفظ بالغ بكاف ليخرج الصبي والمجنون (قوله قتل ظالما) يعني بان قتله أهل الحرب أو البغي أو قطاع الطريق مما شئوا أو تسبوا منهم كما لو طعنوه حتى ألقوه في نار أو ماء بالطعن أو الدفع أو الكسر عليهم كافي الجوهرة أو نقر أو ادابة فصدمت مسلما أو مونا نارين المسامين فبقتلهم يريح الى المسامين أو أرسلوا ما عتقوا به مسلم فانه شهيد اتفاقا لان القتل يضاهي الى العدو وتسميها ما لو انقذت منهم دابة كافر فوطأت مسامنا من غير سبي أو رمى مسلم الى الكفار فأصاب مسلما ونفرت دابة مسلم من سواد الكفار أو نقر المسامون منهم فألقوه في نار أو نقر أو نقر

فألقوا أنفسهم أو جعلوا حولهم الحسك فشيء عليهم لم يقات لم يكن شهيداً عند أبي حنيفة خلافاً لابي يوسف كذا في الفتح وقوله
فألقوا أنفسهم في الخندق أي من غير كبر ولا طعن ولا دفع من العدو كما في الجوهرة (قوله ولم يرتث على البناء لأنه قول) كذا في
المعراج عن الصحاح ثم قال وفي الإيضاح معنى الارتثان هو أن خلق شهادة من قولك ثوب رث أي خلق اه (قوله أو وجد
جريحاً ميتاً في معركة) لو قال كالمداية وغيرها أو وجد في المعركة ١٦٩ وبه أثر لكان أولى إلا أن يقال أراد بالجراحة

ما هو أعم من الظاهرة فيشمل الباطنة
المعلومة بسلامان الدم من غير معناد خروجه
منه إلا أنه لا يشمل الأثر غير الجراحة
كالسكر لبعض الأعضاء وأنه شهيد
لا يغسل (قوله كالفرو والحشو) أي عند
وجدان غيره من جنس السكر والادفن
به (قوله ويزاد ينقص) أشار به إلى أنه
نكره أن ينزع عنه جميع ثيابه ويحدد
السكر ذكراً في البحر عن الأسبغاني
(قوله فيغسل من وجد قتيلاً في المصالح)
قد بدأ المصالح لأنه لو وجد في مقبرة ليس
بغيرها عريان لا تجب فيه قسامة ولا دية
فلا يغسل لو وجد به أثر القتل كذا في
البحر عن المعراج قال أراد بالمصالح العمران
وما يقرب به مصر كان أوقرية وإطاني
صاحب المعراج في القتل فشم القتل
بغير الحد وبه صرح في البدائع كما نقله
صاحب البحر بعد هذا (قوله فيما أي في
موضع تجب فيه القسامة احتراز عن
الجامع والشارع) أقول لا يخفى ما فيه من
إيهام أنه لا يغسل إذا وجد في الجامع أو
الشارع وليس مراد إلا أنه يغسل إذا وجد
ففيهما الوجوب الديني في بيت المال وإن لم
تجب فيه القسامة فلوقال المصنف في
موضع تجب فيه الدية بدل تجب فيه
القسامة لكان أولى وأظهر في المراد
ولهذا قال في البحر الاقتصاد على التعليل
على وجوب الدية أولى من ضم القسامة
لأن من ضم كصاحب الهداية يرد عليه

قتل حد أو قصاصاً (ولم يجب بنفس القتل مال) احتراز عن قتل وجب به مال
وأنما قال بنفس القتل لأن الأب إذا قتل ابنه بجدة ظالمياً يكون الابن شهيداً لأن
المال وإن وجب لم يجب بنفس القتل بل بسقوط القصاص بشبهة الأبوة (ولم
يرث) على البناء لأنه قول يقال ارتث الجريح أي حمل من المعركة وبه روى
والارتثان في الشرح أن يرتقي بشئ من مرافق الحياة أو يثبت له حكم من أحكام
الأحياء كما سيأتي بيانه (سواء قتله باغ أو حربي أو قطاع الطريق ولو بغية يرآلة
جراحة) لأن الأصل فيه شهداء أحد كما عرفت ولم يكن كلهم قتل السيف
والسلاح فغيرهم من دفع رأسه بالجرح وفهم من قتل بالعصا وقد عهدهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الأمر بترك القتل (أو) قتله (غيرهم بها) أي بجراحة فإن
مسامحته مسلم غير باغ أو غير قطاع الطريق ومسامحته دمي بجراحة ظالمياً يكون
شهيداً (أو وجد) عطف على قتل ظالم (جريحاً ميتاً في معركة) أي معركة
الباغي ونحوه واشترط الجراحة ليعلم أنه قتل لأثبت حتمه (في نزع عنه غير
المصالح للسكر) كالفرو والحشو والقتل وسوء السلاح والخلف فأنما تنزع (ويزاد)
أن نقص (وينقص) أن زاد (ليتم) السكر (ولا يغسل) للغمي عنه كما مر (ويصلى
عليه) أكراماً له وتعليماً (ويدفن بدمه) لأنه في معنى شهداء أحد وقد مر أنه عليه
الصلاة والسلام نهى عن غسلهم والشاقبي يخالفنا في الصلاة (فيغسل من وجد
قتيلاً في مصر فيما) أي في موضع (يجب) إذا وجد (فيه) أي القتل (القسامة)
احتراز عن الجامع والشارع (ولم يعلم قاتله) قال في الهداية ومن وجد قتيلاً في
المصر غسّل لأن الواجب فيه القسامة والدية فخفف أثر الظلم إذا علم أنه قتل
بجدة ظالم إلا أن الواجب فيه القصاص وقال صدر الشريعة أقول هذه الرواية
مخالفة لما ذكر في الذخيرة لأن رواية الهداية فيما إذا لم يعلم قاتله لأنه على وجوب
القسامة ولا قسامة إلا إذا لم يعلم القاتل ففي صورة عدم العلم بالقاتل إذا علم أن القتل
بالجدة في رواية الهداية لا يغسل لأن نفس هذا القتل أوجب القصاص وأما
وجوب الدية والقسامة فلعارض البحر عن إقامة القصاص فلا يخرج به هذا
العارض عن أن يكون شهيداً وأما على رواية الذخيرة فيغسل وعبارة الذخيرة
هكذا وإن حصل القتل بجدة فإن لم يعلم قاتله تجب الدية والقسامة على أهل
الحيلة فيغسل وإن علم قاتله لم يغسل عنه دنا في الذخيرة لم يبر نفس القتل

المقتول في الجامع والشارع إلا أنهم فانه ليس بشهيد حديث لم يعلم قاتله وليس فيه قسامة وإنما تجب الدية في بيت المال فقط اه
قلت إذا حلت الواو على أو في قول الهداية والدية اندفع الأبراد وأفاد الحكم ظاهراً لا بالمراد لأن من لازم وجوب القسامة الدية ولا
ينعكس اه (قوله ولم يعلم قاتله) أي جهل بالمرء وهو شهيداً إذا علم قاتله وكان ظالمياً قتل بعد لا يغسل وأشرت بأن المراد
جهل القاتل بالمرء إلى أنه إذا علم في الجملة كما إذا نزل المصوح عليه ليلا في المصريف قتل بسلاح أو غيره فهو شهيد كما لو قتله قطاع

الطريق نص عليه في البدائع وقال في البحر يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون (قوله كأنه لم يتأمل في عبارة الهداية الخ) أقول
ذكر مثله ابن كمال بإشارته على صدر الشريعة ثم قال وغاية ما يلزم من ذلك أن يكون الاستثناء أى في كلام الهداية منقطعاً ولا
باس فيه (قوله بأن أكل أو شرب أو ندامى) أطلقه فشمّل القليل والكثير كما في البحر (قوله ويقدر على الاداء) قال السكّال
كذا قيده الزيلعي والله أعلم بصحته وفيه إفادة أنه إذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان أراد إذا لم يقدر للضعف مع حضور العقل
فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والمختار ١٧٠ وهو ظاهر كلامه في باب صلاة المريض أنه لا يسقط وإن أراد

فوجوب الدية وإن كان بالعارض أخرجه عن الشهادة ففي المتن أخذ بهذه الرواية
أقول كأنه لم يتأمل في عبارة الهداية ولم ينظر في شروحه فأنهم صرحوا بأن قوله
الأداء علم أنه قتل بجديده ظاهراً محمول على ما إذا علم قاتله عيناً وإن لفظ الكتاب يشير
إليه لأنه قال الواجب فيه القصاص ولا قصاص يجب الأعلى القاتل المعلوم وقال
تاج الشريعة جدد صدر الشريعة في شرح قوله ظاهراً أى وعلم قاتله وفي الكتاب
إشارة إليه لأنه إنما يكون ظاهراً إذا كان القاتل معلوماً حتى لو لم يعلم جازان يكون
هو متديناً فلا يكون القتل ظاهراً وأما قول صاحب الهداية أولاً من وجد مقتلاً في
المصر فقتله على ما اعترف به صدر الشريعة ومن وجد مقتلاً في المصر ولم يعلم قاتله
رداه لـ قوله لأن الواجب فيه القصاص والدية والتجسس به في الأول قبله
لأنه فهمه من الدليل ولا يعتبر في الثاني قيداً فهم من الدليل أيضاً فعلم أن كلام
الهداية والذخيرة في المسألة واحد ولا اختلاف رواية ههنا ومنشأ قوهم المخالفة
والاختلاف عدم التفرقة بين ما ذكر في الهداية قبل الا وبين ما ذكره في صدر
والله الهادي إلى سواء السبيل وهو حسي ونعم الوكيل (أو قتل بمجد أو قصاص)
فانه يغسل لأن هذا القتل ليس بظلم (أو جرح أو نبت بأن أكل أو شرب أو ندامى أو
ندامى أو أواه خيمة أو مضى وقت صلاه وهو يعقل ويقدر على الاداء) حتى يجب
عليه القضاء بتركها فمكون بذلك من أحكام الدنيا (أو قتل من المعركة الخلف
وطء الخيل) فحينئذ لا يكون القتل منافياً للشهادة هذا الاستثناء ذكره الزيلعي
(أو أوصى) بأمور الدنيا والآخرة وهو قول أبي يوسف خلافاً لمحمد وقيل الاختلاف
بينهم في الوصية بأمور الدنيا وفي الوصية بأمور الآخرة لا يكون مرتباً بالاجماع
(أو باع أو اشترى أو نكح) بكلام كثير وقيل بكلمة وكل ذلك ينقض معنى الشهادة
فغسل لأنه بذلك يصير خلفاً في حكم الشهادة وينال شيئاً من رافق الحياة فلا يكون
في معنى شهادة أحد لأنهم ما قوا عطاءها والكائن تدارعهم خوفاً من نقصان
الشهادة (هذا) أى كونه ما ذكر في بيان الارتثاق موجباً للغسل (إذا وجد
ما ذكر بعد) انقضاء الحرب ولو فيها (أى لو وجد ما ذكر في الحرب لا يكون
مرتباً بشئ من ذلك) كذا قال الزيلعي (ويصلى عليهم) عطف على قوله ويغسل من

لعينة العقل فالمنعى عليه يقضى ما لم يزد
على صلاة يوم وليلة فتن يسقط القضاء
مطلقاً لعدم قدرة الاداء من الجرح اه
وقال صاحب البحر قد يقال إن المراد الأول
وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط
القضاء على الصحيح هو فيما إذا قدر بعهده
أما إذا مات على حاله فلا يتم لعدم القدرة
عليها بالإجماع اه (قوله أو نقل من المعركة)
تعقبه في غاية اليقين بأننا لا نعلم أن الحمل
من المصر ليس بذيل راحته اه وصرح
في البدائع بأن النقل من المعركة يزيد
ضعفاً ويوجب حدوث الآلم لم تحدث لولا
النقل والموت يحصل عقوبتاً في
الآلام فيكون النقل مشاركاً للراحة
في إثارة الموت فلم يمت بسبب الجراحة بقينا
فلذا لم يسقط الغسل بالشك اه قال
في البحر فالارتثاق فيه ليس للراحة بل
لما ذكره اه (قوله أو أوصى بأمور الدنيا
أو الآخرة وهو قول أبي يوسف خلافاً
للمحمد) أقول الضمير في هو يرجع أن
يرجع إلى قوله أو الآخرة فلا يبعد الحكم
عند محمد بالوصية الدينية ويصح أن يرجع
إلى مطلق الوصية وهو ظاهر كلام المصنف
لقوله بعده وقيل الخلاف بينهما في الوصية
بأمور الدنيا وكلام الهداية ظاهره إجماع
الاختلاف في الوصية بأمور الآخرة وبقيده

أنه لا يكون مرتباً عند محمد ولو أوصى بأمور الدنيا ونقل في البرهان عن كل من أبي يوسف ومحمد قولين فقال ويترد
أبو يوسف الارتثاق في الوصية بأمور الدنيا فقط أو مطلقاً وخالفه محمد في وصية الآخرة فلم يجعله مرتباً ومطلقاً أى أو خالفه مطلقاً
فلم يجعله مرتباً في الوصيتين لأنها عمل الأموات اه ونقل في البحر عن المحقق أن الظاهر أنه لا خلاف في جواب أبي يوسف أنه يكون
مرتباً فيما إذا أوصى بأمور الدنيا وجواب محمد بعده فيما إذا كان بأمور الآخرة وذكر وجهه (قوله لأنه بذلك يصير خلفاً في حكم
الشهادة) يعني حكمها الديني وهو عدم الغسل أما عند الله فلا ينقض ثوابه بل هو شهيد عند الله تعالى كما في الفتوح (قوله ولو وجد
ما ذكر في الحرب لا يكون مرتباً) أقول إلا أنه إذا مضى عليه يوم وليلة حال القتال يكون مرتباً كما في شرح المنظومة عن النهاية

والمراد وهو يعقل اه قلت وهو مخالف لما في الجوهره عن نوادر بشر عن أبي يوسف اذا مكث في المعركة أكثر من يوم وليس له
 حيا والقوم في القتال وهو يعقل أولا يعقل فهو شهيد والارثاث لا يعتبر الا بعد نصرم القتال اه (كتاب الزكاة) (قوله عقب
 الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تعالى اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) أقول وقرئت الزكاة بالصلاة في اثنين وبما نبت آية في كتاب الله
 تعالى وهو يدل على أن التعاقب بينهما في غاية الوكادة كما في البحر وقد فصل قاضيخان بين الصلاة والزكاة بالصوم (قوله ومما
 رزقناهم ينفقون) هذا عام فلا دلالة له على التخاص بالزكاة (قوله هي تملك الخ) إشارة إلى أن الزكاة في عرف الفقهاء نفس
 الاتناء على ما عليه المحققون لأنهم يصفون الاتناء بالوجوب الذي هو من صفات الأفعال وعمد البعض أهم لئال المؤدى لأنه
 تعالى أمر بابتاء الزكاة وابتاء الاتناء محال وفيه نظر ذكره ابن كمال باشا وقال في المعراج الأصح أنها فعل الاداء لأنها وصفت
 بالوجوب الذي هو من صفات الفعل لأن صفات الاعيان ١٧١ والمراد بابتاء الزكاة اخراجها من العدم إلى
 الوجود كما في قوله تعالى اقيموا الصلاة

وجد الخ

(كتاب الزكاة)

عقب الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تعالى اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقوله
 ويقفون الصلاة وهما رزقناهم ينفقون (هي تملك بعض مال جزما عنه) أي
 ذلك البعض (الشارع) قال في الكفر هي تملك المال من فقير مسلم غير هاشمي
 الخ أقول هذا التعريف يتناول مطلق الصدقة ولا يخص له بالزكاة بخلاف
 ما اختبره منافان قوله عنه الشارع يفيد التخصيص إذ لا تعيين في الصدقة وأيضا
 قال الزبلي يرد عليه الكفارة إذا ما مكثت لأن التملك بالوصف المذكور موجود
 فيها ولو قال تملك المال على وجه لا بد له منه لا تفصل عنه لأن الزكاة يجب فيها
 تملك المال فقلت جزما لأنه لا يرد عليه ذلك فان معناه لا احتمال في نفسه لغير التملك
 كالأباحة فان الكفارة في نفسها لا تقتضي التملك بخلاف الزكاة لأن ثبوتها بقوله
 تعالى وآتوا الزكاة والاتناء كما قالوا يقتضي التملك ولا يتأدى بالأباحة حتى لو
 كفل بقما فانفق عليه نأويا للزكاة لا يجوز به بخلاف الكفارة ولو كساه بجزئه لو جود
 التملك (الفقير) متعلق بالتملك (مسلم غير هاشمي ولا مولاة) احتراز عن الغنى
 والكافر والهاشمي ومولاه فان دفع الزكاة إليهم مع العلم لا يجوز كما سيأتي (مع
 قطع المنفعة عن المالك من كل وجه) احترازه عن الدفع إلى فروعه وان سفلوا
 وأصوله وان علوا ومكاتبه ودفع أحد الزوجين إلى الآخر كما سيأتي (لله تعالى) لأن
 الزكاة عبادة فلا بد فيها من الإخلاص لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين
 له الدين (وشرط وجوب العقل والبلوغ) إذ لا تكليف بدنهما (والاسلام)

كذا في المنشور اه ومناسبة الشرعي
 للغوى ان فعل المكافين سبب للغوى اذ به
 يحصل النماء بالاختلاف منه تعالى في
 الدارين والظهارة للنفس من دنس
 البخل والخالفه والظهارة للآل باخراج
 حق الغير منه إلى مستحقه الفقير ثم هي
 فريضة محكمة كما في الفتح (تنبيه)
 عرفها المصنف شرعا ولم يذكر تعريفها
 لغة وهو بمعنى البركة زكيت البقرة أي
 بورك فيها وبمعنى المدح زكى نفسه مدحها
 وبمعنى الثناء الجميل زكى الشاهد كذا
 في البحر عن النهاية وقال الكمال هي في
 اللغة الطهارة قد أفلح من تركى والنماء
 ز كالزرع اذا نما وفي الاسمة ما ينظر
 لأنه ثبت الزكاة باللهم زعنى النماء يقال
 ز كازكاء فيجوز كون الفعل المذكور
 منه لأن الزكاة قبل كونه منها يتوقف
 على ثبوت عين لفظ الزكاة في معنى
 النماء اه (قوله وأيضا قال الزبلي الخ)

وليس بشئ ما أجاب به صاحب البحر عن الكفر بأن قوله من فقير مسلم لم يخرج مخرج الشرط والاسلام ليس بشرط في أخذ
 الكفارة اه فانه لا يفهم من التعريف شئ مما ذكر من كون الاسلام شرطا في الزكاة وليس بشرط في الكفارة حتى يخرج هذا
 قاله المقدسي (قوله لفقير مسلم) لا بد من قيد آخر وهو مع قبض معتبرا احتراز عما لو دفع إلى صبي لا يعقل أو مجنون فانه لا يجوز
 وان دفعها إلى صبي كالأول وضع زكاته على دكان فقير وقبضها لا يجوز فلا بد في ذلك من أن يقبضها له الأب أو الوصي
 أو من كان في عياله من الأقارب أو الأجانب الذين يعولونه والمتقط يقبض للقط ولو كان الصبي يدعى به قبل القبض بأن كان لا يرى
 به ولا يتخذ عنه يجوز والدفع إلى المعتوه مجزئ كما لو أنتمهم الفقراء من يد المزكى كما في الفتح (قوله وشرط وجوب العقل) احتراز
 به عن الجنون ولا يخلو اما أن يكون جنونه أصليا أو عارضا فبالأصل من بلغ مجنونا فلا زكاة عليه بالاتفاق وأما اذا أفاق كان
 ابتداء حوله من وقت الافاقة كالصبي اذا بلغ وأما العارضي فان دام سنة فهو كالأصل اتفاقا كما في البحر وغيره وقال في البرهان
 يجب على من أفاق من الجنون بعض الحول الذي ملك فيه النصاب ولو كان الجنون أصليا في ظاهر الرواية وقيل يعتبر أبو يوسف

في رواية هشام افاقا اكثر الحول وقيل ابتداء حول الجنون الاصل من وقت الافاقة منه في رواية عن ابي حنيفة وقال محمد بن جنون مطلقا عارض والحكم في العارض انه يمنع الوجوب اذا امتد أي سنة والا فلا اه وقال في الجوهرية الجنون لاز كانه علمه عندنا اذا وجد منه الجنون في السنة كلها فان وجد منه افاقا في بعض الحول ففيه اختلاف والصحيح عن ابي حنيفة انه يشترط افاقا في اول السنة وآخرها وان قل يشترط في اوله لانه قد افاق الحول وفي آخرها اليه توجه عليه خطاب الاداء وعن ابي يوسف تعتبر افاقا في أكثر الحول وعند محمد في جزء من السنة اه وذكرا الكمال ما يجب مراجعته في هذا المحل (قوله كافي مال المالك كاتب فانه ملك المولى حقيقة) لا يخفى ما فيه من ايهام الوجوب على المولى وانه لا يجب عليه زكاة فلو قال كافي الجوهرية والمالك كاتب لاز كان عليه لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق ولان المال الذي في يده دائر بينه وبين المولى ان أدى مال الكتابة سلم له وان عجز سلم للمولى فيكفي لا يجب على المولى ١٧٢ فيه شيء فكذلك لا يجب على المالك كاتب (قوله وان عجزه أي المالك

التام في الكثرة شرط) كذا انتقده صاحب البحر فقال وقد جعله المصنف شرطا للوجوب مع قوله من ان سببها ملك مال مرصدا لانه ما عاوان زيادة فاضل عن الحاجة كافي المحبط وغيره من ان السبب والشرط قد اشتركا في ان كلا منهما يضاف اليه الوجوب لاعلى وجه التأثير فخرج الدالة ويغير السبب عن الشرط باضافة الوجوب اليه ايضا دون الشرط كما عرف في الاصول اه (قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة) أقول وكذا لا يمنع دين صدقة الفطر ووجوب الحج وعدى المتعة والاضحية كافي البحر (قوله ولا فرق بين ان يكون الدين بطريق الاصاله أو الكفالة) أقول جعل دين الكفالة مانعا ظاهرا على القول بأن الكفالة ضمن زمة الى زمة في الدين أما على الصحيح من أنها في المطالبة فقط ففيه تأمل (قوله عن الحاجة الاصلية) هي ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا كالنفقة ودرر السكنى أو تقديرها كالدين فان المدين يدفع عن

لانه شرط صحة العبادات كلها (والحرية) ليتحقق التام لان الرقيق لا يملك فيه ملك (وسببه) أي سبب وجوبها (الملك التام) بان لا يكون يدافق كافي مال المالك فانه ملك المولى حقيقة وقد تقرر في كتب الاصول ان سبب وجوبها الملك المذكور وان عجزه في أكثر شرط الوجوبها (لنصاب) اعتبر النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به (فارغ عن الدين) المراد به دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ويمنع دين الزكاة حال بقائه النصاب وكذا ان عجز الاستملاك لان الامام يطالبه في الاموال الظاهرة ونوابه في الاموال الباطنة وهم الملاك فان الامام كان يأخذها الى زمن عثمان رضى الله عنه وهو قوضها الى اربابها في الاموال الباطنة قطعاً الطمع الظلمة فيه فاذ كان ذلك تو كماله لا رباها ولا فرق بين ان يكون الدين بطريق الاصاله أو الكفالة ذكره الزيلعي وغيره وقد ضم صدر الشريعة الزكاة الى النذر والكفارة وهو مخالف للهداية وغيره فكأنه سهو من النسخ الاول (و) عن (الحاجة الاصلية) كدور السكنى ونحوها وسبب أي (نام ولو تقدير) الفناء اما تحقيقه فيكون بالتوالد والتناسل والتجارات أو تقديره فيكون بالتمكّن من الاستملاء بان يكون في يده أو يدنا بة فماذا فقد لم يجب الزكاة (فلا يجب) تقرير على قوله الملك التام (على مـ كاتب) لانه ليس بمالك من كل وجه بل يدافق (ومدين للعباد) تقرير على قوله فارغ عن الدين (بمقدور دينه) متعلق بقوله فلا يجب فانه اذا كان له اربعة مائة درهم وعليه دين كذلك لا يجب عليه الزكاة ولو كان دينه مائتين يجب زكاة مائتين (ولا في دور السكنى) تقرير على قوله والحاجة الاصلية (ونحوها) ككتاب البسدين واثاث المتزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وكتب العلم لاهله

والآلات

نفسه الخبيس بالقضاء كافي شرح المنهج لابن الملك وقال صاحب البحر فقد

صرح بان من معه دراهم وأمسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لا يجب الزكاة اذا حال الحول وهي عنده ويخالفه ما في معراج الدراية في فصل زكاة العروض ان الزكاة تجب في النقد كيفية ما أمسكها للنماء أو للنفقة اه وكذا في البدائع في بحث النسيئة التقدير اه (قوله وكتب العلم لاهله) كذا في الهداية وقال الكمال ليس بقديم ممتنع بالمفهوم فانه لو كانت لمن ليس من أهلها وتسوي نصابها لاز كان عليه الا اذا كان أعده للتجارة أو غايته تفرق الحال بين الأهل وغيرهم ان الأهل اذا كانوا محتاجين للكتب تدرسا وحفظا وتصحيحا لا يخرجون بها عن الفقر وان ساوت نصابها فهم أخذوا الزكاة الآن بفضل عن حاجتهم ما سواها فصارا كأن يكون عنده من كل تصنيف نسخةتان وقيل ثلاث والمختار الاول بخلاف غير الأهل فانه ممنوعون بها الزكاة والمراد كتب الفقه والحديث والتفسير أما كتب الطب والعلوم فمعتبرة في المنع مطلقا ثم قال الكمال والذي يتضمنه النظران

نسخة من النور أو نسخة من النصاب وكذا في أصول الفقه والكلام غير المختص بالآراء بل هو مقصور على تحقيق الحق من مذهب أهل السنة الآن لا يوجد غير المختص لأن هذه من الحواشي الأصلية وهو المصنف الواحد لا يعتبر نصا با كما في الفقه وقال في الجوهر عن الخبيث أنه إن بلغ قيمته نصبا لا يجوز له أخذ الزكاة لأنه قد يجد مصنفاً بقرائه اهـ وقد كرت هذا هنا وإن سبى ذكر المصنف بنفسه لأنه محله (قوله وآلات المخترفين) المراد به ما لا يستملك عنه في الانتفاع كالقدوم والمبرد وما يستملك ولا تبقى عنه كصاؤون وحرض اغسال حال عليه الحول ويساوي نصبا لأن المأخوذ به بمقابلته العمل أما لو اشترى ما تبقى عنه كصفر ووزعفران لصباغ ودهن وعفص لداغ فإن فيه الزكاة لأن المأخوذ به بمقابلته العين وقوارير العطارين ولحم الخيل والخيول المشتراة لقاهرة ومقاودها وجلالها إن كان من غرض المشتري بيعها بما فيها من الزكاة وإن كانت لحفظ الدواب فلا زكاة فيها كالقدوم وغيرهما من آلات الصباغين كما في الفقه والمعراج والحوالي المشتراة للاجارة لازكاة فيها كما في غاية البيان (قوله والضمار مال تعذر الوصول إليه إلى آخره) أقول وليس منه ما اشترى للتجارة ولم يقبض لأن الصحيح وجوب الزكاة إذا قبضه كما في البحر (قوله ومغصوب إذا لم يكن عليه بينة) أقول لا في السائمة فإنه ليس على صاحبه الزكاة وإن كان الغاصب مقرا كما في البحر عن الخانية (قوله ومدفون في مقبرة) اخترته عما لودفته في حوز ١٧٣ ولودار غيره فإنه يزكيه كذا أطلقه في غاية البيان

وغيره وقال ناج الشريعة لو كانت دارا عظيمة فالمدفون فيها يكون ضمرا فلا يقبض نصبا اهـ واختلف المشايخ في المدفون في أرض مملوكة أو كرم فقيل بالوجوب لأن مكان الوصول وقيل لا لأنها غير حرز كذا في البحر (قوله ومال أخذه السلطان مصادرة) قال في ديوان الأدب صادرة على ماله أي فارقه كما في غاية البيان (قوله ثم صار له) الضمير فيه للدين المجعود (قوله فاذا وصل إليه) راجع لمال الضمارة في أصل المسئلة (قوله ودين مجعود) نقل في البحر عن الخانية أنه إنما لا يكون المجعود نصبا إذا حلفه القاضي وحلف (قوله بخلاف مال على مخرج) كذا أطلقه في الهداية وقال الكمال فيستلزم أنه إذا قبض الدين زكاة

وآلات المخترفين (والواصل من مال الضمارة) تفريع على قوله نام ولو تقدر أو الضمارة مال تعذر الوصول إليه مع قيام الملك كما بقي ومغصوب قدوم ومغصوب إذا لم يكن عليه بينة ومال تساقط في البحر ومدفون في مقبرة نسي مكانه ومال أخذه السلطان مصادرة وودية نسي المودع وهو ليس من معارفه ودين مجعود لم يكن عليه بينة ثم صارت له بعد دسسين بأن أقر عند الناس فإنه إذا وصل إليه بعد دسسين لا تجب زكاته (للسنين الماضية) لانتفاء التمسك ولو تقديرا (بخلاف ما على مقرولو) كان (معسرا) إذ يملكه الوصول إليه ابتداء أو بواسطة التحصيل (أو مفلسا) أي محكوما بفلاسه خلافا لمحمد بن النفلين إذا وجد بتحقيق الإفلاس عنده (أو) على (جاحد عليه بينة أو علمه قاض) فإن هذه الأموال إذا وصلت إلى مالكها تجب زكاة السنين الماضية (ولا) تجب أيضا (في دور لا للسلطنة) تفريع أيضا على قوله نام ولو تقديرا (ونحوها) ككتاب لا تلبس وأنث لا يستعمل ودواب لا تتركب وعبيد لا تستخدم وكتب العلم تغير أهلها ونحو ذلك (ولم ينو التجارة) لانتفاء النماء التقديري قال في الهداية وعلى هذا كتب العلم لأهلها وقال في النهاية لأهل ههنا غريم فبذلك لما أنه إن لم

لما مضى وهو غير جار على إطلاقه أي عند الإمام بل ذلك في بعض أنواع الدين وتوضيحه أن أبا حنيفة رحمه الله قسم الدين إلى ثلاثة أقسام قوي وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كثمان ثياب البندلة وعمدة الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية بمال وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية ففي القوى تجب الزكاة إذا حال الحول وبتراخي الأداء إلى أن يقبض أربعين درهما ففيه درهم وكذا في ما زاد بحسابه وفي المتوسط لا يجب مال يقبض نصبا ويرتبه لما مضى من الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا يجب مال يقبض نصبا ويحول الحول بعد القبض عليه وتماه في فتح القدير ونقل مثله في البرهان وقال وأوجبنا أي أبو يوسف ومحمد الزكاة عن المقبوض من الدين الثلاثة بحسابه مطلقا أي من غير اشتراط شيء مما ذكر (قوله أو مفلسا) أي محكوما بفلاسه أفاد أنه من التفليس وقال السكاكي في بعض النسخ مفلس من الإفلاس والمعنى والحكم بخلافه باختلاف اللفظ أما المعنى فيقال أفلس الرجل صار مفلسا أي صارت دراهمه فلو ساء كما يقال أخبث الرجل إذا صارت أحماله خمشاء وأما فاسه القاضي ففلس أي نادى عليه أنه أفلس كذا في الصحاح اهـ (قوله أو على جاحد عليه بينة) هذا على قول أكثر المشايخ وفي الأصل لم يحول الدين نصبا ولم يقبض قال شمس الأنعمية الصحيح جواب الكتاب أي الأصل إذا ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل كما في الفقه ونقل في البحر الصحيح عن الخفة والخانية (قوله أو علمه قاض) المقنى

به عدم القضاء بعم القاضى الآن (قوله وشروطه الحولان) قال فى القيمة العبرة فى الزكاة للحول العمري وسأنى ان شاء الله تعالى فى باب العنين بيان الشمسى والقمرى وسأنى حول لان الاحوال تتحول فيه كما فى البحر عن الغاية (قوله اونه التجارة) المراد ما يصح فيه ذبة التجارة لا عموم الاشياء فانه لو اشترى ارضا خراجية او عشرية ليتجر فيها لا يجب فيها الزكاة التجارة والاجتمع فيها الحولان بسبب واحد وهو الارض وعن محمد فى أرض العشر اشترىها للتجارة تجب الزكاة مع العشر واذ لم تصح بقيت الارض على وظيفتها التى كانت وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعها فى عشرية استأجرها كان فيه العشر لا غير كذا فى فتح القدير ويشترط نية التجارة حقيقة وهو واضح او حكم كمال قورض عمال التجارة فان ما قورض به يكون للتجارة وان لم ينو فيه لان حكم البذل حكم الاصل ما لم يخرج به نية عدمها وعيد قتل عبد التجارة خطأ دفع به وكذا ما اشترى مضارب وان لم ينو التجارة كما اذا ابتاع المضارب عبدا وثوبا للعبد وطعاما وحولته وحبث الزكاة فى הכל وان قصد غير التجارة لانه لا يملك الشراء الا للتجارة بخلاف رب الممل حيث لا يزكى الثوب والحول لانه يملك الشراء بغير ١٧٤ التجارة كذا فى الفتح (قوله مقارنة للاداء) المراد ان تكون مقارنة

للاداء للفقير والواو كى ولو مقارنة حكمية كان دفع بلا نية ثم نوى والمال قائم بيد الفقير يصح ولا يشترط علم الفقير بأنها زكاة على الاصح لما فى البحر عن القيمة والمجتبى الاصح ان من اعطى مسكنا دراهم ومساها هبة او قرض او نوى الزكاة فانها تجزئه اه وكذا صحح فى شرح المنظومة الاجزاء لان العبرة لنية الدافع لا العلم المدفوع اليه الا على قول ابي جعفر (قوله او تصدق كله) احتراز به عما لو دفعه بنية واجب فانه يضمن الزكاة كما فى الجوهرة (قوله فقيل عمرى) اقول كذا فى الهداية وقد اخبره بذلك عن القول بالفورية مع دلائله فافادته اى العمري مختاره كما هو طريقته اه وقال ابو بكر الرازى انها تجب على التراخي وهكذا روى عن النجاشي من اصحابنا وهو المختار كذا

يكن من اهلها وليست هى للتجارة لا تجب فيها الزكاة ايضا وان كثرت لعدم النماء وانما يفيد ذكر الال فى حق مصرف الزكاة فانه اذا كانت له كتب تساوى مائتى درهم وهو محتاج اليها للتدريس وغيره يجوز مصرف الزكاة اليه واما اذا لم يحتج اليها وهى تساوى مائتى درهم لا يجوز مصرف الزكاة اليه وكذلك آلات المحترفين (وسبب وجوب ادائها توجه الخطاب) يعنى قوله تعالى وآتوا الزكاة وهو عقب حولان الحول عند من يقول ان وجوبه فوري وفى آخر الامر عند من يقول انه عمري وسأنى بيانه (وشروطه) اى وشروط وجوب ادائها (الحولان) اى حولان الحول (بنية المال) كالدرهم والدنانير (او السوم او نية التجارة) اذ ما لم توجد هذه الاشياء لم يتوجه الخطاب فلا يأتى بالترك (وشروط ادائها) اى كونها مؤداة (نية) لانها عبادة فلا تصح بلا نية (مقارنة له) اى للاداء بالمعنى المصدورى (او) مقارنة (اعزل ما وجب) فانه اذا عزل من النصاب قدر الواجب نال بالزكاة وتصدق على الفقير بلا نية سقطت زكاته (او تصدق بأكله) عطف على نية فانه اذا تصدق بأكله دخل الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التمسك بين استحقاقا وان تصدق ببعضه سقطت زكاته عند محمد وعند ابي يوسف لا (واما وجوبها فقيل عمرى) اى تجب على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء ولم يذللوا لبيان بهلاك النصاب بعد التقريط (وقيل فوري) اى واجب على الفور لانه مقتضى الامر المطلق

قوله تاج الشريعة اه فكل على المصنف رحمه الله تعالى ان يؤخر اقول بأنه عمري كما فى الهداية لكن قال السكك والوجه المختار ان الامر بالمصرف الى الفقير مع قرينة الفور وهى أنه لدفع حاجته وهى محتملة واجب عن قول ابي بكر الرازى المستند الى ان الامر المطلق لا يقتضى الفور بأنه وان لم يقتضيه فالاعنى الذى عيناه بقتضيه وهو وظنى فتكون الزكاة فريضة وفورية واجبة فيلزم بتأخيرها من غير ضرورة الاثم ثم قال وما ذكر ابن شجاع عن اصحابنا ان الزكاة على التراخي يجب حمله على ان المراد بالنظر الى دليل الافتراض اى دليل الافتراض لا يوجبها فورا وهو لا يفتى دليل الايجاب اه ثم قال السكك هذا ولا يخفى على من آمن التأمل ان المعنى الذى قد مناه لا يقتضى الوجوب لجواز ان ثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متراخيا اذ بقتضيه اختار السكك للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان اداء جميع المكلفين فتأمل اه قلت وقول السكك والوجه المختار لا يعارض ما نقلناه عن تاج الشريعة من ان المختار التراخي لان كلام السكك فى وجه الحكم لا يحكم بفتنه له (قوله وقيل فوري) اى واجب على الفور لانه مقتضى الامر اقول الدعوى مقبولة والدليل عليها غير مقبولة فان المختار فى الاصول ان الامر المطلق لا يقتضى الفور ولا التراخي بل يجوز طلب التأخير به فيموزل لكلف كل من التراخي والفور فى الامتثال لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا بأحد هما فيبقى على خياره فى المباح الاصلى فالوجه ما قدمناه عن السكك

(قوله وهو قول الكرخي) فإنه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن كذا صرح به الحاشية كم الشهد في المنتقى وهو عين ما ذكره الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه يكره أن يؤخرها من غير عذر فإن كراهة التعميم هي المحمل عند إطلاق اسمها عنهم كذا في الفتح (قوله وروى عن محمد بن الحنفية) هذا بخلاف الحج ولا ترد شهادته بتأخيرها عنه وفريق بينهما بأن الزكاة حق الفقراء فبأثم بتأخير حقهم لا خاص حق الله تعالى وعن أبي يوسف عكسه قال السكك لا تثبت عن الثلاثة وجوب فورية الزكاة والحق تعميم رد شهادته لأن ردّها شرط بالمأثم وقد تحقق في الحج أيضا ما يوجب الفور اهـ ورأيت بخط شيخني علي فتح التعميم معز والفناوى قاضيان الصحيحان تأخير الزكاة لا يبطل العدالة اهـ وإن كنت لم أراه بنسختي منه (قوله لا اتصال النية بالمال) أقول حاصل هذا أن ما كان من أعمال الجوارح لا يتحقق بمجرد النية وما كان من التروك كفي فيه بمجرد افتقارها من الأول فلا يكفي بمجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والأطروا السلام والاسامة لا يثبت واحد منها إلا بالعمل وتثبت اضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا الذب سائمة بمجرد النية بل بالعمل ١٧٥ ويصير المسافر مقيما والمسلك بلا فطر صائما

والمسلم كافر والدابة علفوفة بمجرد هذه الأمور كما في الفتح وعمل في السكك عدم الاسلام بمجرد النية بأن لم تتصل بالمنوى إذا لايمان تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل كفر المسلم بمجرد النية بأن اتصفت بالمنوى وهو ترك اعتقاد حقيقة الله تعالى اهـ

(باب صدقة السواثم)

أى زكاتها قالوا حيث أطلقت الصدقة في الكتاب العزيز فالمراد بها الزكاة (قوله وهى المكتفية بالرعى الخ) أراد به تعريفها الفقهاء وقد اقتصر على مثل تعريفه في السكك والهداية وقال السكك اعترض في النهاية بأن مرادهم تفسير السائمة التى فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالأعم اذبقى قيد كون ذلك لغرض الفصل والدر والتسمين والا فيشمل الاسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكاة انتهى قال صاحب البحر

وهو قول الكرخي فإنه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد بن آخر الزكاة من غير عذر لم تقبل شهادته (لا يبقى للتجارة ما اشتراه لها فنوى خدمته ثم لا يصير للتجارة) وإن نواه لها (ما دام) لم يبعه) مثلا اشتري أمسة للتجارة فنواها للخدمة بطالت الزكاة لا اتصال النية بالمال للاستخدام وإن نوى التجارة بعده لم تكن للتجارة حتى يبيعهها فيكون في ثمنها زكاة إن كانت دراهم أو دينار لم يدم اتصال النية بالعمل لأنه لم يتغير فلم تتغير نيته ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يكون المقيم مسافرا إلا بالسفر (ما ورثه لا يكون للتجارة بالنية) لأن النية لم تتصل بالعمل لأن الموروث يصير ملكا للوارث جبراً بلا صفة وله ذرئ الجنين وإن لم يتصور منه العمل (حتى يتصرف فيه) لا فتران النية بالعمل (الأذهب والفضة) كذا في غايه البيان (وما ملكه كهيئة أو وصية أو نكاح أو صلح أو صلح عن قود كان لها) أى للتجارة (بالنية) لا فترانها بعمل هو قول العقد هذا عند أبي يوسف وأما عند محمد فلا تصير للتجارة لأنها لم تقارن عملها وقبل الخلاف على العكس (لا زكاة في اللؤلؤ والجواهر) كاللؤلؤ والياقوت والمزهر وما مثلهما كذا في السكك (الان يكون للتجارة) كذا في التتارخانية

(باب صدقة السواثم)

هى جمع سائمة (هى المكتفية بالرعى) بالكسر الكلا وأما بالفتح فصعد (فى أكثر السنة) حتى لو علفها نصف الحول لا تكون سائمة فلا تجب فيها الزكاة (نصاب الأبل خمس وفى كل خمس إلى خمس وعشرين بخت) جمع بختى وهو المتولد بين

قد يجاب بأنهم اغتاروا بهذا القيد لتعريضهم بعد ذلك بأن ما كان للعمل والركوب فإنه لا شئ فيه اهـ ولا يخفى ما فيه اهـ وفى قول النهاية والتبيين إشارة إلى أنه لا فرق بين كونها أنا فقط أو ذكور فقط أو مختلطة فالمراد فى كون الاسامة للعمل والركوب والتجارة لكن فى البدائع لو اسامها للعمل لازكاة فيها كالحمل والركوب كذا فى البحر وأما تعريف السائمة لغة ففى التى ترعى ولا تعلف فى الأهل كما فى الفتح (قوله الرعى بالكسر الكلا وبالفتح مصدر) أقول والمناسيب هنا ضبطه بالفتح لأن السائمة فى الفقه هى ما قدمنا تعريفها فلوحل إليها الكلا إلى البيت لا تكون سائمة كما فى البحر (قوله نصاب الأبل) أقول الأبل اسم جنس لا واحد له من لفظه تقوم ونساء ومميت أبلا لأنها تبول على أفخاذها كذا فى الجوهر والنسبة إليها البلى بفتح الباء لتوالى الكسرات مع الباء كذا فى البحر (قوله وفى كل خمس الخ) أقول لم يصفها بالذود كما قال القدورى ليس فى أقل من خمس ذود صدقة وأعمل السرفى ذلك أن ناج الشريعة قال الذود فى الأبل من الثلاث إلى العشر من الأناث دون الذكور انتهى فلما كان الذود خاصا بالاناث والحكم أعم حذفه المصنف كصاحب الكنتز

(قوله أوعراب جمع عربي) أقول هذا اللهم اشم وللا تاسى عرب ففرقوا بينهم ما في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب أهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم فسـ بجـ والى عربية بفهمين وهي من تهامة لان اباهم اسمعيل عليه الصلاة والسلام نشأ بها كذا في الفتح عن المغرب (قوله شاة) قال الخليلي لا يجوز في الزكاة الا الشئ من الغنم فصاعدا وهو ما اتى عليه حول ولا يؤخذ الجذع وهو الذي اتى عليه ستة اشهر وان كان يجوز في الاضحية كما في الجوهرة وسبأني (قوله واشهر من كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم) ذكر الكمال تلك الكتب في فتح القدير ولم يراجع (قوله كذا الحكيم في سائر النصب الائمة) يعني الا في اربعة من البقراته ١٧٦ لا يكون عفو الى ستين بل يجب بحسابه كما سيذكره (قوله

سميت به لأن أمهاتهن تكون مخاضة الخ
كذا قاله الزباجي ثم قال ويسمى وجع الولادة
مخاضا أيضا (قوله جذعة) قال في
الجوهرة لا اشتقاق لاسمها انتهى وقال
الاتقاني سميت بالانما أطاقت الجذع
وقال جذع الدابة إذا حبسها على غير
علفها وقيل لانها تجذع اسنان اللبن
أي تغلقها كذا في الجوهرة (قوله يعرفها
أرباب الأبل) أنت الضمير فرجع إلى
الجذعة وفي نسخ كما التبيين وغيره ذكره
فرجع إلى المعنى الذي بأسمائها أي يعرف
المعنى الذي بأسمائها أرباب الأبل
(قوله ففي كل خمس شاة بالحقين) الباء
بمبنى مع أي مع الحقين (قوله وفي خمس
وعشرين بنت مخاض) أي مع ثلاث
حقاق وفي ست وثلاثين بنت لبون مع
ثلاث حقاق (قوله وأصاب البقر
جنس واحد بقررة ذكرا كان أو أنثى
كالتمر والتمر فأنما للوحدة لالتأنيث
كما في البقر سميت بقر لانها تقرأ الأرض
بجوافرها أي تشقهو والبقر هو الشئ كما في
الجوهرة (قوله لأن حكمه واحد) أي
في الزكاة لا الإيمان على ما سنده كره (قوله
حتى قالوا إن البقر بنتان ولهما) فنه إيهام

ان الجاموس غير البقر وهو نوع منه ولا بدعائه ما اذا

العربي والجمعي ذوالسنة ثمانية من منسوب الى بختنصر (أو عراب) جمع عربي
(شاة) عليه اذقت الاثارة واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم (وما بين
النصابين عفو) كذلك الحكم في سائر النصاب الاثنية (وفيها) اي في خمس
وعشرين (بنت مخاض) هي التي طعنت في الثانية سميت به لان امهات يكون مخاضا
اي حاملا باخرى عادة (وفي ست وثلاثين بنت لبون) وهي التي طعنت في الثالثة
سميت به لان امهات لها اخرى وتكون ذات لبن غالبا (وفي ست واربعين حقة) هي
التي طعنت في الرابعة سميت به لانها حق لها الحمل والركوب والضراب (وفي
احدى وستين جذعة) هي التي طعنت في الخامسة سميت به لمعنى في اسنانه يعرفه
ارباب الابل (وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقنان الى مائة
وعشرين ثم تسعة آلاف) الفريضة (ففي كل خمس شاة بالحققين وفي مائة وخمس
واربعين بنت مخاض وحقنان وفي مائة وخمسين ثلاث حقائق ثم تسعة آلاف)
الفريضة (ففي كل خمس شاة ثلاث حقائق وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي
ست وثلاثين بنت لبون وفي مائة وست وتسعين اربع حقائق الى مائتين ثم تسعة آلاف)
الفريضة (ايضا كما في الخمسين التي بعد المائة والخمسين) حتى يجب في كل خمسين
حققة قبله بذلك احتراز عن الاستئناف الاول اذ ليس فيه ايجاب بنت لبون ولا
ايجاب اربع حقائق لعدم نصابهما لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين
صار كل النصاب مائة وخمسا واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحققين فلما
زاد عليه خمس وصار مائة وخمسين وجب ثلاث حقائق (ونصاب البقر
والجاموس) جمع بينهما لان حكمهما واحد حتى قالوا ان البقر ثلثا والجمال ثلثون
وليس فيما دونها صدقة (وفيها تبيع) وهو ما تم عليه الحول (او تبعة) هي اثناء
(وفي اربعين مسن) وهو ما تم عليه الحولان (او مسنة) هي اثناء وما بين النصابين
عفو (وفي الزائد) على الاربعين لا يكون عفوا بل (يجب الى ستين) ففي الواحدة
الزائدة ربع عشرة مسنة وفي الثلثين نصف عشرة مسنة وهذه رواية الاصل لان العفو

• 2
• 2

حلف لا يأكل لحم البقرة فأكل الجماموس لا يحنث على ما قاله صاحب الهداية مع لعله بان أو هام الناس لاتسبى اليه في ديارنا لقائمه اه وقال الكاكي حتى لو كثرت موضع ينبغي أن يحنث كذا في مبسوط فصر الاسلام اه وفي فتاوى قاضيخان من الايمان قال بعضهم لو حلف لا يأكل لحم البقرة فأكل الجماموس لا يحنث ولو حلف لا يأكل لحم الجماموس فأكل لحم البقرة لا يحنث وهذا أصح وينبغي أن لا يحنث في الحالين لا يعرف اه وفي الجوهر حلف لا يشتري البقرة لا يتناول الجواميس وان حلف لا يشتري بقرائنا ولمنا يحنث بشراهم الان الالف واللام للبهود اه (قوله وفيما تبسيع أو تبعية) نص على أنه بالخيار في أحدهما وهذا اختلاف الأبل فانه لا يجوز الذكر الا ان تساوى قيمته قيمة الانثى الواجبة (قوله وهذا رواية الاصل) أي فهو في ظاهر

الرواية وهي إحدى روايات ثلاث ثانیها ما رواه الحسن أن ما زاد عفو إلى خمسين فيجب مسنة ووربعها وثالثها أن الزائد عفو إلى ستين وهي رواية أسد بن عمرو وبها قال أبو يوسف ومحمد وهو المختار ذكره في جوامع الفقه وقال في المحيط والبائع وهو أوفق الروايات عنه كذا في البرهان وعليه الفتوى كما ذكره الشيخ قاسم في تصحيحه للقندوري عن الأسدي عني (قوله ونصاب الغنم) الغنم اسم جفص يقع على الذكور والأنثى كذا في العناية وسميت به لأنها ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمته لكل طالب كفا في فتح القدير (قوله ضأن أو عزا) مفيد شمول الغنم للضأن والمعز والضأن جمع ضأن كركب جمع راكب من ذوات الصوف والضأن اسم للذكور والنجعة للأنثى والمعز ذوات الشعر اسم للأنثى واسم الذكور التيس كافي معراج الدراية وقال المقدسي في شرحه قال ابن الأنباري الضأن مؤنثة والجمع أضون كفلس وأفلس وجمع الكثرة ضمن ككريم أه والمعز اسم جنس لا واحد له من أفعله وهي ذوات الشعر من الغنم الواحدة شاة وهي ١٧٧ مؤنثة وتفتح العين وتسكن وجمع الساكن

أعزومعيز مثل عبدو عبد وعبدو ألف المعزى لا الحاق باللائنث بل ذاتون في النكرة وتضعف على معيز ولو كانت للأنثى لم تحذف اه (قوله لا الجذع) أطلقه فشمـل جذع الضأن فانه لا يحزى في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة كما قدمناه وروى عن أبي حنيفة وهو قوله ما أنه يؤخذ الجذع (قوله وهو ما أتى عليه أكثرها) هذا تفسير الفقهاء وعن الأزهري الجذع من المعز سنة ومن الضأن ثمانية أشهر كافي العناية (قوله ونصاب الخيل) الخيل اسم جمع للعرب والعرب لا واحد له كغنم والابل كافي العناية والمعراج (قوله قال أبو جعفر الطحاوي الخ) كذا في المعراج ثم قال وفي شرح الارشاد لا يعتبر فيها النصاب وقال الطحاوي قال أصحابنا لا يجب في أقل من الثلاثة والصحيح عدم اعتبار النصاب اه أي عند الامام (قوله لا ذكر الخيل منفردة كائنها في رواية)

ثبت نصا بخلاف القياس ولا نص ههنا (وفيها ضعف ما في ثلاثين) أي في الستين تبعان (ثم في كل ثلاثين تباع وفي كل أربعين مسنة) ففي سبعين تباع ومسنة وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاثة أبععة ثم في مائة تباعان ومسنة وفي مائة وعشرة تباع ومسنتان وفي مائة وعشرين أربعة أبععة أو ثلاث مسنات هكذا إلى غير نهاية (ونصاب الغنم ضأن أو معز أربعون وفيها شاة وفي مائة واحدة وعشرين شتان وفي مائتين واحدة ثلاث شياه) كذا ورد البیان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم وفي كتاب أبي بكر رضي الله عنه وعليه انعقاد الإجماع (وفي أربعة مائة أربع شاة وفي كل مائة شاة ودون خذفم الأنثى) وهو ما تم له سنة (لا الجذع) وهو ما أتى عليه أكثرها لأن الواجب هو الوسط وهو من الضأن (ونصاب الخيل خمسة وقيل ثلاثة) قال صاحب مجمع الفتاوى في خزنة الفتاوى قال أبو جعفر الطحاوي نصابها خمسة فإذا كان أقل من خمسة لا تجب أبو أحمد العياشي نصابها ثلاثة فإذا كان أقل منها لا تجب (وفي كل فرس من العرب اختطبه الذكور دينار ورابع عشر قيمة نصابها) قال صاحب المجمع في شرحه هذا التخمير مختص بالافراس العرب حيث كان قيمة كل فرس أربع مائة درهم وقيمة الدينار عشرة دراهم فيكون عن كل مائتي درهم خمسة دراهم فاما الافراس التي تتفاوت قيمتها فتقزم (لا ذكر الخيل) منفردة لأنها لا تتناسل كائنها في رواية) لأنها بائنا فرادها أيضا لا تتناسل وتجب فيها رواية أخرى لأنها لا تتناسل بالفعل المستعار بخلاف الذكور (لاثنى في حوامل) هي التي أعدت للحمل إلا فقال (وعوامل) هي التي أعدت للعمل كاثارة الأرض فانها حادثة من الحوائج الأصلية

٢٣ درر ل

الحاد والمجور مرتبطان بالمنفرد من الذكور والمنفرد من الاناث (قوله ويجب فيها في أخرى) الظاهر راجع للاناث المنفردات كما هو ظاهر من عبارته وفيها إيهام أنه لا اختلاف رواية إلا في الاناث وقد ورد اختلاف الرواية في كل من المنفرد من الذكور والاناث قال في فتح القدير في كل من الذكور والمنفردة والاناث المنفردة روايتان والارجح في الذكور عدم الوجوب وفي الاناث الوجوب اه قلت وقدمت في المصنف رحمه الله على قول الامام بوجوب ذكاة الخيل كما ترى تبعاً لما رجحه شمس الأئمة وصاحب التحفة ولم يتعرض لقول صاحبين وقال انه لا زكاة في الخيل مطلقاً منفردة كانت أو مختلطة قال صاحب البرهان وهو أي عدم الوجوب أصح ما يقتضي به رجح قوله صاحب الاسرار والنبأ ببيع وقاضيان وهو قول عامة العلماء ما في الكتب الستة وقامه فيه اه وقال السكالك بعد سماع اختلاف الترجيح واجمعوا على أن الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبراً اه (قوله لاثنى في حوامل وعوامل) تباع فيه فقط الحديث ليس في الحوامل والعوامل والمولودة صدقة كذا في البصر

(قوله وعلوفة بفتح العين الخ) أقول والواحد والجمع سواء والعلوفة بالضم جمع عاف يقال عافت الدابة ولا يقال أعلفتها والدابة معلوفة وعليف كذا في البصر (قوله ولا بقل ولا حمار الخ) هذا بالاتفاق كما في البرهان (قوله ولا حمل) هو بالتحريل ولذا الشاة في السنة الأولى والجمع حملان بضم الحاء وفي الدوان بكسر هاء الوصل ولد الناقة قبل أن يصير ابن مخاض والجمع فصلان والجهل والجهول مثله وهو من أولاد البقر حين تضعه أمه إلى شهر والانتى عجملة كذا في البرهان (قوله قيل إذا كان له نصاب سائمة الخ) كذا في العناية وقال في البصر هو الأصح أي في تصوير المسئلة إذا لم يعتبرا أصغارا المنفردة فإن كان فيها كبار يعتبر أن يكون العدد الواجب في الكبار موجودا ونماه في الزبادات لقاضيخان اهـ (قوله جاز دفع القيم في الزكاة) أقول حتى لو أدى ثلاث شياه سمان عن أربع وسط أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز بخلاف ما لو كان المنصوص عليه مثلها بأن أدى أربعة أقفزة جديدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز أو كسوة بأن أدى ثوبا بعد ثوبين لم يجز إلا عن ثوب واحد كما في الفقه وقيد المصنف بالزكاة لأنه لا يجوز دفع القيمة في الغصا ما والعنق كما في غاية البيان وقال صاحب البهر

١٧٨

(وعلوفة) بفتح العين هي التي تعطى العاف فلا تكون سائمة (ولا بقل ولا حمار) ليس للتجارة (قوله صلى الله عليه وسلم لم ينزل على فيه سائمة) والمعادير تثبت سماعا بخلاف ما إذا كان كالتجارة لأن الزكاة حديثا تتعاقب بالمائة كسائر أموال التجارة (و) لا (حل وفصيل وجمل الاتباع) في صورة المسئلة نوع اشكال لأن الزكاة لا تجب بالامضى الحول وبعد الحول لم يبق اسم الحل والفصيل والجهل فقيل في صورتها رجل اشترى خمسة وعشرين من الفصلان أو ثلاثين من الجاهليل أو أربعة من الجملان أو وعب له ذلك هل ينبغي عليه الحول أولا فله إلى قول أبي حنيفة ومحمد لا ينبغي وعند غيرهما ينبغي حتى لو خال الحول عليهما من حين ملكها وجبت الزكاة وقيل إذا كان له نصاب سائمة فبقي عليه ستة أشهر فتوالدت على عدد هاشم هل كانت الأصول وبقيت الأولاد هل يبقى حول الأصول على الأولاد ههنا لا يبقى وعند المالقيين يبقى (و) لا (في مال الصبي التقل) وعلى المرأة ما على الرجل منهم (لأن الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين لا صبيانهم) (جاز دفع القيم في الزكاة وكفارة غير الاعتاق والعشر والنذر) يعني أن أداء القيمة مكان المنصوص عليه في الصور المذكورة جائز لا على أن القيمة بدل عن الواجب لأن المصير إلى البذل لا يجوز عند عدم الأصل وأداء القيمة مع وجود المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب عندنا أحدهما أما العين أو القيمة وتحقيق هذا المقام في الأصول (لا يؤخذ الا الوسط) رعاية للجانبين (بلا جبر) أي إذا امتنع عن أداء الزكاة لا يأخذها كرها لأنها عبادة فلا تؤدي إلا بالاختيار وعند الشافعي

بعد نقله ولا يخفى أنه في الاضحية مقيد بقضاء أيام النحر وأما بعد ما يجوز دفع القيمة كما عرف في الاضحية اهـ وكذلك لا يجوز القيمة في الهدايا كما في الهداية وسند كرمها هو المتبر في وقت القيمة في باب زكاة المال (قوله وكفارة غيب الاعناق) أقول قد أحسن المصنف رحمه الله بهذا الاستثناء ولم يذكره في الهداية والكنز والذبيح والسكاف وذكره في غاية البيان كما قدمناه معللا بأن معنى القرية فيه أنلاف الملاك وفي الرق وذلك لا تقوم (قوله والعشر) معطوف على الزكاة ويقتضي أن يكون الخراج كذلك فتجوز فيه القيمة (قوله والنذر) هو بأن نذر التصديق بهذا الدينارة تصديق بصدقه درهم أو بهذا الخبز فتصدق بقيمة جاز عندنا أو نذر التصديق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلها ما جاز وليس منه ما لو نذر أن يهدي شاتين وسطين أو يعتق عبدتين وسطيتين

فأهدى شاة أو اعتق عبدا يساوي كل منهما وسطين فإنه لا يجوز لأنه التزم اراقتين وتحرير برين فلا يخرج عن الهدية يأخذها الواحد بخلاف التصديق بشاة تعدل شاتين نذر التصديق بهما لأن المقصود اغناء الفقير وهو يحصل بالقيمة كما في فتح القدير (قوله لا يؤخذ الا الوسط) هو أعلى الأدون وأدون الأعلى وقيل إذا كانوا عشرين من الضأن وعشرين من المعز يأخذ الوسط ومعرفة أن يقرم الوسط من المعز والضأن فتؤخذ شاة تساوي نصف القيمة عن كل واحد منهما مثلا الوسط من المعز يساوي عشرة دراهم والوسط من الضأن عشرين فتؤخذ شاة قيمتها خمسة عشر كذا في البحر (قوله بلا جبر) شامل لصدقة السواثم وأخذ زكاتها بالامام كرها على صاحبها ويخالف ما سنده كره في باب العاشر من أنه يأخذ زكاة المال من المار به عليه فليقبله (قوله) أي إذا امتنع عن أداء الزكاة لا يأخذها الامام كرها قد علمت لمن الامام يأخذ زكاة السائمة كرها ويحبر من وجبت عليه زكاة غير السائمة على أداء الزكاة وكيفية جبره ما قاله في منظومة ابن وهبان وعن بعضهم بالجبر لا غير يجبر على دفعها بنفسه للفقراء وقال شارحها وقد يقع القهر بدون الجبر كالخافة والتهديد ونحوه ما لم يذكر المصنف حكم ما إذا أخذها الامام

كرها ووضعها موضعها أو لم يضعها وفي شرح المنظومة انه يجوز له ان يكرها ولا يجوز له ان يضعها في كاهن الزكاة اليه
فعلى قول المشايخ المتأخرين يجوزوا الصحيح انه لا يجوز له ان يضعها في كاهن الزكاة عن الاموال الباطنة وبه تأخذ
ولم يذكر المصنف مطالبة الفقير بها وليس له مطالبة بها ولا أخذها من غير علم المالك وان أخرها ويضع من ماله ما يأخذ ان ملك
ويسترد منه لو بقي أشار في القيمة الى أن ذلك قضاء وديانة أما لو لم يكن في قبلة الغنى أو قرابته من هو أحوج
من الآخر في حله حل الآخر غير علم

ديانة كفاي شرح المنظومة (قوله لم يوجبه
سن الخ) هذا القيد اتفاق كفاي القيمين
وقدم المصنف أن الواجب أحد الشئين
العين الواجبة أو قيمتها فالخيار ثابت مع
وجود السن (قوله سمى بها صاحبها) من
باب إطلاق البعض على الكل (قوله
أو الأعلى ورد الفضل) الانسب أن يقال
واسترد الفضل يرجع مع الضمير لذكر
وهو المالك لا غير مذكور وهو الساعي
(قوله قال في الهداية الخ) حاصله
اختيار أن الخيار للمالك دون الساعي
خلاف ما يفيد ظاهر الهداية كما هو نص
الاصل ورد في النهاية والمعراج وقال ان
الخيار للمالك مطلقا وما قيل الا في صورة
دفع المالك الأعلى لما فيه من اجبار
الساعي على شراء الزائد فيه - نوع لانه
ليس شرا فحقه ولا يلزم من الاجبار
ضرب بالساعي لانه عامل لغيره وامتناعه
من قبول الأعلى يلزم العسر وفي ذلك
العود على موضوع الزكاة بالنقض لانها
وجبت بطريق اليسر كفاي العسر (قوله
للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات)
قال في الغاية المصدق يتخفف الصاد
وكسر الدال المشددة أخذ الصدقة
وهو الساعي وأما المالك فالشهور فيه
نشددهما وكسر الدال على المشهور وقيل
تخفيف الصاد وقال الخطابي هو يفتح الدال
اه (قوله فكانه) الضمير راجع لصاحب

بأخذها كرها لانها حق الفقير فصار كدين وجب للعبد على العبد (لا من تركته)
أي لومات من عليه الزكاة وتأخذ من تركته (الآن يومئذ) خفيفة تعتبر من
الثالث وعنده لا تأخذ من تركته (لم يوجبه واجب) السن معروفه سمى بها
صاحبها وذلك انما يكون في الذواب دون الانسان لانها تعرف بالسن (دفع)
المالك (الادنى مع الفضل أو الأعلى ورد الفضل أو دفع القيمة) قال في الهداية أخذ
المصدق على منها ورد الفضل أو أخذ دونها وأخذ الفضل وقال في النهاية ظاهر
ما ذكر في الكتاب يدل على أن الخيار للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات ولكن
الصواب أن الخيار شرع رفقا بين عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخييره فكأنه
أراد به اذا سمعته بنفس من عليه الواجب اذا اظهر من حال المسلم انه يختار
ما هو أرفق بحال الفقير ويوافق ذلك الكفاي ولذا اقام دفع مكان أخذ (المستفاد
أثناء الحول من جنس النصاب يضم اليه) يعني ان من كان له نصاب فاستفاد
في أثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه فيه فن كان له مائة سدرهم في أول الحول
وقد حصل في وسطه مائة درهم يضم المائة الى المائةين ويهبطى زكاة الكل
(والزكاة في النصاب لا العفو) عند أي حنيفة وأبي يوسف فانه اذا ملك مائة شاة
فالواجب عليه وهو شاة انما هو في أربعين لا المجموع حتى لو هلك ستون بعد الحول
فالواجب على حاله وعند محمد وزفر سقط بقدره (وهلاكه) أي النصاب (بعد
الحول بسقط الواجب وهلاك البعض حصته ويصرف المالك الى العفو أو لا)
فان لم يجاوز الهلاك العفو فالواجب على حاله كما اذا هلك بعد الحول عشرون من
سبعين شاة أو واحدة من ست من الابل حيث بقي وجوب شاة (ثم الى نصاب
باليه) يعني ان جاوز الهلاك العفو وصرف الى نصاب بليه كما اذا هلك خمسة عشر
من أربعين بعير أو اربعة تصرف الى العفو ثم أحد عشر الى النصاب الذي بليه
وهو ما بين خمس وعشرين الى ست وثلاثين حتى يجب بنت مخاض ولا نقول
الهلاك يصرف الى النصاب والعفو حتى نقول الواجب في أربعين بنت لبون وقد
هلك خمسة عشر من أربعين وبقي خمسة وعشرون فيجب نصف وثمان من بنت
لبون ولا نقول ايضا ان الهلاك الذي جاز العفو يصرف الى مجموع النصاب حتى
نقول يصرف أربعة الى العفو ثم يصرف أحد عشر الى مجموع ستة وثلاثين أي كان
الواجب في ستة وثلاثين بنت لبون وقد هلك أحد عشر وبقي خمسة وعشرون
فالواجب ثلثة ثمان بنت لبون وربع تسع بنت لبون (ثم وثم الى أن ينتهي) كما لو هلك

الهداية (قوله المستفاد أثناء الحول من جنس النصاب) أقول سواء كان بعيرات أو هبة أو شراء أو وصية كفاي الفتح (قوله يضم
اليه) المراد بالضم وجوب الزكاة في المستفاد عند تمام حوله الاصل كما ذكره المصنف وسيد كر أن الضم في النقدين وعروض
التجارة بالقيمة ولا يضم الى النقدين من سائمة كاهها عند أي حنيفة خلافها ما وافقوا على ضم ثمن طعام أدى عشرة ثم باعه وثن
أرض معشورة وثن عبد أدى صدقة فطره كفاي الفتح (قوله وقد حصل في وسطه مائة درهم) ليس قيد الاحتراز ياعن غير الوسط فانه

إذا كان له خمس وثلاثون من الأبل فزادت واحدة في أثناء الحول ولو في آخره فقيم ابنت ابون (قوله أخذ البعثة) الأخذ ليس قيد الاحتراز باحتي لولم يأخذ وأمنه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شيء أيضا كافي التبيين (قوله يعاد غير الخراج ان لم يصرف في حقه) يعني ديانة بأن يفتى بالاعادة كما سيذكر المصنف وأفاد أنه لا يفتى باعادة الخراج وعليه اقتصر في الكافي وقد كرر الزياجي ما يفيد ضعفه حيث قال ثم إذا

١٨٥

ثم قال وقيل لا نفتيهم باعادة الخراج (قوله غصب سلطان ما لا الخ) كذا أطلقه في الكافي ويجب أن يكون بحيث لا يتميز المخلوط عن ماله كما نص عليه في فتح القدير وظاهر الكافي أنه لا خلاف فيه وفي الفتح ما فيه من اختلاف نقله بصيغة قالوا يجب فيه الزكاة ويورث عنه أهله ما قدمنا من أن صيغة قالوا نذ كر فيم فيه خلاف ويجب أن يقيد القول بوجوب الزكاة بما إذا كان الفضل بعد أداء ما عليه لأربابه نصا وبأشار المصنف إلى أنه لا زكاة عليه فيه ما إذا لم يكن له مال وغصب أموال الناس وخطأها ببعضها وبه صرح في شرح المنظومة ويجب عليه تفرغ دفعه مبرده إلى أربابه إن علوا أو إلى الفقراء (فرع) لو ترك المال الحلال بالحرام اختلاف في اجزائه كذا في شرح المنظومة (قوله لا يضمن مفطر الخ) كذا في الكافي ثم قال فإن طالبه الساعي فلم يدفع إليه ضمن عند أبي حنيفة بخلاف ما إذا طالبه فقير لأن الساعي متعين للاخذ فله الزكاة عند طالبه فصار متعديا بالبيع كالمودع إذا منع الوديعة والاصح أن لا يضمن وهو اختيار مشايخنا لأن وجوب الضمان يستدعي تفويت يد أو ملك ولم يوجداه وقال الكمال وهو أي القول بعدم الضمان أشبه بالقوله أه وقت واليه مال صاحب الهدية لما أنه آخره بدله عن القول

من أربعين بعير عشرون فأربعة تصرف إلى العفو وأحد عشر إلى نصاب إلى العفو وخمسة إلى نصاب إلى هذا النصاب حتى يبقى أربع شياء وقس عليه إذا هلك خمسة وعشرون أو ثلاثون أو خمسة وثلاثون (أخذ البعثة) كافي السوائم والعشر والخراج يعاد غير الخراج ان لم يصرف في حقه (فان ولاية أخذ الخراج للإمام وكذا أخذ الزكاة في الأموال الظاهرة وهي عشر الخراج وزكاة السوائم وزكاة أموال التجارة ما دامت تحت حماية العاشر فان أخذ البعثة أو سلاطين زمانها الخراج فلا إعادة على المالك لأن مصرف الخراج المقابلة وهم منهم لأنهم يحاربون الكفار وان أخذوا الزكاة المذكرة فان صرفوها إلى مصارفها الآتية ذكرها فلا إعادة عليهم والافاء لهم الإعادة إلى مستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى (غصب سلطان ما لا وخطأه بما له صار له كاله حتى وجب عليه الزكاة ويورث عنه) كذا في الكافي (عجل ذون نصاب لسنين أو لنصاب جاز) قد عرفت أن سبب وجوب الزكاة المال النامي والحولان شرط لوجوب الاداء وقد يقرر في الأصول أن السبب إذا وجد صحح الاداء وان لم يجب فاذا وجد النصاب صحح الاداء قبل الحولان فاذا كان له نصاب واحد كما في درهم مثلا فادى لسنين جاز حتى إذا ملك في كل منها نصابا اجزأه ما أدى من قبل وكذا إذا كان له نصاب واحد فأدى لنصاب جاز حتى إذا ملك النصاب أثناء الحول فيه دمائم الحول اجزأه ما أدى (لا يضمن مفطر غير متلف) أي أن قصر من عليه الزكاة في الاداء حتى هلك النصاب سقط عنه الزكاة ولا يضمن قدرها وقال الشافعي لا يسقط ويضمن ولو استهلك يضمن لأن النصاب صار في حق الواجب بحال صاحب الحق فصار المستهلك متعديا فيضمن

(باب زكاة المال)

المراد بالمال غير السوائم واللام فيه إشارة إلى المذكور في قوله عليه الصلاة والسلام ما توارى ربع عشر أموالكم فان المراد به غير السائمة أذ زكاة السائمة غير مقدرة بربع العشر (نصاب الذهب عشرون مثقالا والفضة مائتا درهم وزن سبعة) أي يكون كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل والمثقال عشرون قيراطا والدرهم أربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات اعلم أن الدراهم قد كانت على عهد عمر رضي الله عنه

مختلفة

القولين قال عقب الثاني قيل وهو

الصحيح لعدم التفويت (باب زكاة المال) (قوله المراد بالمال الخ) يعني في هذا الباب لأن المال مطلقا هو كما نص عليه محمد بقوله المال كل ما يملكه الناس من دراهم أو دنانير أو حنطة أو شعير أو حيوان أو شيئا أو غير ذلك أه كذا في العناية وقال الكمال ما تقدم أي من صدقة السائمة زكاة المال أيضا الآن في عرفنا بادر من اسم المال النقود والعروض أه (قوله واللام فيه الخ) كذا قاله الزياجي (قوله والقيراط خمس شعيرات) غماه في تصنيف السجود ندى صاحب المراجعية في

الفرائض (قوله ولو حليا) أى سواء كان حلية نساء أو سيف أو منطقة أو لحيا أو سرج أو الكواكب في المصاحف والأواني وغير هذا إذا كانت تخلص عن الأذابة يجب فيها الزكاة كما في البحر (قوله وهو يسكون الرأى) أقول وتحرك كما في القاموس (قوله كذا في المصاح) أقول لكنه قول أبى عبد وظاهر إطلاق اللغة خلافه لأن عبارة المصاح نصها العرض المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدراهم والدنانير فانه ما عين وقال أبو عبد العروض الامتعة التي لا يدخلها كبر ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا (قوله وأما العرض بفقهه افتناع الدنيا) أقول فيكون أهم من التفسير السابق وعلمت ما قدمناه عن القاموس من أنه يحرك (قوله وأما العرض بضم العين فهو الجانب وبالكسر ما يحمد الرجل به ويذم كذا كره تاج الشريعة (قوله وفي المغرب العرض يسكون الرأى خلاف الطول (قوله أقرول هذا) يعنى مع ضم العين (قوله أقرول هذا) ١٨١ الكلام منه في غاية الاستبعاد الخ) الاستبعاد

بعدم كلام الزباني لما علمت أن جعل الأرض غير العرض انما هو قول أبى عبد كما قدمناه والصواب أن العروض هنا جمع عرض يسكون الرأى على تفسير المصاح فخرج النقص فقط لا على قول أبى عبد وبذا رد صاحب البحر كلام صاحب الدرر (قوله وأما ثانيا الخ) متعنه السواشم فقد خرجت بما علم من حكمها قاله المفسر (قوله وأما ثانيا الخ) متعنه في رد اعتراض الزباني بما اشترى بذرا للتجارة فزرعه والجواب عن الكثرة وغيره أن من أطلق وجوب الزكاة فيما اشترى للتجارة أراد ما تصح فيه القيمة كما قدمناه لا عموم الأشياء (قوله مقوما بالانفع للفقير) قدمنا الوعد ببيان وقت القيمة وهو كما قال في الجوهرية في باب زكاة الابل ثم الواجب هنا العين وله نقلها الى القيمة وقت الاداء (قوله والاشارة بهنا في كلام الجوهرية الى باب زكاة السائمة لأن اعتبار القيمة في السائمة يوم الاداء باتفاق والخلاف في زكاة المسال فنتعنه القيمة وقت الاداء في زكاة المسال على قوله ما هو والظاهر

مختلفة فمعا عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل وعشرة على خمسة مثاقيل فأخذ عوم من كل نوع ثلثا كيلا تظهر الخصومة في الأخذ والاعطاء فثلث عشرة ثلاثة وثلث ثلث ستة اثنان وثلث خمسة درهم وثلثان فالجموع سبعة وان شئت فاجمع المجموع فيكون احدى وعشرين فثلث المجموع سبعة وثلثا درهم وزن سبعة (وفي مضر وب كل) خبر بمبدأ وقوله الا ترى ربع عشر (ومعوله ولو حليا) وهو ما يتكلى به من الذهب والفضة (مطلقا) أى سواء كان مباح الاستعمال أو لا وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا تجب في حلى النساء وخاتم الفضة للرجال لأنه مباح الاستعمال فأشبه ثياب البذلة ولما ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لا مراةين في أيديهما سواران من ذهب أتوديان زكاة قال لا فقال عليه الصلاة والسلام أديا زكاة (وتبره وعرض تجارة قيمته) هو مع ما بعده صفة عرض وهو يسكون الرأى متاع لا يدخله كبر ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا (قوله في المصاح وأما العرض بفقهه افتناع الدنيا وبقنول جميع الاموال فلا وجه له ههنا لجهله مقابل للذهب والفضة (نصاب من أحدهما) أى الذهب والفضة قال الزباني قوله في عروض التجارة ليس يجري على إطلاقه فانه لو اشترى أرض خراج ونوى التجارة لم تكن للتجارة لأن الخراج واجب فيها ولو اشترى أرض عشر وزرعها أو اشترى بذر التجارة وزرعه فانه يجب فيه العشر ولا تجب فيه الزكاة لانها لا يجتمعان أقول هذا الكلام منه في غاية الاستبعاد أما أولا فلا يعرف أن الأرض غير العرض لانها من العقار والعرض يقابل العقار وأما ثانيا فلان عدم وجوب الزكاة في البذر انما حدث بعد الزراعة وذلك لا يصح لأن مجرد ثبوت الخدمة اذا سقط وجوب الزكاة في العبد المشتري للتجارة كما مر فلا ينسقط التصرف الاقوى من القيمة أولى (مقوما بالانفع للفقير ربع عشر) أى ان كان التقويم بالدراهم أنفع للفقير قوم عرض التجارة بها وان كان بالدنانير أنفع قوم بها (ثم في

وقال أبو حنيفة يوم الوجوب كما في البرهان وقال الكمال والخلاف مبني على أن الواجب عندهما ما جزم من العين وله ولاية منه الى القيمة فيعتبر يوم المنع كما في منع رد الوديعة وعنده الواجب أحدهما ابتداء ولو لا يجبر المصدق على قبولها (قوله وان القول بان الواجب هو العين بناء على ما ظنه بعض اصحابنا ان اداء القيمة بدل عن الواجب حتى لقب المسئلة بالابدال وليس كذلك فان المسير الى البدل لا يجوز الا عند عدم الأصل واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه جائز عندنا (قوله أى ان كان التقويم الخ) افادته يقوم بالمضروب وبه صرح الزباني والدية بقاء البذل الذي به المسال ولو كان في مغاظة يعتبر القيمة في أقرب الامصار الى ذلك الموضع كما في الفتح وقال في البهراة أولى مما في التبئين من انه اذا كان في المغاظة يقوم في المصير الذي يصير اليه (قوله

(قوله فان الزكاة في الكسور لا تجب عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب) أقول المراد بلوغه من أحدهما ما قاله في البحر عن الخط لا يضم إحدى الزكياتين إلى الأخرى ليمت أربعين درهما أو أربعة مثاقيل عند أبي حنيفة لأنه لا تجب الزكاة في الكسور عنده وعندهما يضم لأنها تجب في الكسور اهـ (قوله وما غلب غشة يقوم لأنه في حكم العروض) أقول لم يبين بماذا يقوم وقال في البحر وان غلب الغش كالسوقية ينظر ان كانت رائحة أو نوى التجارة اعتبرت قيمتها فان بلغت نصابا من أدنى الدراهم التي تجب فيها الزكاة وهي التي غلبت فمقتضاها وجبت فيها الزكاة والا فلا وان لم تكن أثمنا رائحة ولا منوية للتجارة فلا زكاة فيها الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم بان كانت كثيرة وتخلص من الغش فان كان ما فيها لا يتخلص فلا شيء عليه لان الفضة فيها قد هلكت كذا في كثير من الكتب وفي غاية البيان الظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل

المائة بران يكون في الدراهم فضة بقدر النصاب اهـ (فرع) الفلوس ان كانت اثمنا رائحة أو سلة التجارة تجب الزكاة في قيمتها والا فلا (قوله ذكر أبو نصر انه تجب فيه الزكاة احتياطا) اختاره في الخاتمة والخلاصة (قوله وقيل لا تجب) قال مولانا البرهان الطرابلسي وهو الاظهر كذا قاله المقدم في شرحه اهـ قلت وعلمنا البرهان به دم الغلبة المشروطة للوجوب (قوله وقيل يجب درهما ونصف) علمنا في البرهان بالنظر الى وجهي الوجوب وعدمه (قوله نقصان النصاب الخ) من صورهما اذا مات غنم التجارة قبل الحل فديب جدها وتم الحل عليه ان يبلغ نصابا زكاة بخلاف عصير تخمر ثم تحلل لانعدام النصاب بالتخمير وبقاء عصيره منه وهو الصوف في الاول كما في التمين وغيره ونص القنوري في شرحه ان حكم الحل لا ينقطع في مسألة العصير وسوى بينهما وفي نوادر ابن جماعة كما ذكره القنوري كذا في غاية البيان (قوله لان قيمة أحدهما متى انتقصت الخ) مثاله اذا كان له مائة درهم وعشرة

كل خمس زاد على النصاب ربع عشر بحسبه) فان الزكاة في الكسور لا تجب عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب فاذا زاد على مائتي درهم أربعون درهما زاد في الزكاة درهم وفي ثمانين درهما ن ولا شيء في الأقل (ما غلب خالصه مخلص) أي في حكم الخالص ذهبا أو فضة (وما غلب غشة يقوم) لأنه في حكم العروض (واختلف في المساوي) يعني اذا كان الغش والفضة سواء ذكر أبو النصر أنه تجب فيه الزكاة احتياطا وقيل لا تجب وقيل يجب درهما ونصف (نقصان النصاب اثمنا لمحول هدر) لان المحول لا ينفق قد اعلی النصاب ولا تجب الزكاة الا في النصاب فلا بد منه في البداية والنهاية ولا عبرة لما بينهما اذا قاما بقى المال حولا على حاله لكن لا بد من بقاء شيء من النصاب لمعهم المستفاد اليه لان هلاك الكل يبطل انعقاد المحول اذا لم يكن اعتباره بالمال (تضمن قيمة العروض الى الثمنين) يعني اذا ملك مائة درهم أو عشرة دنانير وملك عرضا قيمته مائة درهم أو عشرة دنانير وجب عليه الزكاة لان الكل للتجارة وان اختلف جهة الاعاء اذا اذا الثمنان للفساد وقضا والعروض جملا (و) يضم (الذهب الى الفضة قيمة لاجزاء) وعندهما اجزاء حتى لو ملك مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم لم تجب عنده لانهما اول ملك مائة درهم وعشرة دنانير ومائة وخمسين درهما وخمسة دنانير وخمسة عشر دينار وخمسين درهم ما يضم اجماعا ولا يظهر الاختلاف عند تكامل الاجزاء لان قيمة أحدهما متى انتقصت تزداد قيمة الآخر فيمكن تكميل ما انتقص قيمة بما زاد فوجب الزكاة باختلاف وانما يظهر الخلاف حال نقصان الاجزاء

(باب العاشر)

(هو من نصب) أي نصبه الامام على الطريق (لاخذ صدقة التجار) ليا من اموال المصوص وكما يأخذها من الاموال الظاهرة بأخذها من الباطنة التي مع التجار

دنانير قيمتها أدنى من مائة درهم تصم الدراهم الى الذهب لانها تزيد قيمة عن عشرة دنانير فكميل بها نصاب كما (باب العاشر) آخر هذا الباب عما قبله لمتعض ما قبله في العبادة وهذا يشمل غير الزكاة كما أخذ من الذي والحربي وما كان فيه عبادة وهو ما يؤخذ من المسلم قدمه على الجنس من الزكاز والعاشر فاعل من عشرت القوم أو عشرهم عشر بالضم فبما اذا أخذت عشر أموالهم وبالكسر صرفت عشرهم عددا كرواقه دسوى والمراد به هنا ما يدور اسم العشر في منطق أخذ منه فانه انما يأخذ العشر من الحربي لا المسلم والذي كافي الفقه (قوله هو من نصبه الخ) عرفه بما ذكر لان الأصل في نصبه لاخذ الصدقات طاعة للمسلم على أداء الزكاة وما عداها مما يؤخذ من الكافر تابع لا يحتاج الى تنصيبه بالذ كرو ليس بعبادة فقلب الصدقات المأخوذة من المسلمين على المأخوذة من غيرهم (قوله ليا من اموال المصوص) أشار به الى قصد لا بد من زيادة ذكره في المصوب وهو ان يأمن به التجار من المصوص ويحميهم منهم قال في البحر فيستفاد منه انه لا بد ان يكون قادرا على

الحاجة اه و يشترط ان يكون حراما على غير هاشمي فلا يصح ان يكون عسدا لعدم الولاية ولا كافرا لانه لا يلى على المسلم ولا هاشميا لان قياما بخدمة شبيهة التي كافة كافي العتابة فكان ينبغي للمصنف ذكره وخرج بقوله تصبه الامام على الطريق الساعى وهو من يسمى في القبال لاخذ صدقة المواشي والمصدق بتخفيف الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما كافي البدائع وما ورد من ذمه فمحمول على من يظلم كزماننا وعلم مما ذكرناه حرمة قومية الفسقة فضلاء عن اليهود والكفرة (قوله صدق باليمن) هو ظاهر الرواية كافي المعراج والعبادات وان كان لا تخلف فيها لكن لتعلق حق العبد بها وهو العاشق في الاخذ فهو يدعى عليه معنى لواقربه لزمه فيحذف لرجاء التناول كافي الفتح ولا يشترط اخراج البراءة لاشتباه الخط حتى لو خالف ما فهم الاسم المصدق يقبل قوله بيمينه في ظاهر الرواية وقيل يدل على كذبه كلفظ الحد الرابع ويفرق بانها عبادة ذكره المصنف في القول وقول التناجي بيمينه في صفة معاذ التهمة العاشرة خلاف ما قال وليس له اضرار به فتعنه ظاهرا زمانا (قوله اوقال على دين) اطلق الدين وقال في المعراج قال الحلواني رحمه الله اطلق في الكتاب قوله او على دين والاصح ان العاشق يسأله عن قدر الدين فان أخبره بما يستغرق النصاب يصدق والا لا يصدق كذا في الخبازية ١٨٣ وقيل ينبغي ان يصدق فيما يقتضيه النصاب

لانه لا يأخذ من المال الذي يكون اقل من النصاب لان ما يأخذه العاشق زكاة حتى شرطت فيه شرائط الزكاة كذا في شرح مختصر الكرخي للقدوري اه وقال في البحر اطلق المصنف في الدين فتعنى المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع ما في غاية البيان من التعميد بالمعطى له والندفع ما في الخبازية اه قات ولا يخفى ما فيه من معارضة المذقوق بالمفهوم فليتأمل (قوله او ادبت الى عاشر) اقول فان ظهر كذبه بعد سنين اخذ منه بخلاف ما اذا اشتغل او اشر عن الحرب حتى دخل دار الحرب ثم خرج اليه لا يأخذ لما مضى كافي مختصر الظاهرية (قوله الا في السواثم اطاقه) فتعنى ما لو ادعى دفع زكاتها في المصارف غيره ثم اذا لم يجز الامام دفعه قيل الزكاة هو

كما سألني (صدق باليمن من قال لم يتم الحول) اي صدق العاشر من اشد كرامة الحول وحاف (او) قال (على دين او ادبته الى عاشر آخران كان) اي عاشر آخر (في تلك السنة) لانه ادعى وضع الامانة موضعه وان لم يكن لم يصدق لانه يصدق (كذا) اي يصدق باليمن قوله (ادبت الى فقير الا في السواثم) لان حق الاخذ منها للسلطان كن عليه الجزية او الخراج اذا امر بها الى المقاتلة بنفسه او موكن او موكن بثالث ماله للفقراء واوصى الى رجل بان يصرفه اليهم فهو ماله الوارث بنفسه اليهم حيث لا يجوز كذا في شرح الهداية لتأنيدها (الاموال الباطنة بعد الاخراج كذا ظاهرة) حتى لو قال انا ادبت زكاتها بعد ما اخرجتها من المدينة لم يصدق لانها بالاجراخ الحقيقة بالاموال الظاهرة فكان الاخذ منها الى الامام (فيمصدق المسلم صدق الذي) لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ منا والحق متى وجب تضعيفه لا يتبدل شيء منه فيما وراء التضعيف كافي التضعيف على بني تغلب (الا في قوله ادبت الى فقير) لان ما يؤخذ من الذي جزيه وفيه لا يصدق اذا قال ادبت انا لان فقراء اهل الذمة ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية الاصرف الى مستحقه وهو مصالح المسلمين كذا قال الزياهي ولا بد من هذا الاستثناء والمتون خالصة عنه (لا الحربى) اي لا يصدق الحربى في شيء من ذلك (الا في ام ولده) اي جارية بقول هي ام ولدى فيمصدق لان كونه حرم بيلا في الاستيلاء واقرار بنسب من في يده صحيح فكذا

الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاولى تغلب فعلا هو الصحيح كافي الهداية وظاهر قوله تغلب تغلب لانه لو لم يأخذ منه الامام لم يبادئه الى الفقراء فان ذمته تبرأ بانه وفيه اختلاف المشايخ كافي البحر عن المعراج وان اجاز فعله الامام فلا بأس به كافي البحر عن جامع ابى اليسر (قوله لان ما يؤخذ من الذي جزيه) اي حكمه حكمها في كونه يصرف في مصارفه الا انه جزيه حتى لا يسه طجزة راسه في تلك السنة نص عليه الاسيحياني واستثنى في البدائع نصارى بني تغلب لان عمر رضى الله عنه صالحهم من الجزية على الصدقة المضاغة فاذا اخذ العاشر منه لم ذلك سقطت الجزية اه (قوله كذا قال الزياهي) تغلب مثل ما استثناءه في المعراج عن جامع الكردى (قوله اي لا يصدق الحربى في شيء من ذلك) كذا في الهداية وقال النجاشي العبارة الجيدة ان يقال ولا بد من اولى لا يترك الاخذ منه لا ولا يصدق لانه لو صدق بان ثبت صدقة بينة عادلة من المسلمين المسافرين معه في دار الحرب اخذ منه (قوله الا في ام ولده قال الزياهي) يدخل تحت عمومها جميع ما تقدم ذكره من الصور وهو مشكل فيما اذا قال ادبت انا الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر فانه ينبغي ان يصدق فيه لانه لو لم يصدق يؤدي الى الاستئصال وهو لا يجوز اه ومثله في الغاية قلت ويكون بالاولى ما اذا ثبت اعطاه العاشر آخر بابينة العادلة

(قوله ومن الذي نضفه) أي مع مراعاة الشروط من الحول والنصاب والغراغ عن الدين وكونه للجاردة كافي الفتح (قوله وان علم
 نأخذ مثله لو بعضا) أشار به الى اننا نأخذ الكل اذا كانوا يأخذونه لكن لا يعلم منه قدر ما نأخذ والصحيح أن تبقى له ما يوصله الى
 ما أمسه كافي البحر (قوله وان لم يبلغه لا يؤخذ منه شيء) أقول كذا مشي عليه في الوافي وقال في شرحه الكافي حتى لو لم يجرى
 بخمسين درهم لم يؤخذ منه شيء إلا أن يأخذوا منها مثلهما تحققة للجواز وفي كتاب الزكاة لا تأخذ من القليل وان أخذوا من الألبان
 القليل عفوه عرفا وشرا وأخذهم من القليل ظلم اهـ (قوله أي يؤخذ) ذا العشر من قيمتها في الغاية تعرف بقول فاسد عيني تابا
 أؤذمه بين أسلم وفي الكافي تعرف بالرجوع الى أهل الذمة كذا في البحر (قوله اذا مر بها ذمي) أقول أوحى للجاردة وفيه
 إشارة الى أنه لا يعسر حرم المسلم اذا مر به وهو ١٨٤ بالاتفاق نص عليه في البحر عن الفوائد (قوله ولا بضاعة) ومضاربة

وكسب مأذون) أقول هـ هذا ظاهر فيما
 اذا لم يكن مع حرجي وهـ ل هو كذلك أولا
 فليت نظر (تمت) العاشر من جنوع عن
 تعشير الغنم والبطيخ والسفرجل والرمان
 ونحوها من الرطاب عند أي حنيفة وصورة
 المسئلة أن يشتري بنصاب قريب من
 الحول عليه شيأ من هذه الغنم وأوات
 للجاردة فيتم عليه الحول فعنده لا يأخذ
 العاشر الزكاة لكنه يأمر المالك بأدائها
 بنفسه ولا يأخذ من جنسه لدخوله
 تحت حماية الإمام كذا في البرهان وقال
 الكمال في تعادل قول الإمام لا يأخذ منها
 لأنها تفسد بالاسقية وليس عند العامل
 فقراء البراء يدفع لهم فاذا بقيت ليعيدهم
 فسدت ففوت المقصود فلو كانوا عند
 أو أخذوا صرف الى عماله كان له ذلك اهـ

(باب الركاك)

(قوله هو مال تحت الارض مطلقا) الح
 أقول فيه هم لفظ الركاك الكسوة والعدن
 وبطاني الركاك عليهم الطلاق حقيقة
 مشتركة معنوا وليس خاصا بالدين ولو
 دار الامر فيه بين كونه محاربا فيه أو متواطئا

بامية الولد (يؤخذ منار) مع العشر ومن الذي نضفه ومن الحرب العشر) هكذا امر
 عمر رضي الله عنه سـ عاته (ان بلغ ماله نصابا ولم يعلم قدر ما أخذوا) أي أهل الحرب
 (منوا وان علم نأخذ مثله لو) كان ما أخذوا منها (بعضا وان لم يبلغه) أي ماله نصابا
 (لا) يؤخذ منه شيء (وان أقر بما في النصاب في بيته) لان الواجب فيما في يده (ولا
 يؤخذ شيء منه) أي الحربي (ان لم يأخذوا شيأ منها) ليس هو وأهله ولا نأخذ من
 بالمكازم (عشر) أي أخذ من الحربي العشر في نأخذ المصارف العشر سـ (ثم
 مرقبل الحول ان لم يدخل داره لم يعشر) لان الأخذ في كل مرة استئصال للمال
 وحتى الأخذ لحفظه (وعشر ثانيا ان طاه من داره) لأنه رجع بجمع بامان جديد وأيضا
 الأخذ في كل مرة بعد لا يفضي الى الاستئصال (بعشر الحربي) أي يؤخذ العشر من
 قيمتها (لا الخنزير) اذا مر بها ذمي لان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير
 منها بخلاف ذوات الامثال والخنزير منها (ولا بضاعة) وهي مال مع ناجي يكون ربحه
 غيره وانما لم يعشر لانه ليس بمالك ولا نائب عن المالك في أدائه الزكاة (ومضاربة)
 أي اذا مرها صار بمالك لم يعشر لانه ليس بمالك ولا نائب عنه (وكسب مأذون
 مدون أو ليس به ماله) أي مرعده مأذون فلو لم يؤخذ منه شيء (والأ
 فكسبه ماله فلو لم يؤخذ منه والأفلا) وثني ان عشر الخواارج) يعني اذا مر على
 عاشر البعثة فعشره ثم مر على عاشر العدل يؤخذ منه ثانيا لان التقصير منه حيث
 مر بهم بخلاف ما اذا غلبوا على بلادنا فخذوا الزكاة وغيرها حيث لا يؤخذ منهم مـ

(باب الركاك)

(هو مال تحت الارض مطلقا) أي سواء كان خالقة أو بدفن العباد والمعدن خلق
 والكنز مدفون (خمس معدن نقد) وهو الذهب والفضة (وحد يد ونحوه) كالصفر

اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كالمتواطئ متعينا كذا في فتح القدير وقال صاحب البحر وبه اندفع والغساس
 ما في غاية البيان والبدائع من ان الركاك حقيقة في المعدن لانه خلق فيه امر كباقي الكثر مجازا بالجاردة اهـ (قوله والمعدن) هو
 من المعدن وهو الاقامة يقال عدن بالمكان اذا أقام به ومنه جنات عدن ومركز كل شيء معدنه عند أهل اللغة فأصل المعدن المكان
 بقية الاستقرار فيه ثم اشتد في نفس الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلقها حتى صار لا انتقال من اللفظ
 اليه ابتداء لا قرينة كافي الفتح (قوله خمس بتخفيف الميم) قال في المغرب خمس القوم اذا أخذوا خمس أموالهم من باب طاب
 وأستشهد له في ضياء الخلو بمقول عدى ربهت في الجاهلية وخسعت في الاسلام فعلم ان قول المصنف خمس بتخفيف الميم لانه متعد
 بخازنة المعقول منه وبه اندفع قول من قرأ خمس بتخفيف الميم قلنا منه ان التخفيف لازم لما علمت ان التخفيف متعد وأنه من باب
 طاب كذا في البحر (قوله وحد يد ونحوه) اعلم أن المستخرج من المعدن ثلاثة أنواع جامد مذوب وينطبع كالنقش والحد يد

وحامد لا ينطبع كالجص والنورة والسكحل والرفيع وسائر الاجار كما ياقوت والمخ والثالث ما ليس بحامد كالسواء والقبور والمنطق
ولا يجب الجنس الا في النوع الاول كذا في الفتح ومن اصاب ركزا وسعه ان يتصدق بغيره على المساكين واذا اطلع الامام على
ذلك امضى ما صنع ويجوز دفع الجنس الى الوالدين والمولدين الفقراء كما في الغنائم ويجوز للواحد ان يصرفه الى نفسه اذا كان
محتاجا ولا تغنيه الاربعة الخماس بان كان دون المائتين اما اذا بلغ المائتين لا يجوز له تناول الجنس كذا في البحر (قوله وان
لم تملك فللواحد) اقول سواء وحده بنفسه او باجرائه قال في خبر ١٨٥

اجراء فاستخرجوا ما لا يخمس وما بقي فهو
له (قوله ولا شيء فيه ان وحده في داره) اي
المسلوك له عند أي حنيفة فانه قال
لا يخمس في الدار والبيت والمنزل والحائوت
وقال يجب الجنس كما في البحر وسواء كان
المالك مساميا او ذميا كما في المحيط (قوله
وفي أرضه روايتان) اي عند أي حنيفة
رحمه الله في رواية لا يجب وفي رواية الجامع
الصغير يجب والفرق على هذه الرواية بين
الارض والدار ان الارض لم تملك خالية
عن المؤن بل فيها الخراج او العشر والجنس
من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية
عنها قالوا لو كان في داره نخلة تغل اكرارا
من الثمار لا يجب فيها كما في الفتح (قوله
وجدت في جبل) اي اصل خلقته في
معدنها لقوله بعد الا ان يكون دفين
الجاهلية وافاد بالولية عدم الوجوب
اذا وجدت المذكورات في البحر كالذهب
والفضة الموجودين فيه ولو ببيع العباد
(قوله وان خلا عنها) اي العلامة يعني
المميزة ليشمل ما اذا اشتبه الضرب واذا
اشتبه فهو جاهلي في ظاهر المذهب لانه
الاصل وقبل يجعل اسلاميا في زماننا
لتقادم العهد كما في البحر والكافي (قوله
قبل يعتبر جاهليا) وقيل كاللغة لا يخفى
ما في اطلاق القواين على السواء لما علمت
من ان ظاهر الرواية جعله جاهليا (قوله

والجناس ونحوهما) في ارض خراج او عشر) وسما في بيانهم (وباقية المالكها)
اي الارض (ان ملكك والا) اي وان لم تملك (فللواحد ولا شيء فيه) اي المعلن
(ان وحده في داره وفي أرضه روايتان ولا في ياقوت وذم مردوف في زوج وجدت في
جبل) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يخمس في الجبر وكذا لا يجب في جميع الجواهر
والفضة من التجارة الا ان تكون دفين الجاهلية فقيه الجنس اذا لا يشترط في الكثرة
الا لاسية لانه غنمة كذا قال الزبلي (واثر وعندي) وكذا في جميع حليته
تستخرج من البحر حتى الذهب والفضة بان كانا كثر في قعر البحر (كثرت في سمه
الاسلام) كما كتب عليه كمال الشهادة (كاللغة) وسما في حكمها في موضعها
(وما فيه سمه) الكفر كما نقوش عليه الصنم خمس وباقية المالك اول الفتح) فان كان
حيبا اخذته والافوارته لوجها والافيت المال (ان ملكك) اي أرضه (والا) اي
وان لم تملك كما غارز والجبال (فللواحد) حوا كان او عبدا مساميا كان او ذميا صغيرا
او كبيرا غنيا او فقيرا لانهم من اهل الغنمة غير الحر في المستأمن فان الواحد اذا
كان حرييا مستأمنيا يسترد منه ما اخذ (الا اذا عمل في المفاوز بالاذن) من الامام
(على شرطه) فله المشرط (وان خلا عنها) اي العلامة (قيل يعتبر جاهليا) لان
الكثرة غالبها من الكفرة (وقيل) في زماننا هو (كاللغة) اذ قد طال عهد
الاسلام (رجل دخل دار الحرب ووجد ركزا في صحراء دار الحرب فله ولا خمس)
سواء دخل بامان او لا وانما كان له سبق يده على مال مباح وانما لم يجب الجنس
لانه اخذ متاعا غير مجاهر (ولو) دخل (جماعة محتنون) اي لهم منعة وغلبة
(وظفروا) على كنوزهم (بخمس وان وحده) اي الركاز (مستأمن في أرض
مملوكة) لاهل الحرب (رده الى مالكها) حذرا عن القدر والحيانة (ولو) لم يرده
(وانخرجه منها) الى دار الاسلام (ملكه ملكا غير طيب) كالملك بشرا فاسدا
(او) وجد الدار كز في أرض مملوكة من دار الحرب (غيره) اي غير مستأمن (لم يرد
شيئا ولا يخمس) لانه اخذ متاعا كذا في غيبة الميمان (وجد متاعهم في أرضنا
غير مملوكة خمس وباقية للواحد) قال في الوقاية وان وجد ركاز متاعهم في أرض
منها لم تملك خمس وباقية للواحد الظاهر ان مراده فقل مسئلة ذكرت في الهداية
في آخر الباب بقوله متاع وجد ركاز فهو للواحد وحده وفيه الجنس الخ لكن عبارته

٢٤ درر ل وان وجد متاعهم المراد بالمتاع غير الذهب والفضة لما نذكر من المعراج (قوله
في أرضنا) ليس قيد احتراز بالان الحكم في دار الحرب كذلك كما يفيد ما اطلاق الهداية الا انه يشترط ان يكون الواحد له في دار الحرب
ذامنة (قوله الظاهر ان مراده نقل مسئلة ذكرت في الهداية الخ) اقول مبني تخطئة صاحب الوقاية على ما ظهر للخصم من
التوجه الذي ذكره ولا نسلم له ذلك لجل كلام الوقاية على ما اذا كان الواحد في المسئلة المذكورة ذامنة غير المستأمن ويكون
قول الوقاية وان وجد متاعا للفقول ولا يرجع ضميره للمستأمن المذكور وقيل بل يكون منقطعاعنه وحذف فاعله لعدم العلم به من قوله

خمس وبقية له اذ لا يخرج من الاما وحده ذو منعة (قوله فالصواب أن يقطع وجد عما قبله ويقرأ على البناء للمفعول) قد علمت انه كذلك على ما وجهناه ثم اقول السر في تقييد صاحب الوقاية بكون الارض لم تملك لغيره الحكم بالاولوية في المملوكة ان يكون المأخوذ غنيمة اه وقال في المعراج انما ذكر هذه المسئلة اي في الهداية بعد ذكر حكم النقيدين في المعدن والركاز ليعلم ان وجوب الخمس لا يقتصر في الركاز من النقيدين او غيرهم بخلاف الزكاة حيث لا تجب في المنافع الا للتجارة لما ان وجوب الخمس باعتبار الغنمة وفي ذلك كل المال سواء بعد ان يثبت الانتقال من ايدي الكفرة الى ايدينا غلبة حقيقة او سحبا كذا قيل اه (قوله وبذلك انظروا) اقول نعم يذني حذف لفظ منها المشمل ما اذا وجد منافع أهل الحرب في دارنا كما زاولنا لكن قد ابداه المصنف بقوله في أرضنا حتى لا يرجع الغنم للمستأمن ويلزم منه توهم التخصيص بدارنا والحد كم أعم غيرانه بشرط في الواحد له في دار الحرب المنفعة (باب العشر) (قوله في غسل أرض ١٨٦ عشرية) كذا في الهداية وقال في العناية قبله بارض العشر

لانه اذا اخذ من أرض الخارج فلا شيء فيه لا عشر ولا خراج كما بين اه (قوله فلا شيء فيه) اي في الغسل وان كان الخراج يجب باعتبار التمكن من الاستئصال كما في المعراج اه وقيل في المخرج المبسوط ان صاحب الارض يملك الغسل الذي في أرضه وان لم يتخذها لذلك حتى ان له ان يأخذ من أرضه من اخذه من أرضه بخلاف الطير اذا فرخ في أرضه فهو ان اخذه اه (قوله او غسل جبل وعمره) كذا نص في الهداية وقال الاتقاني هي رواية أسد بن عمرو وعن أبي يوسف والحسن انه لا شيء فيه ما اه الا ان الاتقاني قال عند ما تقدم من قول الهداية وفي الغسل العشر اذا اخذ من أرض العشر ما نصه واذا كان في المغاوير والكهوف والجبال وعلى الاشجار فلا شيء فيه وهو بمنزلة الثمار تكون في الجبال اه فهو احتراز عما في غير العشرية فليست امل (قوله وهو خمسة أوسق) اي النصاب المتبرهنا ما يبلغ خمسة أوسق عند

الاتقاني على ذلك لان الظاهر ان لفظ وجد غلى صيغة المبني للفاعل ومعه راجع الى المستأمن بدليل السياق ومعه منها راجع الى دار الحرب فاله في ان وجد المستأمن ركاز متاعهم في أرض من دار الحرب غير مملوكة خمس وبقية له الواحد وهذا مع كونه غير مطابق لهداية غير صحيح في نفسه اما الاول فظاهر واما الثاني فلما صرح شرح الهداية وغيرهم ان الخمس انما يجب فيما يكون في معنى الغنمة وهو فيما كان في يدها من الحرب ووقع في ايدي المسلمين بايجاب الغسل والركاب والمذكور في الوقاية ليس كذلك لان المستأمن كما انحصر والارض من دار الحرب لم تقع في ايدي المسلمين فالصواب أن يقطع وجد عما قبله ويقرأ على البناء للمفعول ويترك لفظ منها وتضاف الارض الى المسلمين ولقد غيرت العبارة الى ما ترى

(باب العشر)

(يجب العشر في غسل أرض عشرية) وسماه في بيانها في كتاب الجهاد (أو غسل جبل) وان قل الغسل (وعمره) وفي التمر تأني ما يوجد في الجبال والبراري والاموات من الغسل والفاكهة ان لم يحمه الامام فهو كالصبي ودان حماء فقيه العشر لانه مال مقصود وعن أبي يوسف لا عشر فيه لانه باق على الاباحة (ر) في (مستق مطرا وسج) أي ماء أو ذبة (بالشرط نصاب) وهو خمسة أوسق والوسق ستون صاعا والصاع ثمانية أرطال والرطل اثنا عشر أوقية والاوقية اربعةون درهما (و) لا شرط (بقاء) يعني سنة حتى يجب في الخضر وان قال لا يجب الا فيما له ثمرة باقية تبلغ خمسة أوسق (الافى نحو الخطب) كالخشيش

الصاحبين والوسق بفتح الواو وروي بكسر هاء جمل البعير والوقر حمل البقل والجار كما في المعراج (قوله ستون صاعا) والنصب تقدير الوسق بستين صاعا مصرح به في رواية ابن ماجه كما في فتح القدير (قوله وقال لا يجب الا فيما له ثمرة باقية) حد البقاء ان يبقى سنة في الغالب من غير الحاجة كبيرة بخلاف ما يحتاج اليها كالغلب في بلادهم والطبخ الصبي في بلادنا في بلاد المصروع ولا حجة الحاجة الى تقليبه وتقليق الغلب كذا في الفتح (قوله الا في نحو الخطب الخ) اقول وكذا لا يجب في نحو صوف وثمن لانه بشرط ان يكون الخارج ما يقصد انباته حتى لو اتخذ أرضه مقصية أو مشجرة أو منبتا للخشيش وأراد به الاستمتاع بقطع ذلك وبيعه كان فيه العشر كافي العناية ويصح ما يقطعه ايسر بقوله ولذا اطلقت فاضحنا عنه ويشترط ايضا قصد الاستغلال فخرج نحو زراطة الطبخ والخبز وما يخرج من الشجر كاصمغ والقطران ويجب في الصفر والكتان وبزره لان كل واحد منهما مقصود فيه كافي البصر وقال فاضلان ولا يجب العشر فيما كان من الادوية كاللوز والهيلج والافى المكندر اه وفي الجوهر خلافه حيث قال يجب

العشر في الجوز واللوز والبصل والثوم في العجج ولا عشر في الادوية كالسكر والشونيز والحلأ والحلبة اه (قوله والقصب) هو
 كل نبات ساقه يكون أنابيب وكعوبها والكعب العدة قدوالانبوب ما بين الكعبين والمراد هنا القصب الفارسي لان القصب ثلاثة
 أنواع الفارسي ولا عشر فيه كما قدم وقصب الذريرة وهو قصب السنبل كما في الجوهرية وسمى بالذريرة لانها تنجم من ذرة وتأتي
 في الدواء كذا نقل عن شيخ شيوخنا ونداء الخبازية وفيها قيل يدفع بها الهوام وقيل ما يذرع على الميت أي يثرى ويأتي كذا في المعراج
 وأجوده المياقوت في اللون اه وهو من أفضل الادوية لحرق النار مع دهن ورد وقل وبنتفع من أرام المعدة والكبد مع العسل ومن
 الاستسقاء صماد قاله الاتقاني والثالث قصب السكر قال في الجوهرية قصب السكر والذريرة فيه صمغ العشر وكذا في العناية اه
 قلت ويؤخذ العشر من عسل قصب السكر كما في المعراج قال شيخ الاسلام قصب العسل يجب العشر في عسله دون خشبه اه (قوله
 غرب) الغرب الدلو العظيم والدالية دولاب تدبره البقرة وذكر في المغرب ان الدالية جذع طويل يركب تركيب ملاق الارز في
 رأسه مغرفة كبيرة يستقي بها والسانية الذائقة التي يستقي عليها فان سقى سيحيا وبالدالية فالمتبرأ كثر السنة كما سقى السائمة كذا
 في الهداية وان استوي بالجب نصف العشر نظر الفقهاء كما في السائمة كذا في البحر وهو بحث الزيلعي وظاهر العناية وجوب ثلاثة
 أرباع العشر (قوله ويجب الخراج في عشرة به مسلم شرها ذمي) ١٨٧

والقصب (وفصفه) عطف على ضمير يجب وجاز القصب لاي ويجب نصف
 العشر (في مسلم في غرب اودالية بالرفع المأثور) أي يجب العشر في الاول وصفه
 في الثاني بالرفع اربعة مال ونفقة البقرة وكرى الانهار واجرة الحافظ ونحو
 ذلك (و) بلا (خراج البذر) فان شرح الهداية وغيرهم صرحوا بوجوب
 العشر في كل الخراج (و) يجب (صفه في عشرة به تغلي ولو طفا أو انشأ أو سلم
 أو اشتراها منه مسلم أو ذمي) فان العشر يؤخذ من اراضي اطفا النافئ يؤخذ (وضعه
 من اراضي اطفا له مسلم ولا يسقط عنه العشر المضاعف بالاسلام (و) يجب
 (الخراج في عشرة به مسلم شرها ذمي وقبض) لم يذكر في الوفاة والكنز
 القبض وشرط في الهداية لان الخراج لا يجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك
 بالقبض (و) يجب (العشر على مسلم أخذها منه بشفعة أو ردت عليه لفساد البيع
 أو خيار الشرط أو الرؤية أو العيب بقضاء) متعلق بقوله ردت يعني اذا اشترى ذمي
 من مسلم عشرة به ثم أخذها منه مسلم بالشفعة أو ردت عليه بفساد البيع أو بخيار
 عادت عشرة به كما كانت (وعلى ذمي جعل داره بستانا خراج كذا المسلم ان سقاها
 بمائه ولو) سقاها (بماء العشر عشر) وسياق بيان المياها ايضا في كتاب الجهاد

عليه في العناية وقال الزيلعي أي يجب
 الخراج ان اشترى ذمي غير تغلي أرضا
 عشرة به من مسلم ثم قال ولو اشترى
 تغلي أرضا عشرة به من مسلم يضاعف
 العشر عنده ما خلا لافا لمحمد دوا غالم
 يذكرها المصنف لدخولها تحت قوله
 وضاعف في أرض عشرة به لتغلي اه
 وفيه افادة صحة البيع وقال مالك
 لا يجوز البيع وهو اختيار القاضي أبي
 حازم كذا نقله الاتقاني عن القدوري
 (قوله أو العيب بقضاء) انما كان الرد
 بالعيب فسخا اذا كان بقضاء القاضي لان
 للقاضي ولاية الفسخ فاذا كان بغير قضاء
 كان اقاله وهو بيع في حق غيرهما فصار

شراء من الذمي فتمتقل اليه بما فيها من الوظيفة وقيل ليس للذمي رد ما بالعيب للعيب الحادث عنده بصيرورته اخرجية وجوابه
 ان هذا العيب يرتفع بالقضاء فلا يمنع الرد كما في التبيين (قوله متعلق بقوله ردت) أقول جعله بقضاء متعلقا بردت يستلزم اشتراط
 القضاء في الرد لفساد وخيار الشرط وخيار الرؤية ولا يشترط القضاء الا في رد خيار العيب فكان ينبغي أن يقال متعلق بقوله
 أو العيب (قوله وعلى ذمي جعل داره بستانا خراج) أي سواء سقاها بماء الخراج أو العشر أو البستان كل أرض يحوطها حائط وفيها
 نخيل متفرقة وأشجار ولو لم يجعلها بستانا بل ابقاها دارا كما كانت ولو بها نخيل تغل كرارا لشيء فيم اسواها كان مساما أو ذميا
 (قوله كذا المسلم لو سقاها) أي المسلم بمائه أي الخراج ولو سقاها بماء العشر عشر ولو ان المسلم أو الذمي سقاها بماء العشر ومرة
 بماء الخراج فالذمي بالخراج كما في الخراج واسقش كل العتاني وجوب الخراج على المسلم ابتداء فيما اذا
 سقاها بماء الخراج حتى تنقل في غاية البيان ان الامام السرخسي ذكر في الجامع ان عليه العشر بكل حال لانه أحق بالعشر من
 الخراج وهو الاظهر اه وأجاب صاحب البهري ان المنوع وضع الخراج عليه جبرا ما باختياره فيجوز وقد اخبرنا به هنا حيث
 سقاها بماء الخراج فهي كما اذا احيا أرضا بمائة باذن الامام وسقاها بماء الخراج فانه يجب عليه الخراج اه (قوله وسياق بيان
 المياها) بيانه كما قال المصنف ان ماء السماء والين والين في أرض عشرية عشرى وماء انهار حفرها الجهم وبثرو عين في خراجية

خواجه كذا سيحون ويحيون وذجلة والفرات عند أبي يوسف وعشرى عند محمداه قلت وفي شرح الطحاوي وكذا التنبيل خراجي
 عند أبي يوسف رحمه الله لدخوله تحت الحماية بانخذ القنطرة كذا في معراج الدراية والتي حفرتها الاعاجم كنه المالك وزيد
 وروزي كافي العناية وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيحان وحيحان والفرات
 والتنبيل كل من انما ازال الجنة ذكره الاتقاني (قوله ولا شيء في عين قبر) القبر والقار الزفت والنقط بالفتح والكسر وهو افسح من
 يعلو الماء وقد مشى المصنف على رواية عدم مسيح موضع القبر والنقط وهو رواية ابن سماعة عن محمد وهو مخارابي بكر الرازي قال
 الشيخ اكمل الدين به نقله وكان المصنف اي صاحب الهداية رحمه الله اختار قول أبي بكر الرازي رحمه الله وفي رواية تمسح
 العين تبع اذا كان خريها يصلح للزراعة وهو اختيار بعض المشايخ (قوله وفي حريمه الصالح للزراعة خراج لو خراجا) انما قيل به
 لان الخراج يتعلق بالثمن من الزراعة حتى لو كان الحريم عشر يا وزرعه وجب النحر فيما يخرج وان لم يزرعه لاشي عليه (قوله
 ووقته عند ظهر الثمر الخ) كذا قاله الزبائي وقال في البرهان وجوب العشر باشتداد الحب وبدق صلاح الثمرة عند أبي حنيفة
 لان الخارج بلغ حدا ينفع به ابو يوسف يرى الوجوب بالحصاد والحب اذا لا وقت جمع الخارج في الحرن كما قال محمد اه فقه
 نوع مخالفة (باب المصارف) (قوله الفقير هو من له مال دون النصاب) اقول ويجوز الدفع له ولو كان صحيحا مكنتها
 كافي العناية اه لكنه قال في المعراج انه لا يطيب للاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن القتي فقيرا اه وهو غير
 صحيح لان المصرح به في غاية البيان وغيره ١٨٨ انه يجوز اخذها من ملك اقل من النصاب كما يجوز دفعها من

(ولا شيء في عين قبر ونقط مطلقا) اي سواء كانت العين في أرض عشرة او خراجا
 (وفي حريمه الصالح للزراعة خراج لو) كان حريمه (خراجا ووقته) اي وقت
 اخذ العشر (عند ظهر الثمر) هذا عند أبي حنيفة وأما عند أبي يوسف فوقته
 وقت ادراكه وعند محمد عند حصوله في الحظيرة وثمرة الخلف تظهر في وجوب
 الضمان بالاتلاف كذا قال الزبائي
 (باب المصارف)
 (هم الفقير) هو من له مال دون النصاب (والمسكين) هو من لاشي له (والعامل)
 اي عامل الصدقة فيه على بقدر عله وهو ما يكفيه واعوانه غير مقدر بالثمن
 وان استقرت كفايته الزكاة لا تدفع اليه النصف قاله الزبائي (والمكاتب) اهلكه
 والغارم) من لزمه دين ولا يملك نصا بافاضلا عن دينه او كان له مال على الناس

الاولى عدم الاخذ ان له سدا من عيش
 كما صرح به في البدائع كذا في البحر (قوله
 والمسكين) عطفه على الفقير فاقضى
 مغايرته له وهو الصحيح وروى عن أبي
 يوسف انه ما صنف واحد وتظهر الثمرة
 في الوصية كما سئذ كره ان شاء الله تعالى
 (قوله هو من لاشي له هو الاصح) وهو
 المذهب وعن أبي حنيفة تفسيرهما على
 عكسه كافي الكافي (قوله والعامل) غير
 به دون العاشر ليشمل الساعي ولو غنما
 الاهاشيبا لما فيه من شبهة الصدقة والاجرة

ولو استعمل قيم الهاشمي ورزق من غير الزكاة لايأس به ولورزق منها لا ينبغي له ان يأخذ كذا في المخطط لا يمكنه
 وكذا مولى الهاشمي وقيل لا يحرم على موالهم اذ لاحظ لهم في سهم ذوي القربى وجوز الطحاوي ان يكون الهاشمي عاملا كذا
 في المعراج (قوله فيعطى بقدر عله) اي ذهابا ويا با وكان المال باقيا حتى لو حمل ارباب الاموال الزكاة الى الامام او هلك ما جبه
 من المال لا يستحق شيئا من بيت المال واجزت الزكاة عن المؤدين لانه غير له الامام في القبض او نائب عن الفقير فيه فاذا تم القبض
 سقطت الزكاة وكذا حقه لانه عمالة في معنى الاجرة وانه يتعلق بالمحل الذي عمل فيه فاذا هلك سقطت كافي المعراج وغيره (قوله
 وهو ما يكفيه واعوانه) اشار به الى انه مع تبر بالوسط فلا يجوز له ان يتبع شهوته في المأكل والمشرب والمبس لانها احرام لكونها المرافقا
 محضوا على الامام ان يبعث من يرضى بالوسط ط كافي البحر عن غايه الدين (قوله غير مقدر بالثمن) اشار به الى انه قد تدبر الشافعي له
 بالثمن لان العامل ثامن ثمانية ذ كرت بالنص وسقطت منهم الموافقة بالاجماع وهو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء عهده كافي
 ان كافي وغيره (قوله والمكاتب) يعني اذا كان سيده غير هاشمي لما في البحر عن المخططة قالوا انه لا يجوز له ان يكتب هاشمي لانه
 تبع لاولي اه قلت وهو مستفاد مما سببه الى انها لا تدفع مالى بني هاشم وفي الاختيار قالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي
 لان الملك يقع للولي ذ كرا بوالله لا تدفع الى مكاتب غنى واطلاق النص يقتضي الكل وهو الصحيح اه (قوله والغارم) اقول
 والدفع له اولي من الدفع الى الفقير كافي البحر عن الظاهر يرية (قوله ولا يملك نصا بافاضلا عن دينه) اما ان اذام ملك نصا باغير
 فاضل جاز له الصدقة لان المستحق بالدين وجوده وعدمه سواء كافي العناية (قوله او كان له مال على الناس

لا يمكنه أخذه) يعني لا يقدر على أخذه الآن كما إذا كان نصا بامؤجلا أو غير مؤجل والمديون معسر أو موسر واحد ولا يئنه عايلة وحلفه القاضي أما لو كان موسرا أو حاد أو ثم يئنه عايلة أو لم تكن ولم يرفعه إلى القاضي فلا يحل له أخذه الزكاة كافي قاضيان (قوله وفي سبيل الله) أقول كان ينبغي أن يعدل عن اللام إلى في كما ورد به النص لذلك في باقي الأربعة الأخيرة وهو المكاتب والغارم وابن السبيل لما قال في الكافي وغيره أنما عدل عن اللام إلى في في الأربعة الأخيرة لا يئنه بائنه أرسخ في استحقاق التصديق عليهم من سبق ذكره لأن في الوعاء فنبه على أنهم أحق بآب أن توضع فيهم الصدقات (قوله هو منقطع الغزاة الخ) قال في الظهيرية في سبيل الله قيل طلبه العلم وكذا في المرغيناني وقال السروجي قلت بعيد فان الآية نزات وليس هناك قوم يقال لهم طلبه علم اه قلت واستبعد به يدل أن طاب العلم ليس الاستفادة الأحكام وهل يتبع طاب علم رتبة من لازم صحة النبي صلى الله عليه وسلم لتبقى الأحكام عنه كاستحباب الصفة فالتفسير ١٨٩ بطالب العلم وجهه خصوصا وقد قال في البدائع

في سبيل الله جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات إذا كان محتاجا له ثم اعلم أن الخلاف بين الصحابين إنما هو في التمسك به ولا خلاف في الحكيم للاتفاق على أنه إنما تعطى الأصناف كأهم بشرط الفقر لا في العامل فمنقطع الحاج الفقير يعطى بالاتفاق كما في الفتح (قوله وابن السبيل هو المسافر الخ) كذا في التبيين ثم قال والاولى أن يستقرض أن قدر عليه ولا يلزمه ذلك لاحتمال عجزه عن الأداء ثم لا يلزمه أن يتصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كما فقير إذا استغنى والمكاتب إذا عجز ومثله في الفتح (قوله غلبا) أي لا طريق إلا بأبادة مستغنى عنه بما قدمه أول كتاب الزكاة (قوله لا إلى بناء مسجد الخ) الحيلة في جواز مثله أن يتصدق بمقدار زكاته على فقير ثم يأمره بعد ذلك بالصرف إلى ذلك الوجه ويكون أصاحب المال ثواب الزكاة وللقير ثواب هذا التقرب كما في البحر عن المحيط (قوله

لا يمكنه أخذه) وفي سبيل الله هو منقطع الغزاة عند أي يوسف أي الفقراء منهم ومنقطع الحاج عند محمد أي الفقراء منهم وإنما أفرد بالذكر مع دخوله في الفقير أو المسكين لزيادة حاجته بسبب الانقطاع (وابن السبيل) هو المسافر معني به للزومه الطريق فحازله الأخذ من الزكاة قدر حاجته وإن كان له مال في يده ولم يقدر عليه في الحال ولا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته فألحق به كل من غاب عن ماله وإن كان في يده (وتصرف إلى كاهم أو بعضهم غلبا) أي لا بطريق إلا بأبادة وقال الشافعي لا يجوز إلا أن تصرف إلى ثلاثة من كل صنف (لا إلى بناء مسجد) أي لا يجوز أن يبنى بالزكاة مسجد إلا أن التملك شرط فلم يوجد وكذا بناء القنطرة وأصلاح الطرقات وكري الأنهار والحج والجهاد وكل ما لا غلبا فيه (وكفن ميت وقضاء دينه) ولو قضى دين حي والمديون فقير فإن قضى بغير أمره كان متبرعا ولا يجوز عن زكاة ماله ولو قضى بأمره جاز كأنه تصدق على الغريم فيكون القباض كالوكيل في قبض الصدقة (ومن ما يعتق) أي لا يشتري به رقبة تعتق لانعدام التملك فيها (ولا إلى من بينهما ولاد) أي أصله وإن علا وفرعه وإن سفل (أو زوجة) أي لا يعطى زوج زوجته ولا زوجة زوجها لا اشتراك في المنافع عادة (ومملوك المنزكي) أي مديره ومكاتبه وأم ولده (وعبد اعتق) المنزكي (بعضه) لانه بمنزلة مكاتبه (وعبد اعتق الشريك الميسر حصته) يعني إذا كان العبد بين اثنين فاعتق أحدهما وهو مسر نصيبه لم يجوز للشريك الآخر دفع زكاته إليه لانه يسرى له فصار كما كتبه وقال يجوز لأنه حمديون عنه لهما قال في الهداية ولا إلى عبد قد اعتق بعضه عند أبي حنيفة لانه بمنزلة المكاتب عنه وقال لا يدفع إليه لانه حمديون واتفق شراحه على أن قوله قد اعتق بعضه لا يجوز أن يكون مبنيا للفاعل ورجع

ولده الذي ناه كما في الفتح (قوله وزوجة) أقول وكما لا يدفع إلى من بينه وبينه قرابة ولاداً وزوجة كذلك لا يدفع إليهم صدقة فطره وكفارة وعشره بخلاف خمس الرزاق فانه يجوز دفعه لهم كما قدمناه إذا لا يشترط فيه إلا الفقر كما في الفتح (قوله ومملوك المنزكي) أقول وكذا مملوك من بينه وبينه قرابة ولاداً وزوجة لما قال في البصر والفتح أن الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه (قوله أي مديره ومكاتبه وأم ولده) أقول جعله المملوك شاهلا لما كتب صريحا كما هو فيهم أصلا في ابن كمال باشا وصدر الشريعة مخالف لما قاله في باب الخلف بالعتق أن المملوك لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك مطاقا لانه مالك يدا اه وما كان مغائرا له قال في الكفر وعبد ومكاتبه (قوله واتفق شراحه الخ) أي معظم شراحه والآن قد ذكرنا الكمال توجهم فقال قوله لانه حر مديون أما أن يكون لفظا اعتق مبنيا للفاعل أو لا دعول فعلى الاول لا يصح التعامل لهما يانه حمديون أذهو حكامه بالدين عندهما لان العتق لا يشترع عندهما فاعتق بعضه اعتاق كله وعلى الثاني لا يصح تعامله لعدم الاعطاء بانه بمنزلة المكاتب عنه لانه حينئذ

مكاتب الغير وهو مصرف بالنص فلا يعرى عن الاشكال ويحتاج في دفعه الى تخصيص المسئلة فان قرئ بالبناء للفاعل فالمراد
عبد مشترك بينه وبين ابنه اعنى نصيبه فعليه السعاية للابن فلا يجوز له الدفع اليه لانه كمكاتب ابنه وكلا لا يدفع الى ابنه لا يجوز له
الدفع الى مكانه وعندهما يجوز لانه حرم ديون للابن وان قرئ بالبناء للمفعول فالمراد عبد مشترك بين اجنبيين اعنى احدهما نصيبه
فليس عليه الساكت فلا يجوز لساكت الدفع اليه لانه كمكاتب نفسه وعندهما يجوز لانه مديونه وهو حرم يجوز ان يدفع الانسان
الى مديونه اما لو اختار الساكت النصفين كان اجنبيا عن العبد فيجوز ان يدفع اليه كمكاتب الغير اه (قوله وغنى) اقول اى
علاك نصاب فضة او ذهب فاضلا عن حوائجه الاصلية او علك ما يساوى قيمة نصاب فضة او ذهب من اى مال كان بلا شرط انماء
حتى لو ملك نصاب سائمة كخمس من الابل لا تساوى مائتى درهم جاز دفع الزكاة اليه ومواقع في البحر خلاف هذا فهو وهم حيث
قال ودخل تحت النصاب الخمس من الابل السائمة فان ملكها او نصابا من السوائم من اى مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سواء
كانت تساوى مائتى درهم او لا وقد صرح به شراح الهداية عند قوله من اى مال كان اه فليقتبه له وقد ذكر خلافه في الاشياء
والنظائر في فن المعايير فقهنا نقض نفسه ولم ارا احدا من شراح الهداية صرح بما ادعاه من اطاعت عليه بل عبارته هم مفيدة جواز
الدفع لمن ملك نصاب سائمة لا يبالغ قيمتها نصابا غير انه قال في العناية ولا يجوز دفع الزكاة الى من ملك نصابا سواء كان من
النقود والسوائم او العروض اه فاوهم ما ذكره في البحر وهو مدفوع لان قول العناية سواء كان الخ مقيدة بتقدير النصاب
بالقيمة سواء كان من العروض او السوائم لان العروض ليس نصابا الا ما يبالغ قيمته مائتى درهم وقد صرح بان المعتمد مقدار
النصاب في التبيين وغيره واستدل له في الكافي ١٩٠ بقول النبي صلى الله عليه وسلم من سأل وله ما يغنيه فقد سأل

ضميره الى المزكى لانه لا يناسب قوله وقال لا يدفع اليه لانه حرم ديون عندهما فان
العبد اذا كان كله له فاعتق بعضه كان كله حرا بل لا دين بل يجب ان يكون على البناء
للمفعول وبصور المسئلة في عديدين اثنين اعنى احدهما نصيبه وهو مصرف حتى يتأني
هذا التعليق ولما كان كون اعنى مبنيا للفاعل صحيحا في نفسه وان لم يصح التعليق
وكان دلالة قوله اعنى بعضه على الصورة المذكورة في غاية الخفاء كما لا يخفى
ذكرت المسئلة الاولى في المتن ودلالتها في الشرح غير ما ذكر في الهداية والثانية
بعبارة تدل ظاهرا على المذكورة ودلالتها على المذكورة في الهداية (وغنى)
ومع لوكه لان الملك واقع لمولاه (وطفله) لانه بعد غنينا عما له من خلاف الكبير

الناس الحافا قيل وما الذي يغنيه قال
مائتا درهم او عدلها اه فقد شمل
الحديث اعتبار السائمة بالقيمة لا لطلاقه
وقال في المحيط الغنى الذى يحترم الصدقة
ويوجب صدقة الفطر والاضحية هو ان
علاك ما يبالغ قيمته مائتى درهم من
الاموال الفاضلة عن حاجته لقوله عليه
السلام لا تحل الصدقة لغنى قيل وما
الغنى يا رسول الله قال من له مائتا درهم

وان

اه وقد نص على اعتبار قيمة السوائم في عدة كتب من غير

ذكر خلاف في الاشياء والنظائر كما ذكرنا وفي السراج الوهاج ونظم ابن وهبان وشرحه له وفي شرحه لابن الشحنة وفي ذخائر
الاشرفية وفي الجوهرية قال المرغينة ان اذا كان له خمس من الابل قيمتها اقل من مائتى درهم فحل له الزكاة وتجب عليه وبه اذا
ظهر ان المعتمد نصاب النقص من اى مال كان بالغ نصابا من جنسه او لم يبلغ اه مانقه عن المرغينة انى (تغنيه) قيدنا بكون
النصاب فاضلا عن الحاجة تبع للسكالم وغيره حيث قال والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة ثم قال اما اذا كان له نصاب ليس
ناميا وهو مستغرق بحوائجه الاصلية فيجوز الدفع اليه كما قدمنا فممن علك كتبه اتساوى نصيبا وهو عالم يحتاج اليها وهو جاهل
لا حاجة له بها اه قلت الا ان في قوله او هو جاهل لاحاجة له بها انظر لانه عطفه على من يجوز دفع الزكاة اليه وانه لا يجوز له
لكنه لما حال على ما تقدم وهو مفيد ان الجاهل لا يكون مصرفا لانه كتب اعلم حكمه به وان كان في هذا تسامح (قوله ومع لوكه)
اقول المراد غير المكاتب وان كان مقتضى تصريحه فيما تقدم شمول المكاتب (قوله لان الملك واقع لمولاه) فيه اشارة الى جواز
الدفع له اذا كان مأذونا مديونا بما يحيط بكتبه ورفقته وبه صرح الزبائى وغيره فقال يجوز عند ابنى حنيفة خلافا لهما انشاء على
ان المولى علك اكسبه عندهما وعند علك فصار كالمكاتب وفي الذخيرة اذا كان العبد زمنا وليس في عياله مولاه ولا يجد
شيا يجوز وكذا اذا كان مولاه غائما روى ذلك عن ابي يوسف اه (قوله وطفله) لافرق فيه بين كونه في عياله الابل او لم يكن
في الصحيح كالتبيين (قوله بخلاف الكبير) اقول وسواء كان ذكرا وانثى كما نص عليه غير واحد من الشراح وكذا في الجوهرية
فقال وهكذا حكم البنات الكبيره لانه عطفه فيها بقوله وفي الفتاوى اذا دفع الى ابنه الغنى الكبيره قال بهنهم يجوز لانها لا تعد

غنية بشأها وزوجها وقال بعضهم لا يجوز وهو الأصح اه (قوله كذا المرأة) هو ظاهر الرواية وسواء فرض لها نفقة أو لا وعن
 أبي يوسف لا يجوز الدفع لها كآبائه والفرق أن نفقة الزوج لا تجوز إلا إذا كان كنفقة نفسه كذا في
 البرهان (قوله وهم آل علي الخ) تبسغ فيه القدر وحيث عدمهم مرقبين كما ذكره والعباس والحارث ابنا عبد المطلب وعلي
 وجعفر وعقيل أولاد أبي طالب رضي الله عنهم وفاؤدة التخصيص هؤلاء لأنه يجوز الدفع إلى من عدمهم من بني هاشم كذرية
 أبي طالب كما في الجوهرة وأطلق الحديث لم يقيد بزمان ولا شخص إشارة لرواية أبي عصمة عن الإمام أنه يجوز الدفع لبني هاشم
 في زمانه لأن في عروضها خمس الجنس ولم يصل إليهم ولزاد رواية أن الهاشمي يجوز له دفع زكاته إلى بني هاشم مثله لأن ظاهر الرواية
 المنع مطلقا كذا في البحر وقال في شرح الآثار عن أبي حنيفة أن الصدقات كلها جائزة على بني هاشم والحرمة كانت في عهد النبي
 صلى الله عليه وسلم لوصول خمس الجنس إليهم فلما حصل منهم ظلماء عن ذلك بموتته صلى الله عليه وسلم حالت لهم الصدقة قال
 الطحاوي وبالجواز نأخذ كذا في شرح المجموع لابن المالك (قوله ومواليهم) أي معتق بني هاشم مقيد بالاولوية عدم جواز الدفع
 إلى أرقائهم (قوله وإن جاز التطوعات والوقف لهم) نقل في النهاية عن العناني أن النفل جائز لهم بالإجماع كالنفل للغير وتبعه
 صاحب المعراج واختاره في المحيط مقتصر عليه وعزاه إلى ١٩١ التودار ومشي عليه الاقطع في شرح القدر وزي

واختاره في غاية البيان ولم ينقل غيره
 شارح المجمع فكان هو المذهب وأثبت
 الشارح الزبلي الخلاف في التطوع على
 وجه يشترط الحرمه وقواه المحقق في فتح
 القدير من جهة الدليل لإطلاقه وقد
 سوى في الكافي بين التطوع والوقف كما
 سمعت وهكذا في المحيط وفي شرح
 الطحاوي وغيره أن الحل مقيد بما إذا
 سماهم أي الواقف أما إذا لم يسمهم فلا
 لأنها صدقة واجبة وردة المحقق في
 فتح القدير بأن صدقة الوقف كالنفل
 لأنه متبرع بتصدقه بالوقف إذ لا إيقاف
 واجب ونظر صاحب البصيرة بأن
 الإيقاف قد يكون واجبا كما إذا

وإن كان نفقة عليه كذا المرأة لأنها إن كانت فقيرة لانه غنية يسار الزوج وقد
 النفقة لانه ميسر (وبني هاشم) وهم آل علي وعباس وجعفر وعقيل والحارث
 ابن عبد المطلب لقوله صلى الله عليه وسلم يا بني هاشم إن الله تعالى حرم عليكم غسالة
 أموال الناس وأوساخهم (ومواليهم) أي معتق بني هاشم لما تقرر أن مولى القوم
 منهم (وإن جاز التطوعات) من الصدقة (والوقف لهم) أي لبني هاشم ومواليهم
 لان نفاء العلة المذكورة في الزكاة فيها (والأذى) لقوله صلى الله عليه وسلم لما نادى
 رضي الله عنه خذها من أغنيائهم وردّها إلى فقرائهم يعني المسلمين (وإن جاز
 غيرها) أي صدقة غير الزكاة (له) أي للذمي وكذا العشر والخراج لا يجوز له (دفع
 بغير) أي بظن أنه مصرف (فظهر كونه عبدا أو مكاتبه بعبدا) لانه بالدفع إلى
 عبده لم يخرج من ملكه والتمليك ركن وله في كسب مكاتبه حق فلم يتم التمليك
 (ولو) ظاهر (غناء أو كفره أو أنه أبوه أو ابنه أو هاشمي لا) يبيدها لأن الوقف على
 هذه الأشياء بالاجتناب لا الاقطع فبني الأمر على ما يقع عنده كما إذا اشتبهت عليه
 القبله ولو أمر بالعادة لكان محتملا فيه أيضا فلا فائدة فيه وفي قوله دفع بغير
 إشارة إلى أنه إذا دفع بالتحريم وأخطأ لا يجوز له (وكره الأغناء) أي جاز إعطاء مائتي

قال إن قدم أي فعل أن أفق هذه الدار صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذلك وأورد سؤالاً كيف يلزمه وأيس من جنسه
 واجب وأجاب بأنه يجب على الإمام أن يقف مائة من بيت المال للمسلمين وإن لم يكن في بيت المال شيء فعلى المسلمين اه
 وذكر في البحر عن الظهيرية ما يوجب الوفاء بتدوير الوقف (قوله وإن جاز غيرها له) هو كصدقة الفطر والكفارات جائزة دفعه
 للذمي وقيد بالذمي لأن جميع الصدقات فرضا ونفقة لا يجوز للحرني اتفاقا ولو كان مسنأ منا كما في البحر عن غاية البيان
 والنهاية (قوله دفع بغير) أي بظن أنه مصرف (فسر التحريم بالظن ليجزى الاجتهاد يعني المجرد عن الظن كذا في البحر وفي تأمل
 (قوله ولو ظهر كرهه) المراد به بأن كان نميأما لوظهر مرسيا ولو مسنأ منا لا يجوز كما في البحر والجوهرة (قوله وفي قوله دفع بغير
 إشارة إلى أنه إذا دفع بالتحريم وأخطأ لا يجوز له) أقول وكذا إذا شك في كونه مصرفا لا تجزئه وكذا إذا تحريم وعلمه أنه ليس
 مصرفا لا يجوز له إلا إذا علم بحالته بده على الصحيح كما في البرهان وقال الكمال ظن بعضهم أنها كسيلة الصدقة حال الاشتباه إلى
 جهة التحريم فانها لا تجوز عند أبي حنيفة ومحمد وإن ظهر صوابه والحق الاتفاق على الجواز هنا والفرق أن الصدقة لا تملك إلى الجهة
 متعينة لعدم الصلاة إلى غير جهة القبلة أذهى جهة التحريم حتى قال أبو حنيفة رحمه الله أخشى عليه الكفر فلا تنقلب طاعة
 وهما نفس الإعطاء لا يكون به عاصيا فبلغ وقوعه مسقطا إذا ظهر صوابه اه (قوله وكره الأغناء) أقول يمكن أن يكون المراد

الاغناء المحرم لاخذ الزكاة فيه الموجب له وهو موقوف على اطلاق المصنف فيكره دفع عرض يساوي نصابا وان يكون المراد
 الزكاة الموجب للزكاة لا المحرم لاخذها فلا يكره الادفع غير العرض من النقد لانه يجب عليه الزكاة وان تأخر وجوب ادائها الى
 انتهاء الحول وهو موقوف ومظاهره اربعة الهداية حيث قال فيها ويكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا وان جاز اهـ ومحل
 الكراهة ما لم يكن مديونا واعمال فلو كان ذاعمال بحيث لو وفر عليهم لا يصيب كالا نصاب ولا يفضل بعد قضاء دينه نصاب
 فلا كراهة في ذلك كما في الفقه (قوله وانما يصير غنيا بعد تمام التملك فيتأخر الغنى عن التملك الخ) كذلك في الهداية وتعبه في
 النهاية والمراجيع بانه ليس بمستقيم على الاصح من مذهبه ما من ان حكم العلة الحقيقية لا يجوز تأخيرها عن اهلها كما لا سطة مع
 الفعل يقتزمان واجبا بان معنى قوله ان الغنى حكم الاداء الى حكمه حكم الاداء لان الاداء علة الملك والمالك علة الغنى فكان الغنى
 مضافا الى الاداء بواسطة الملك كالاعتاق في شراء القريب فكان الاداء شبهة السبب الحقيقي والسبب الحقيقي مقدم على الحكم
 حقيقة وما يشبهه السبب من الدال له شبهة التقديم اهـ كذلك في البحر وقال في العناية اقول الحكم بنصب العلة في العقل وبقرارها
 في الوجود فبالنظر الى التأخر العقلي جاز وبالنظر الى انتقال الخارج يكره (قوله ونقلها) أي من مكان المال الى بلد آخر لان
 المتصرف في الزكاة يمكن المال وفي صدقة الفطر مكان الرأس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لايحاي المحكم في محل وجوده به كما
 في الفقه وقال في البرهان الصحيح عن أبي حنيفة وجوب ادائها الى صدقة الفطر حيث هو اي المولى كما اختاره محمد بن جعفر ابو
 يوسف الى وجوبها حيث هم كالزكاة اهـ فقد اعتبر مكان المولى وهو صحيح المحيط والسداد في الصحيح الكمال خلافا لقال
 صاحب البحر فقد اختلف في الصحيح كما ترى ١٩٣ فوجب الفقه عن ظاهر الرواية والرجوع اليها والمقتول

درهم فصاعدا مع الكراهة لان الاداء يلقى الفقر لان الزكاة انما تتم بالتملك
 والمدفوع اليه في حالة التملك فقير وانما يصير غنيا بعد تمام التملك فيتأخر
 الغنى عن التملك فمرورة لانه يكره لقرب الغنى منه كمن صلى وبقره فنجاسة
 (ونقلها الى بلد آخر) لان فيه تعويذ حق الجوار (غير قريب وأحوج) يعني
 لا يكره اذا نقلها الى قريبه والى قوم هم أحوج من اهل بلده لما فيه من الصلة
 أو زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم جاز وان كره لان المصنف مطلق
 الفقراء (ويذهب دفعه عنه عن سؤال يوم

من النهاية معزي الى الميسر ان العبرة
 يمكن من نجب عليه لا يمكن المخرج عنه
 موافقا للصحيح المحيط فكان هو المذهب
 ولهذا اختاره قاضيان في فتاواه
 مقصرا عليه اهـ قلت قد ظفرت بحمد
 الله على نص ظاهر الرواية من العناية
 فوضع به كلام صاحب البحر قال الاكل
 رحمه الله وطواب بالفرق بين هذه المسئلة

وبين صدقة الفطر في انه اعتبر ههنا مكان المال وفي صدقة الفطر من نجب عليه في ظاهر الرواية ولا
 وأجيب بان وجوب الصدقة على المولى في ذمته عن رأسه فثبت كان رأسه وجب عليه ورأس ماله في ذمته كراهة في وجوب
 المؤنة التي هي سبب الصدقة فتجب حينما كانت رؤسهم وأما الزكاة فانما تجب في المال فلهذا اذ اهل الصدقة طفت باعتبار مكانه اهـ
 وكذلك نص على ظاهر الرواية في النهاية في صدقة الفطر فقال وأما ما كان الاداء فهو كان من نجب عليه في ظاهر الرواية بخلاف
 الزكاة فان الاعتبار فيها بكان المال اهـ (قوله لغير قريب وأحوج) اقول عدم كراهة النقل لغير منصرف في هاتين المصورتين
 فان المستأمن يدار الحرب يفتى بالاداء الى فقراء دار الاسلام وان وجد فقراء المسلمين يدار الحرب ولا يكره ايضا نقلها الى دار
 أروع وانفع للمسلمين بتهلهم من فقراء بلده بعد تمام الحول وكذلك لا يكره نقلها قبل تمام الحول لبلد آخر مطلقا كما في شرح المجموع
 (تنبيه) قالوا الا فضل في صرفها ان يصرها الى اخوته الفقراء ثم أولادهم ثم اعمامهم ثم ذوى ارحامهم ثم جيرانهم ثم اهل
 سكنة ثم اهل مصره كما في الفقه وغيره اهـ واهله أراد بالاخوة شمول الاخوات ولهذا قال في الجوهرة اعلم ان الافضل في الزكاة
 والفطرة والنذر المصروف أو ذالى الاخوة والاخوات ثم الى أولادهم ثم الى الأعمام والعلمات ثم الى أولادهم ثم الى الاخوال
 والخالات ثم الى أولادهم ثم الى ذوى الارحام من بعدهم ثم الى الميراث ثم الى اهل حوفته ثم الى اهل مصره وأقربته اهـ والمراد
 بقول الكمال ثم ذوى ارحامه بعد ذكر احواله ذوى ارحامه بعد هذا ذكر قبلة واليه أشار في الجوهرة كقوله ثم ذوى الارحام
 من بعدهم اهـ هذا وذكر في المراجيع عن الشيخ أبي حفص الكبير لا تقبل صدقة الرجل وقربائه محايي حتى يبداهم فيسدد
 حاجتهم اهـ (قوله ويندب دفعه عنه عن سؤال يوم) ظاهره تعالى الاغناء وسؤال القوت والاوجه ان ينظر الى ما يقتضيه الحال
 في كل قديم من عيال وحاجة أخرى كمدن وثوب وكراهة مبزل وغه يرد ذلك كما في الفقه وقال في العناية انما صار هذا أحب لان

فيه صيانة المسلم عن ذل السؤال مع اداء الزكاة ولهذا قالوا من اراد ان يتصدق بذره من فاش تری به فلو سافر فقدها فقد قصر في امر الصدقة اه قال تاج الشريعة الماروي عن عمر رضي الله عنه انه قال اذا تصدقتهم فاغنوهم ولان دفع الكثير اشبه بعمل الكرام فكان اولي قال عليه السلام ان الله تعالى يحب معالي الامور وبعض سفاسفها وقد ذم الله تعالى على اعطاء القليل بل في قوله عز وجل افرأيت الذي قولي واعطى قتيلا ولا كدى اه (قوله ولا يسأل من له قوت يومه) يعني لا يسأل القوت اما سؤال ما هو محتاج اليه غير القوت فمحتار كقوت وسواء كان له قوته بانفعاله او القوة كما اذا كان صحيحا مكتسبا القدرته بصحته واكتسابه على قوت اليوم فكأنه ماله له واستثنى من ذلك في غاية البيان الغازي فان طلب الصدقة جائز له وان كان قويا مكتسبا الاشياء فتغالب بالجهاد عن الكسب اه وينبغي ان يلحق به طالب العلم لاشتغاله عن الكسب بالعلم واذا حرم السؤال هل يحرم الاعطاء له اذا علم حاله ما حكمه في التماس ان يأتم بذلك لاعاقبته على المحرم لكن يجعل له حجة وبالله تفتي اولي لا يكون محتاجا اليه لا يكون آثما نقله في البحر عن الشيخ اكل الذين في شرح المشارق اه لكن قال قاضي خان كما نقله عنه في النهاية لا يحل السؤال لمن كان عنده قوت يوم عند البعض وقال بعضهم لا يحل السؤال لمن كان كسوبا او يملك خمسة درهما اه فنانقله في البحر من حومة سؤال الكسوب غير متفق عليه اه (باب الفطرة) أي صدقة الفطرة وهو من اضافة الشيء الى شرطه كعبادة الاسلام وقيل من اضافة الشيء الى سببه كصلاة الظهر ومناسبتها للزكاة لانها من الوظائف المالية الا ان الزكاة ارفع درجة منها لثبوتها بالقرآن فتقدمت عليها وذكر في المبسوط هذا الباب عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعي اذ هي بعد الصوم طبعها كذا في الجوهرية والكلام في صدقة الفطر من وجوه سند كرمها بيان كيفية او كيفية او شيئا ووجوبها واستحبابها وما يتأدى به الواجب وركنها واداء قدر الواجب لمسحوقه وحكمها ١٩٣ وهو الخروج عن عهدة التكليف في الدنيا

ووصول الثواب في العقبى ومكان الاداء وهو مكان من توجب عليه في ظاهر الرواية كما تقدم (قوله توجب على حرم سلم) يحتمل ان يكون المراد بالوجوب شغل الذمة المعتبر عنه بنفس الوجوب وان يكون وجوب الاداء المعتبر عنه بتفريغ الذمة الظاهر الثاني اقول صدق لي الله عليه وسلم ادوا عن كل حرام حديث كما ذكره الزياتي

ولا يسأل من له قوت يومه
(باب الفطرة)
أي صدقة الفطر (تجب على حرم سلم) ولو صغيرا (له نصاب الزكاة فاضلا عن حاجته الاصلية وان لم ينم) وقد مر بيانه (وبه) أي بهذا النصاب (تحريم الصدقة) وقد سبق (لنفسه) متعلق بقوله توجب (وطفله الفقير) فلا توجب عليه لولده الكبير وطفله الغني بل من ماله

٢٥ درر ل الواجب ما هنا على معناه الاصطلاحى وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة كذا في العناية (قوله ولو صغيرا) يعني يجب من ماله على الولي اداء ما منه كما سيذكره (قوله له نصاب الزكاة) فيه تسامح لانه لا يشترط ان يملك ما توجب فيه الزكاة بل ما يساوى نصابا ولو عرض الم ينو للتجارة فارغا عن حاجته الاصلية (قوله فاضلا عن حاجته) الاصلية (قوله فاضلا عن حاجته) الاصلية (قوله فاضلا عن حاجته) دار الحاجة ومن حوائجه الاصلية حوائج عياله فلا بد ان يكون النصاب فاضلا عن حوائجه وحوائج عياله ولم يبين المصنف مقدر الحاجة اشارة الى ما عليه الفتوى من ان العبرة بالكفاية من غير تفريق بين مزار على الكفاية له واعماله كذا في مختصر الظهيرية (قوله وبه تحريم الصدقة) أي وتجب الاضحية كالقطرة ونفقة القريب المحرم وناني النصب ما يجب زكاته وهو النصاب النامي وتقدم والثالث ما يحرم السؤال وتقدم قال صاحب البحر وتسمية الشارحين له نصابا مجاز اه أي مجاز شرعى (قوله وطفله الفقير) اقول ولو كان له آباء فعلى كل فطرة كاملة عند ابي يوسف وقال محمد عليهم صدقة واحدة ولو كان احدا الآباء ومومرا دون الباقي فعليه صدقة تامة عندهما كما في الفتح ولا توجب فطرة امه على احد له دم الملك التام (تنبه) الحد كالآب عند فقده او فقره على ما اختاره في الاختيار فوجب عليه فطرة ولد وولده ولا توجب عليه في ظاهر الرواية كما سيذكره (قوله فلا توجب عليه لولده الكبير) قال في البحر عن الاختيار الا ان يكون مجنونا فان صدقة فطره على ابيه سواء بالغ مجنونا او جن بعد بلوغه خلافا لما عن محمد في الثاني وتجب فطرة الاب الفقير المجنون على ابنه اه (قوله وطفله الغني بل من ماله) اقول ولو لم يخرجها الولي عنه وحسب الاداء بعد بلوغه ويخرجها رمى المجنون وولاه من ماله (تنبه) ذكرنا في الاضحية عنه الخلاف واضح ما يقتضيه به انه لا يرضى عنه من ماله واما المملوك ابنته فقال في المحيط لا توجب عن مملوك ابنته اذا لم يكن لابن مال أي غير المملوك بالاتفاق لانه لا يجوز له فانه ليس عليه نفقة عبيد ابنته وان كان للولد مال فعلى الخلاف الذي ذكرنا في الصغير اه والخلاف الذي اراده

هو انه لا تجب فطرة الصغير عند محمد وزفر لا شتر اطهما العقل والبلوغ وعند أبي حنيفة وابي يوسف لا يشترط (قوله ومملوكه الخادم) أي المملوك للخدمة واطاقه قتل المديون المستغرق والمؤجر والمرهون اذا كان فيه وفاء بالدين ولم يولاه مضاف غيره كما سئل كره والعبد الجاني عدا كان او خطا والعبد المنذور بالتصديق به والمعلق عنه يعنى يوم الفطر والموصى برقبته لانسان ومحمد بن ماله لا تحرق فطرته على الموصى له بالرقبة بخلاف الذنقة فانها على الموصى له بالخدمة كما في البحر وغيره وقال الكمال وما وقع في شرح السكندر من ان العبد الموصى برقبته لانسان لا تجب فطرته من سواه والقلم (قوله احتراز عن عبده واماء للتجارة) شامل لما كان لماذونه اماء لو اشترى المأذون عبدا للخدمة ولادى عليه فعلى المولى فطرته فان كان عليه دين فعند أبي حنيفة لا تجب وعندهما ما تجب بناء على ملك المولى لا كسابه وعندهما كما في الفتح وغيره (قوله وعنده الا بى الابدعوده) اقول وكذلك المصوب المجهود والمأذون لا تجب على المولى عن نفسه بسببه هم والمرهون تجب فطرته وفطرة مولاه ان فضل له نصاب بعد الدين كذا في التبيين والمراد نصاب غيره اعبدا لانه من حوائجه الاصلية حيث كان للخدمة (قوله اقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما) اشار به الى ما قال في الهداية ان السبب رأس مؤنه وبلى عليه قال الكمال واعطاء النصاب الى المذكور يلزم عليه تخلف الحكم عن السبب في الجدة اذا كانت له نوافل صغارا في عياله فانه لا يجب عليه الاخراج عنهم في ظاهر الرواية وما ورد من دفعه فهو غير قوى ولا يخص الا بترجيح رواية الحسن اختيارها اه وهذه مسائل يخالف فيها الجدل الاب في ظاهر الرواية ولا يخالفه في رواية الحسن هذه والتبعة في الاسلام وجو لولا الوصية اقرابة فلان كما في الفتح (قوله وكذا العبيد بين اثنين عند أبي حنيفة) أي مطلقا وأوجب أبو يوسف ومحمد عن الصحاح في المشهور عنهم ما حتى لو كان بين رجلين ثلاثة اعبدا وخمسة يجب على كل واحد منهما عن عبد أو عبيدين كما في البرهان (قوله وان يبيع المملوك المشتري بين اثنين الخ) اقول المصواب حذف المشتري بين اثنين

(ومملوكه الخادم) احترز عن عبده واماء للتجارة فانما لا تجب عليه لهم (ولو) كان (مديرا أوام ولد أو كافرا للزوجه) عطف على نفسه (وعنده الا بى الابدعوده) أي اذا كان العبد آنفا وقت الفطرة لا يجب الاداء مادام آتيا فاذا عاد يؤدي لما مضى (ولا للمكاتبه) لعدم الولاية (ولا) تجب (عليه) أي المالك (انفسه) اقره لان ما في يده مولاه (ولا مملوك) مشترك (بين اثنين) على احدهما (اقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما) وكذا العبيد بين اثنين عند أبي حنيفة (وان يبيع) المملوك المشترك بين اثنين (ببخار احدهما) معناه اذا مضى يوم الفطر والخيار باق (فعل من يبيع له) لان الملك موقوف فانه لو رد يعود الى قدس ملك البائع ولو اجبر ثبت الملك للمشتري من وقت العقد فتوقف على ما يبقى عليه (من بر) متعلق بقوله تجب (أودقية أو سوية) إشارة الى ان المراد بالدقيق والسويق ما يتخذ من البراءة دقيق الشعير كالشعير (أوزيب

اثنين لما يلزم منه وجوب الفطرة على بائعه اذ ارد البيع بالخيار وانه لا يجب عليه لانه شريك والشرط الملك التام للرقبة (قوله بخار احدهما) اقول وكذا بخارهما معا على من يبيع له وقال زفر يجب على من له الخيار كفيما كان وقال الشافعي على من له الملك كالفتح وزكاة التجارة على هذا ان اشتراه للتجارة بشرط الخيار قيم الحول في مدة الخيار عندنا يضم الى من يبيع له ان كان عنده نصاب في نفسه ولو كان البيع بانألم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقة فطرته وان لم يقبضه حتى ملك عند البائع لا يجب على واحد منهما فان رده قبل القبض بخار عيب او روية بقضاه أو غيره فعلى البائع وبعد القبض على المشتري ولو اشتراه فاسد او قبضه قبل يوم الفطر بواعه بعده أو اعنته فداه صدقته ولو قبضه بعد يوم الفطر فعلى بائعه كما في التبيين (قوله أودقية أو سوية الخ) قال الكمال والاولى ان يراعى فيه ما في الدقيق والسويق القدر والقيمة جميعا احتياطا وان نص على الدقيق في بعض الاخبار ثم قال بعد سابق الخبر فوجب الاحتياط بان يعطى نصف صاع دقيق حنطة أو صاع دقيق شعير ساو بان نصف صاع بر صاع شعير لا أقل من نصف يساوي نصف صاع بر أو أقل من صاع يساوي صاع شعير ولا نصف لا يساوي نصف صاع بر أو صاع لا يساوي صاع شعير اه وأما الخبز فلا يجوز منه الا بخرق القيمة على الصحيح كما في الهداية ونفع القدر (قوله اوزيب) جعل الزبيب كالبر وهو رواية الجامع الصغير وروى الحسن عن أبي حنيفة ان الزبيب كالشعير وصححه أبو البسم قاله الكمال وقال في البرهان الزبيب كالتفر في رواية عن الامام ربه قالوا عليه الف تنوى اه

نصف

بأنه لو رآه لا يجب عليه لانه شريك والشرط الملك التام للرقبة (قوله بخار احدهما) اقول وكذا بخارهما معا على من يبيع له وقال زفر يجب على من له الخيار كفيما كان وقال الشافعي على من له الملك كالفتح وزكاة التجارة على هذا ان اشتراه للتجارة بشرط الخيار قيم الحول في مدة الخيار عندنا يضم الى من يبيع له ان كان عنده نصاب في نفسه ولو كان البيع بانألم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقة فطرته وان لم يقبضه حتى ملك عند البائع لا يجب على واحد منهما فان رده قبل القبض بخار عيب او روية بقضاه أو غيره فعلى البائع وبعد القبض على المشتري ولو اشتراه فاسد او قبضه قبل يوم الفطر بواعه بعده أو اعنته فداه صدقته ولو قبضه بعد يوم الفطر فعلى بائعه كما في التبيين (قوله أودقية أو سوية الخ) قال الكمال والاولى ان يراعى فيه ما في الدقيق والسويق القدر والقيمة جميعا احتياطا وان نص على الدقيق في بعض الاخبار ثم قال بعد سابق الخبر فوجب الاحتياط بان يعطى نصف صاع دقيق حنطة أو صاع دقيق شعير ساو بان نصف صاع بر صاع شعير لا أقل من نصف يساوي نصف صاع بر أو أقل من صاع يساوي صاع شعير ولا نصف لا يساوي نصف صاع بر أو صاع لا يساوي صاع شعير اه وأما الخبز فلا يجوز منه الا بخرق القيمة على الصحيح كما في الهداية ونفع القدر (قوله اوزيب) جعل الزبيب كالبر وهو رواية الجامع الصغير وروى الحسن عن أبي حنيفة ان الزبيب كالشعير وصححه أبو البسم قاله الكمال وقال في البرهان الزبيب كالتفر في رواية عن الامام ربه قالوا عليه الف تنوى اه

(قوله فاعل يجب) أقول ويجوز أن يكون بدلا من الضمير المستتر في يجب أي يجب الفطر أي صدقة الفطر وهي نصف صاع (قوله مما إلى من صاع يسع الفالح) هذا تقدير الطحاوي الصاع بما يسع ثمانية أرطال مما ذكره المصنف فيه إشارة إلى ما قيل أنه لا خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في الحقيقة من حيث تقدير رباي يوسف الصاع بخمسة أرطال وثالث عراقية وتقديرهما بثمانية أرطال لزيادة الصاع في عصر أبي يوسف لأن الرطل في زمن أبي حنيفة رحمه الله كان عشرين استارا وفي زمن أبي يوسف ثلاثين استارا والأستار يكسر الهمزة ستة دراهم ونصف قال الزياهي وهذا القيل أشبهه لأن محمد لم يذكر المسئلة خلافة ولو كان فيها خلاف لذكره لأنه أعرف بذهبهم كذا في شرح المجموع اهـ يمكن قال في المنيابيع الصحيح أن الخلاف ثابت بينهم في الحقيقة لأن الكل اعتبر الرطل العراقي اهـ قالت وما ذكره في المنيابيع لا يتم إلا أن يثبت عدم زيادة الصاع في زمن أبي يوسف وبعد ثبوت عدم الزيادة يحتاج أيضا إلى ما ورد أن أبي يوسف حرره برطل أهل المدينة وهو أكبر من رطل بغداد لأنه قد تون استارا والبعد ادى عشرون فيحرر (قوله ولا فرق بين مدة ومدة) قال في الهداية هو الصحيح وهو احتراز عن قول الحسن بن زياد وخاف بن أيوب ونوح بن أبي مريم فإن الحسن بن يقول لا يجوز تجهيلها أصلا كالاضحية وقال خلف يجوز تجهيلها بعد دخول رمضان لاقبله وقال نوح يجوز تجهيلها في النصف الأخير من رمضان وعلى الصحيح قال في الخلاصة لو أدى عن عشرين سنين أو أكثر جاز كافي العناية ونقل الشيخ زين في بحره صحيح قول خاف ١٩٥ عن فتاوى قاض خان وعن الظهيرية بأن عليه الفتوى ثم قال فقد اختلف الصحيح كما

نصف صاع) فاعل يجب (ومن غراوشه صاع مما) أي من صاع (يسع الفالح) وأربعين درهما) فانه الصاع المعتبر (من حج) وهو الماش (أو عدس) وأما قدر بهما القلة التفاوت بين جماعتها عظاما وصغرا وتخللا واكتنازا بخلاف غيرهما من محبوب فان التفاوت فيها في غاية الكثرة (بطلوع فجر الفطر) متعلق أيضا بيجب (فن مات قبله) أي قبل طلوع فجر الفطر (أو ولد بعده أو سلم لا تجب عليه) لا تنفاه السبب بالنظر إلى كل منهما (وصح) أداء الفطرة (لوقدم) الأداء على وقت الوجوب لأنه أدى بعد تقرر السبب وهو رأس عونه وبلى عليه فاشبهه التجهيل في الزكاة ولا فرق بين مدة ومدة (أو آخر) عن وقته ولم تسقط فعله إخراجها لأن وجهه القرينة فهم معقول وهو سدخلة المحتاج فلا يتقدم وقت الأداء فيه بخلاف الاضحية فان القرينة فيها الرأفة الدم وهي لم تعقل قرينة فبقتصر على مورد النص (ونذب تجهيلها) والمراد إذا قبل الخروج إلى المصلى لقوله صلى الله عليه وسلم اغنواهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم فانه بدل بإشارته على أن الأولى إذا قبل الخروج

تري يمكن تأييد التقييد بدخول شهر رمضان بان الفتوى عليه فليكن العمل عليه اهـ وخالفه أخوه الشيخ عمر فقال في النهر بعد نقل ما تقدم واتباع الهداية أولى اهـ قالت ويعضده أن العمل بما عليه الشروح والمnton وقد ذكرتمثل صحيح الهداية في الكافي والتبيين وشرح الهداية وفي البرهان وابن كمال باشا وفي الفتاوى والبرازية قال الصحيح جواز تجهيل الفطرة أسنين كما يجوز أسنة أو ما للحسن عن الامام اهـ

وكذا ذكر في المحيط فقال ويجوز تجهيل صدقة فطره لسنة أو سنين لأن سبب الوجوب رأس عونه وبلى عليه والوقت شرط وجوب الأداء والتجهيل به سبب الوجوب جائز كما في الزكاة اهـ (قوله أو آخر عن وقته ولم تسقط) أقول هو الصحيح ولو اختلفت عن الحسن أنما تسقط بعض يوم الفطر كافي البرهان (قوله ونذب تجهيلها الخ) قدمه المصنف في صلاة العيدين ولذا لم يذكره صاحب المكنز هنا كقائه بكثرة ما ذكره في الكافي هذا أيضا قال وقد مر في باب العيدين فقوله صاحب البصير ولم يتعرض في الكتاب لوقت الاستحباب ومرجح به في كافي ليس كما ينبغي وفصلية التجهيل ما رواه أبو داود وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما ما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهارة للأصائم من اللغو والرفث وطعمه للساكنين من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ورواه الدارقطني وقال إيس في روايته يجوز روح كافي الفتح (تنبه) لم يتعرض المصنف لأفضلية ما يدفع للفقير وقال في الهداية الدقيق أولى من البر والدرهم أولى من الدقيق فيما يروى عن أبي يوسف وهو اختيار الفقيه أبي جعفر لأنه يدفع للحاجة وأجمل به وعن أبي بكر الأشعث تفضيل المنطة لأنها أبعد عن الخلاف أدنى الدقيق والقيمة خلاف للشافعي اهـ وذكر الفقيه أبو الوليث في نوازله عن أبي جعفر خلاف ما في الهداية عنه حيث قال وكان الفقيه أبو جعفر يقول دفع المنطة أفضل في الأحوال كلها لأن فيه موافقة السنة وإظهار الشريعة اهـ وفي جامع المحمدي قال محمد بن مسلمة إن كان في زمن الشدة فالأداء من المنطة أو دقيقه أفضل من الدراهم وفي زمن السعة الدراهم أفضل كما في غاية

البيان ونقل في البحر عن الظهيرة أن الفتوى على أن القيمة أفضل لأنه أدفع لحاجة الفقير واختار في الخاتمة العبد إذا كان في موضع يشتركون الأشياء بالخطئة كالأدراهم اهـ قلت فلا خلاف بين الثقلين في الحقيقة لأنه ما انظر إليها أكثر فترفع أو أدفع للحاجة (قوله ووجب دفع كل شخص الخ) ظاهره أن المراد به للزوم لمقابته بقوله حتى لو فرق إلى فقيرين لم يجز (قوله لكن الأول هو الأول) يعني على قول الكرخي والصحيح قول الكرخي لما قال في البرهان ويجوز دفع صدقة واحدة لجميع من الفقر، لوجوب الدفع إلى المصنف على الصحيح اهـ وقال في البحر صرح الولوالجي وقاضيان وصاحب المحيط والبداية بجواز تفريق الفطرة الواحدة على مساكين من غير ذكر خلاف فكان هو المذهب كما هو تفريق الزكاة وأما الحديث المأثور فيه بالأغناء فيفيد الأولوية وقد نقل في التبيين الجواز من غير خلاف في باب الظاهر اهـ (قوله ويجوز دفع ما يجب على جماعة إلى فقير واحد الخ) أقول هذا على الصحيح لأن الفقير بالنسبة إلى كل دافع مصرف يكفي البرهان والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

(كتاب الصوم) (قوله قال عليه الصلاة والسلام بنى الإسلام على خمس) إنما اقتصر المصنف على بعض الحديث ليكون محل الشاهد وسكت عن الخمس وهو الحج ولا يقال ظاهر كلام المصنف أن صوم رمضان خامسها لأن الشهادتين بمنزلة شيء واحد حتى لا تقبل أحدهما بدون الأخرى فالخمس الحج ثم أنه يحتاج إلى معرفة أشياء وهي أن الله سبحانه شرع الصوم لفوائد عظيمة ليحيا به شئ من ينشأ أحد ههنا عن الآخر ستكون النفس ١٩٦ الأمانة وكبر سورتها في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين

واللسان والاذن والفرج فان به تضعف حركتها في محسوساتها ولذا قيل إذا جاءت النفس شبعت جميع الأعضاء فإذا شبعت النفس جاءت الأعضاء كلها ومن فوائده اقتضاؤه الرحمة والعطف على المساكين لذوق ألم الجوع فإذا ذاق ألم الجوع في بعض الاوقات تذكر به من هو ذائقه جميع الاوقات فيسارع إلى رحمة والرحمة حقيقة تهم في حق الإنسان نوع ألم باطن فيتمسك من حاله هذه دائماً بإصمال الأحياء إليه فينال بذلك عند الله من حسن الجزاء كذا في فتح القدير (قوله

إلى المصلي يستغنى الفقير عن السؤال ويحضر المصلي فارغ البال من نفقة الأهل والعيال) ووجب دفع كل شخص فطرته إلى فقير واحد حتى لو فرقه إلى فقيرين لم يجز لأن المنصوص عليه الأغناء بالمر ولا يستغنى عما دون ذلك (وقيل) القائل الكرخي (جاز) ندعه (إلى فقيرين) لكن الأول هو الأول (ويجوز دفع ما يجب على جماعة إلى فقير واحد) ذكره الزيلعي

(كتاب الصوم)

عقب الزكاة بالصوم اقتداء بالحديث حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان (هو) لغة الأمسك وشمرها (ترك الأكل والشرب والجماع من الصبح إلى المغرب) لم يقل نهاراً كما قال بعضهم لأنه قد يطلق أيضاً على ما بعد طلوع الشمس إلى غروبها كما قال صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء (بنية)

وشمر عازله الأكل الخ) هذا الحديث صادق بن أدخل شيئاً إلى

فان دماغه وأنه لا يكون صائماً وخرج به من أكل ناسياً وأنه صائم والحديث الصحيح ما سأله عن إدخال شيء عمد أنطناً أو ماله حكم الباطن وعن شهوة الفرج بنية في وقتها من أهله هذا وسبب وجوب رمضان شهده وجزءه من الشهر ليلة أو نهار أو كل يوم بسبب وجوب أدائه لأن الأيام متفرقة كالصلاة في الاوقات بل أشد التحال زمان لا يصلح للصوم أصلاً وهو الليل ولا تنافي بين جمع السنين قسم وجزء من الشهر بسبب إكراهه وكل يوم سبب الصوم والقضاء يجب بما يجب به الأداء وسبب صوم الكفار أن الخنث والقتل وسبب المنذور والنذر صوم شهر بعينه فصام شهر قبله عنه أجزأه لأنه تعجيل بعد وجوب السبب وبلغوا التعيين وشروط وجوب الصوم الإسلام والبلوغ والعقل وشروط وجوب أدائه الصفة والاقامة وشروطه أدائه النية والخلو عما ينافي به أو يفسده وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه أن كان صوماً لازماً أو لا فالتأني قال الكمال وينبغي أن يراعى الشروط العلم بالوجوب أو الكون في دار الإسلام ويراد بالعلم الإدراك وهذا لأن الحر في دار الحرب ولم يعلم أن عليه صوم رمضان ثم علم عليه قضاء ماضى وأما يحصل العلم الموجب بأخبار رجلين أو رجل وامرأتين أو واحد عدل رعهما لا يشترط العدول والبلوغ والحرية ولو أسلم في دار الإسلام وجب عليه قضاء ماضى بعد الإسلام علم بالوجوب أولاً اهـ (قوله لم يقل نهاراً لأنه قد يطلق أيضاً على ما بعد طلوع الشمس إلى غروبها) أقول يحتمل أن يكون المراد قد يطلق في اللغة لسان الفقهاء وفي فتح القدير بما يقيد به في

لسان الفقهاء خاصة حيث قال والمراد من النهار اليوم في لسان الفقهاء اهـ واسكن في غاية البيان ما هو اعم حيث قال النهار عبارة عن زمان ممتد من طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس وهو قول اصحاب الفقه واللغة ولهذا قال صاحب ديوان الادب النهار ضد الليل وينتهي الليل بطلوع الصبح الصادق اهـ (قوله وهو ما فرض وهو نوعان معين كصوم رمضان اداء وقضائه) أقول جعل المصنف قضاء رمضان معيناً فاقض نفسه بقوله الا تتي وشروطه لما في وهو قضاء رمضان الى ان قال اذ لم يسأل وقت معين اهـ والصواب عدم التعيين في قضاء رمضان (قوله ونحو الكفارات) لا يظهر للغة نحو فائدة غير الاقامة (قوله واما واجب كالنذر المعين والمطلق) هذا غير الاظهر والاظهر ان صوم ١٩٧

(قوله ونقل كغيرها) صادق بصوم المسنون والاولى ما قاله الكمال ان اقسام الصوم فرض وواجب ومسنون ومنسوب ونقل ومكروه تنزيه وتحريم الاول والثاني كما ذكره المصنف والمسنون صوم عاشوراء مع التاسع والمنسوب ثلاثة من كل شهر وينسب كونها الايام البيض يعني الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعده عليه كصوم داود عليه الصلاة والسلام ونحوه والنقل ماسوى ذلك مما لم يثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشوراء فردد عن التاسع ونحو يوم المهرجانات والمكروه تحريماً ايام التشريق والعديد اهـ لكن رأيت بخط شيخني عن استاذة نقل عن الواقعات يجوز صوم المهرجانات بلا كراهة وفي اللؤلؤ الجنية وهو المختار اهـ وفي البرازية وقاضيان ان وافق يوم النير وزمعة تاده لا بأس به اهـ وفي المجتبى يذكره صوم النير وزمعة والمهرجانات ان تعمده والمختار انه ان كان يصوم قبله فالأفضل له ان يصوم اهـ فيمكن التوفيق بحمل ما عن الواقعات واللؤلؤ الجنية على ما اذا لم يعمده (قوله فان قيل فوجب

قال الاعمال بالنيات (من اهلها) احراز عن الحائض والنفساء والكافر (وهو) اما (فرض) وهو نوعان معين (كصوم رمضان اداء وقضاء) وفرضيته ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع (وغير معين نحو الكفارات) أي كفارة اليمين والمظهار والقتل وجزاء الصيد وفدية الاذى في الاحرام كما سيأتي ان شاء الله تعالى (و) اما (واجب كالنذر) المعين والمطلق (و) اما (نقل كغيرها) ذكر في الهداية ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انة قد الاجماع ولهذا يكره جاحده والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وقوله تعالى واوفوا به الله اذا عاهدتم فان قيل وجب ان يكون المنذور ايضاً فرضاً لثبوته بالكتاب اوجب ان الكتاب عام خص ما ليس من جنسه واجب كعمادة المريض ونحوه في الوجود عند كل صلاة ونحو ذلك واعترض عليه صدر الشريعة بان المنذور اذا كان من العبادات المقصودة كالصلاة والصوم والحج ونحو ذلك فلو ثبت ثابت بالاجماع فيكون قطعي الثبوت وان كان سنة والاجماع ظني وهو العام المختص فثبت في ان يكون فرضاً أقول الجواب عنه ان المراد بالفرض ههنا الفرض الاعتقادي الذي يكره جاحده كما يدل عليه عبارة الهداية والفرضية به هذا المعنى لا تثبت بطلاق الاجماع بل بالاجماع على الفرضية المنقول بالتواتر كما في صوم رمضان ولما لم يثبت في المنذور نقل الاجماع على فرضيته بالتواتر بقي في مرتبة الوجوب فان الاجماع المنقول بطريق الشهرة والاتحاد بعيد الوجوب دون الفرضية به هذا المعنى كما في الحديث على ما تقرر في كتب الاصول (صح صوم رمضان والنذر المعين والنقل بنية من الليل الى الفضة الكبرى لاعتدائها) فان النهار الشرعي من الصبح الى الغروب والظهور والكبرى منتصفه فوجب ان تؤخذ النية قبلها لتكون موجودة في اكثر النهار فتوجد في كله حكماً وهذا هو الاصح لا ما قيل الى الزوال لانه منتصف نهار اعتبر من طلوع الشمس الى غروبها (و) صح الصوم (بطلقها) أي النية (وبنية النقل وبخطا الوصف في اداء رمضان) لما تقرر في الاصول ان

(الح) ليس من الهداية بل من المحقق عليها (قوله ولما لم يثبت في المنذور نقل الاجماع على فرضيته بالتواتر بقي في مرتبة الوجوب) أقول هذا على غير الاظهر والاظهر انه أي صوم المنذور فرض للاجماع على لزومه فظاهراً نقل النية بالتواتر كما في الفتح ونص في البدائع والمجمع على فرضية المنذور وقال في المواهب وفرض صوم الكفارات وكذا فرض المنذور في الاظهر وقيل انه واجب اهـ (قوله فان الاجماع المنقول الخ) ليس المدعى مما ثبت بهذا الطريق بل بتواتر نقل الاجماع كما قدمنا عن فتح القدير (قوله فان النهار الشرعي من الصبح الى الغروب) أقول وكذا اللغوي على ما قدمنا عن ديوان الادب (قوله فوجب ان تؤخذ النية) أي ان يؤخذ النية قبلها لتكون موجودة في اكثر النهار وهذا الخاص بالصوم لكونه ركناً واحداً بخلاف الحج والصلاة فلا يجوز فيه في اكثر ما يدل لا بد من اقترانها بالعمد على ادائها لانها ما اركان فاذا لم تتأخر العقد خلا بعض الاركان عنها فلم يقع

ذلك الركن عبادة كما في الفتح وهذا على الصحيح من انه لا تعتبر النية المتأخرة عن فريضة الصلاة كما قدمناه (قوله بخلاف قضاء رمضان حيث لا تعيين في وقته) رجوع الى ما هو الصواب خلافا لما قدمه كما ذكرناه (قوله الا اذا وقع النية من مريض او مسافر الخ) اقول الاصح ان المسافر اذا نوى نفا لا وقع عن رمضان وفي رواية عما نواه من النفل كما في البرهان واذا نوى واجبا آخر فانه يقع عما نواه من الواجب رواية واحدة عن أبي حنيفة وقال عن رمضان كما في الفتح اما اذا نوى المريض نفا لا فقد اختلعت الرواية عن الامام والاصح انه يقع عن رمضان كما في المحيط وشرح المجمع والبرهان واما ان نوى المريض واجبا آخر فقد اختلعت الرواية الهداية موافقا لرواية الايضاح وبعبارة شيخ الاسلام وفنواوى والولوالجى وقاضيان انه يقع عما نواه من الواجب كما لمسافر حيث قال وعند أبي حنيفة اذا صام المريض والمسافر بنية واجب أخرى يقع عنه اه وقال الاكمل في العناية هذا الذي اختاره المصنف أى صاحب الهداية من التسوية بين المسافر والمريض مخالف لما ذكره العلماء ان في التحقيق فخر الاسلام ١٩٨

وشمس الأئمة فانه ما قال اذا نوى المريض عن واجب آخر فالصحيح انه يقع صومه عن رمضان وذلك كروجه اه وقال في البرهان وهو الاصح اه قلت واما اذا أطلق المريض والمسافر فانه يقع عن رمضان كذا في المحيط ولم يحل فيه خلافا (قوله فتوى في ذلك اليوم) يعنى في ليلة ذلك اليوم ولا بد من هذا ليصح عن ذلك المنوى لانه مما يشترطه تبييت النية (قوله متناو شرط للباقي التبييت) شامل لقضاء نفل شرع فيه فأفسده فكان ينبغي ان لا يخص المثنى بما ذكره (قوله والمراد النية من الليل) اقول الشرط عدم تأخرها عن طلوع الفجر فتصح مقارنته طلوعه ومن فروغ لزوم التبييت في غير الميعين لو نوى القضاء من النهار فلم يصح هذا هل يقع نفا لا في فتاوى النسفي نعم ولو افطر يلزمه القضاء قبل هذا اذا علم أن صومه عن القضاء لم يصح نيته من النهار اما اذا لم يعلم فلا يلزمه بالشرع كما

الوقت متعين لصوم رمضان والاطلاق في المتعين تعيين والخطأ في الوصف لما بطل بقى أصل النية فكان في حكم المطلق نظيره المتوحد في الدار فانه اذا نوى بغير رجل أو بامر غير اسمه يراد به ذلك بخلاف قضاء رمضان حيث لا تعيين في وقته (الا اذا وقع النية من مريض او مسافر) حيث يحتاج حقيقة الى التعيين ولا يقع عن رمضان (بل يقع عما نوى) لعدم التعيين في الوقت بالنظر اليه ما (والنذر الميعين) يقع (عن واجب نواه مطلقا) أى اذا نذر صوم يوم معين فزوى في ذلك اليوم واجبا آخر يقع عن ذلك الواجب سواء كان مسافرا أو مقيما صحيحا أو مريضا (وشرطه الباقي) وهو قضاء رمضان والنذر المطلق والكفارة (التبييت) من البيوت والمراقد المنع من الليل (والتعيين) اذا ليس لها وقت معين فلا بد من التعيين في الابتداء (ولا يصام يوم الشك الا تطوعا) وهو آخر يوم من شعبان أحتمل ان يكون أول يوم من رمضان وانما كره غير التطوع لما روى صاحب السنن عن ابن عباس رضى الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال لا تقدموا الشهر بصوم يوم ولا يومين الا ان يكون بشئ يصومه احدكم لكم الحديث قال الزباجي وما رواه صاحب الهداية من قوله عليه الصلاة السلام من صام يوم الشك فقد هوى ابا القاسم ومن قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا لا أصل له (وكره فيه الواجب) لما روى عنه (وبقع عنه في الاصح) وقبل يقع تطوعا لان غيره منهى عنه فلا يتأدى بنية الواجب (فلن صام تطوعا او واجبا وظهر رمضان بنية فهما) أى التطوع والواجب (يقع عنه) أى رمضان (والا) أى وان لم تظهر (فما نوى) أى يقع عما نوى من التطوع والواجب (ونذب النفل ان وافق معتاده) بان يعتاد صيام يوم الجمعة والخميس أو الاثنين فوافقه يوم الشك وكذا اذا صام شعبان كله أو نصفه الاخير أو عشرة من آخره أو ثلاثة منه

في المظنون كذا في فتح القدير والمظنون صوم

ويصوم

الشك بنية رمضان فاذا افطر فيه بعد ما تبين من شعبان لا قضاء عليه كما في التبيين (قوله ولا يصام يوم الشك الخ) اقول المراد أن ينص على التطوع لانه اذا أطلق النية يوم الشك يكره لان المطلق شامل للتقدير اه واذا أفرد بالصوم قبل الفطر أفضل وقبل الصوم أفضل كما في الكافي (قوله وانما كره غير التطوع لما روى صاحب السنن الخ) اقول لاني الاستدلال به الا بما قال الزباجي بعد نقله وقال عليه الصلاة والسلام أفضل الصيام صوم أخي داود وهو مطلق مبدخل فيه الشك ثم قال فملم هذا ان المراد بالحديث الاول غير التطوع اه (قوله وكره فيه الواجب) أى تنزيها كما في البحر (قوله ويقع عنه في الاصح) قاله الزباجي (قوله بان يعتاد صيام يوم الجمعة) اقول صوم الجمعة مفردا وكذا السبت مكرره ونص عليه في البرهان فكيف يكون معتاده لمكرره (قوله أو الخميس أو الاثنين) اقول وصوم الخميس والاثنين مستحب قاله في البرهان (قوله أو ثلاثة منه) أى من آخره كذا في

التبيين واحترزه عن صيام يومين أو يوم قبل إكراهته كما في البحر عن التحفة ١٥ لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقدموا الشهر
وقوله لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين ١٥ قال في الفوائد والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا الخ النية ديم على قصد
أن يكون من رمضان لأن التقديم بالشئ على الشئ أن نوى به قبل حينه وأوانه ووقته وزمانه وشعبان وقت التطوع فإذا صام عن
شعبان لم يأت بصوم رمضان قبل زمانه وأوانه فلا يكون هذا تقدم ما عليه ١٥ كذا بخط استاذي رحمه الله وبهذا ينبغي كراهة صوم
الشئ تطوعا (قوله كالغنى والقاضى) المراد به كل من كان من الخواص وهو من يتمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع في النية أى
الترديد وملاحظة كونه عن الفرض أن كان غدا من رمضان كما في الفتح (قوله ويفطر غيرهم بعد الزوال) يعنى بأمر المفتى العامة
بالتلوم ثم بالافطار اذا ذهب وقت النية نفي التهمة ارتكاب ١٩٩ النهى (قوله كذا أن نوى أن لم أجد غدا الخ)

مثله أن لم أجد غدا خيرا كذا في التبيين
(قوله لا يبطل النية ضم أن شاء الله تعالى
الخ) هذا استحسن لأنه في مثل هذا
يذكر لطلب التوفيق والقياس أن
لا يصير صائما بطلانها بالنية كالنصرفات
القولية كذا في البرزخية (قوله ورد قوله
الخ) لا فرق فيه بين كون السماء به فلم
يقبل لفسادها أو ردت لحوها وأما
المصنف بالاولوية لزوم صيامه وإن لم
يشهد عند القاضي ولا فرق بين كون
هذا الرائي من عرض الناس أو كان
الامام فلا ينبغي للامام إذا رآه وحده أن
يأمر الناس بالصوم وكذا في الفطر بل
حكمه حكم غيره قاله الكمال ١٥ وسوى
بين الفطر ورمضان ويخالفه ما قال في
الجوهرة لو رآه أى هلال رمضان الامام
وحده أو القاضى فهو بالخيار بين أن
ينصب من يشهد عنده وبين أن يأمر
الناس بالصوم بخلاف ما إذا رأى الامام
وحده أو القاضى وحده هلال شوال فانه
لا يخرج الى المصلى ولا يأمر الناس بالخروج
ولا يفطر لاسر ولا جهرا وقال بعضهم ان

(و يصوم فيه الخواص) كالغنى والقاضى أخذ بالاحتياط (و يفطر غيرهم بعد
الزوال) نفي التهمة ارتكاب النهى (لاصوم أن نوى أن أصائم أن كان الغد
من رمضان والا فلا) لعدم الجزم في العزم فلم توجد النية (كذا) أن نوى (أن
لم أجد غدا فأنصائم ولا أفطر وكره أن قال أنا صائم أن كان الغد من رمضان
والا فعن واجب آخر) تردده بين أمرين مكرهين نية الفرض ونية واجب
آخر (أو) قال (أنصائم أن كان الغد من رمضان والا فعن نقل) وإنما كرهه لأنه
نار للفرض من وجبه (فان ظهر رمضان به فعمته) لوجود مطلق النية (والا
فنقل فيهما) أى في الواجب والنقل اما في الاول فلأنه متردد في الواجب الآخر
فلا يقع عنه بقي مطلق النية فيقع عن النقل واما في الثاني فلوجود مطلق
النية أيضا (غير مضمون عليه) بالقضاء لعدم الشرع في النقل قصد ابدل
مسقطا الواجب عن ذمته (لا يبطل النية ضم أن شاء الله) يعنى اذا قال نويت
أن أصوم غدا أن شاء الله عن شمس الأئمة الخ لوانى انه يجوز كذا في الخلاصة
(رأى هلال رمضان أو) هلال (الفطر وحده ورد قوله) أى رده الحاكم لا لفرد
(امام) في الاول والاخر اما الاول فلقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته
وافطروا لرؤيته وقدر آه ظاهره وأما الثاني فالاحتياط فيه أن يصوم ولا يفطر
الامع الناس أقوله صلى الله عليه وسلم صومكم تصومون وفطركم ففطرون
(وأن افطر) في الوقتين (قضى فقط) بلا كفارة لأن القاضى رده شهادته
بدليل شرعى وهو تمة الفطرها ورث شبهة وهذه الكفارة تندرج بالشبهات ولو
افطر قبل رد القاضى شهادته اختلف فيه والصحيح عدم الكفارة ولو أكل رائي
هلال رمضان ثلاثين يوما لم يفطر الامع القاضى ولو افطر لا كفارة عليه (وقبل ولا
دعوى ولفظ أشهد بالصوم به) أى اذا كان بالسماء علة كغيره وغبار (خبر عدل)

نعم افطرسا ١٥ وفي كلام المصنف اشارة الى رد قول الفقيه أبى الليث ان معنى قول الامام أبى حنيفة لا يفطر أى لا يأكل
ولا يشرب ولكن لا ينوى الصوم ولا يتقرب به الى الله تعالى لأنه يوم عيد عنده للعقيقة التى تثبت عنده ١٥ وإلى رد قول بعض
مشايخنا من انه اذا تبين بالزوجة افطرسا كما في البحر (قوله والصحيح عدم الكفارة) كذا في الفتح والتبيين والخاتمة (قوله وقبل
بالدعوى) أقول جزم بما ذكر وقد قال قاضيان بعد ما جزم به أما الدعوى فيه فأن لا تشترط كما في عتق الامه وأما على
قياس قول أبى حنيفة رحمه الله ينبغي أن تشترط في هلال الفطر وهلال رمضان كما في عتق العبد عنده ١٥ (قوله خبر عدل)
حقيقة العدالة ما لا يمكنه على ملازمة التقوى والمرأه كما في البحر وقبل خبر العدل ولو شهد على شهادة الواحد ولو شهد
عبد على شهادة مثله ويلزم العدل أن يشهد بالزوجة لادامته والغاسق يشهد لأن القاضى رعا قبل شهادته لكن القاضى يرد كما
في البرزخية وأطلق المصنف القبول ولم يقيد بتفسير الزوجة وقال في الاختار القسلى أن الشاهد اذا فسر وقال انقشع الغيم

وأبصرته الهلال يقبل اما بالانفسه ير فلا تقبل اه ولم يذكر المصنف رحمه الله ثبوت رمضان بعد شعبان ثلاثين وبه صرح في
 الكنز بقوله وبثبت رمضان برؤية هلاله أو بعد شعبان ثلاثين اه وفي اقتصاره على هذا اشارة الى أنه لا يثبت الهلال بقول الموقنين
 ولا يجب بقولهم الصيام وصرح به ابن وهبان فقال وقول أولى التوقيت ليس بموجب * وقيل نعم والبعض ان كان يكثر
 وقال ابن الشحنة بعد نقل الخلاف فاذن اتفق اصحاب أبي حنيفة الا النادر والشافعي انه لا اعتماد على قول المنجمين في هذا ولما اخرج
 الشافعية الامام نقي الدين السبكي في هذه المسألة تصنف مال فيه الى اعتماد قول المنجمين لان الحساب قطعي اه وان رأى
 هلال رمضان في الرستاق وليس هناك وال وقاض فان كان الرجل ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر ان اخبر عدلان برؤية
 الهلال اى بالسما علة لا بأس بأن يفطر واقاله قاضيان ومثله في الجوهره (قوله فاعل قبل) هذا على وجه التجوز ووقع مثله
 للزمخشري وهو خلاف المصطلح عليه من انه نائب الفاعل (قوله أو محدودا في قذف تاب) هو ظاهر الراجح لانه خبر عدل وعن
 أبي حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه كافي الهداية (قوله وبشترط العدالة لان قول القاسق لا يقبل في الديانات) أقول
 وأما المستور فقال في البرازية وشرح المنظومة لابن الشحنة انه يقبل فيه خبر مستور الحال في الصحيح (قوله لا الدعوى لانه كعتق
 الامه) كذا اجزم به في البرازية وشرح المنظومة عن الدراية انه لا يشترط الدعوى وقال الزبلي ينبغي ان لا تشترط فيه الدعوى
 كعتق الامه وقدمنا عن قاضيان انه ينبغي ان تشترط الدعوى على قياس قول أبي حنيفة كافي عتق العبد عنده فيهرر (قوله
 وبالعلة شرط فيهم ما جمع عظيم) هو ظاهر ٢٠٠ المذهب وفيه اشارة الى رد ما في المعنى من قبول شهادة الواحد

فأصل قبل (ولو) كان (قنا أو اثنى أو محدودا في قذف تاب) لانه امر ديني
 فاشبهه برؤية الاخبار ولهذا لا يختص بالفاظ الشهادة وبشترط العدالة لان قول
 القاسق لا يقبل في الديانات (وشترط للفطر) اذا كان بالسما علة (نصاب
 الشهادة) وهو رجلان أو رجل أو امرأتان (وافظ أشهد) لانه يتعلق به نفع
 العبد وهو الفطر فاشبهه سائر حقوقه (لا الدعوى) لانه كعتق الامه وطلاق الحرة
 ولا تقبل فيه شهادة محدودا في قذف تاب لكونه شهادة (وبالعلة) بالسما
 (شرط فيهما) اى في الصوم والفطر (جمع عظيم) يحصل العلم بخبرهم ويحكم
 العقل بعدم تواطئهم على الكذب (وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر)
 لوجود نصاب الشهادة (لا) بقول (عدل) واحد لان الفطر لا يثبت بقول واحد
 خلافا للمجهر (والاضحى كالغفر) في الاحكام المذكورة (اختلف باختلاف المطالع)

بالسما علة أو لا الى رد ما ذكره البعض
 من تعييد رد شهادته بما اذا لم يجرى من
 الخارج والسما علة مهيبة أولم يكن بمكان
 مرتفع في البلدة وان اختاره الامام ظهير
 الدين كافي البرازية والى رد ما روى عن
 أبي حنيفة انه يكتب في شهادة اثنين
 اعتبارا بسائر الحقوق كافي البرهان
 (قوله وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين
 حل الفطر) اى ولم ير الهلال وصحح
 هذا في الخلاصة والبرازية وعن القاضي
 أبي على السغداني في فطورون وصححه في مجموع

النوازل وكذلك صححه السيد الاجل ناصر الدين ذكره في التبيين وقال السكال لم يرد له لو قال قائل ان قبله ما في الصوم
 لا يفطورون اوفى غيم افطروا لتحقيق زيادة القوة في الثبوت في الشائ والاشترار في عدم الثبوت أصلا في الاول فصار كالواحد
 (قوله لا بقول عدل واحد) هذا قياسا روى الحسن عن أبي حنيفة للاحتياط وقال السكال سواء قبله انعم اوفى صحوه وهو ممن يرى
 ذلك وسيد كرام المصنف في الشهادات انه يعزز الشاهد ولو تم التمسك والاهتمام بمهنية ولم ير الهلال (قوله خلافا للمجهد) قال في غاية
 البيان قول مجده والاصح اه وقال السكال منهم من استحسن ذلك اى ما رواه الحسن في قبوله في صحوه وفي قبوله انعم أخذ
 بقول مجده اه وقال شمس الاثمة الحلواني هذا الاختلاف فيما ذالم يروا هلال شوال والسما علة مهيبة فاما اذا كانت متعينة فانهم
 يفطورون بلا خلاف نقله ابن كمال باشا عن الذخيرة (قوله والاضحى كالغفر) هو ظاهر الراجح وبه الهداية وشروحا
 والتبيين وفي الخلاصة هو المذهب وفي النوادر عن أبي حنيفة انه لو رمضان وصحبه في التحفة قال صاحب البهر فاختلف التصحيح
 لكن تأيد الاول بأنه المذهب ولم يتعرض المصنف لمكة بقية الالهة ولا يقبل فيه الا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين عدول أحرار
 غير محدودين في قذف اه يعنى اذا كان بالسما علة اه وقال في البرهان وان لم يكن علة فجمع عظيم يقع العلم بخبرهم لان
 الترمذي روى في مثل هذه الحالة يومهم الظاهر فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا لكل اى للالهة الثلاثة اه وكان

ينبغي له اجراء المن على عموم الشكل في الشهور جميعا الصدفه ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة وعن أبي يوسف خمسون رجلا كما
 في القسامة وعن محمد بن يحيى تنازل الخبير من كل جانب وعن خلف بن أيوب خمسمائة يبلغ قابل وعن أبي حنيفة الكبير انه شرط
 الوفا وقال في البرهان والامع نفو يعضى الى حد الجمع العظيم الى رأى الامام اتفاوت الناس صدقا (قوله يعضى قال بعض المشايخ
 يعتبر) اختاره صاحب التجريد وغيره كذا في البرهان (قوله معناه اذا رأى الهلال اهل بلدة ولم يره اهل أخرى يجب أن يصوموا)
 يعنى اذا ثبت عند من لم يره بطريق موجب كمالو شهيد وعند قاض لم يره اهل بلدة على أن قاضى بلد كذا شهد عند شاهدان
 برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي بشهادتهما ما جاز لهذا القاضي أن يقضى بشهادتهما لأن قضاء القاضي حجة وقد شهد به
 أمالو شهيد أن اهل بلدة كذا رأوا الهلال قبلكم بيوم وهذا يوم الثلاثين فلم يره الهلال في تلك الليلة والسماء مهيبة لا يباح الفطر
 غدا ولا ينترك التراخي لأن هذه الجساعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكموا برؤية غيرهم كذا في البصر وقاضيان
 وفي المغنى قال الامام الحلواني الصحيح من مذهب أصحابنا ان الخبر اذا استفاض في بلدة أخرى وتحقق لزومهم حكم تلك البلدة
 اه (قوله واكثر المشايخ على انه لا يعتبر) هو ظاهر المذهب وعليه ٢٥١ الفتوى كما في البصر عن الخلاصة وقال في السكافي

ظاهر الرواية لا عبرة باختلاف المطالع ولا
 عبرة برؤية الهلال غدا قبل الزوال وبعده
 وهو ليلة المسئلة عند أبي حنيفة ومحمد
 رحمه الله وبخبره ورد الاثر عن عمر
 رضى الله عنه وقال أبو يوسف رحمه الله اذا
 كان قبل الزوال فهو ليلة الماضية اه
 والمنتار قول أبي حنيفة ومحمد وعن أبي
 حنيفة ان كان بجراة أمام الشمس وهى
 تلووه فهو للماضية وان كان خلفها
 فللمستقبله وقال الحسن بن زياد ان غاب
 قبل الشفق فللماضية وان غاب بعده
 فللاراهة كما في البرهان

(باب موجب الافساد)

يجوز كسر الجيم بمعنى الاسباب للفطر
 وقهها بمعنى الحكم المترتب على الافساد

٢٦ درر ل (قوله ان كل) انه يرقى كل للصائم لم يلزم من المقام وصرح به
 القدورى فقال اذا كل الصائم وقال في الجوهره قيد به اذ لو كل قبل أن ينوى الصوم ناسيا ثم نوى الصوم لم يجزه اه (قوله
 ناسيا) أى لم يفطر قال الكمال انما اذا كل ناسيا فقل له أنت صائم فلم يتذكروا سنة ثم تذكروا انه كفرانه يفطر عند أبي حنيفة
 وأبي يوسف لأنه اخبر بأن الاكل حرام عليه وخبر الواحد حجة في الديانات فكأن يجب عليه أن يلتفت الى تأمل الحال وقال
 زفر الحسن لا يفطر لانه ناس اه قلت فكذلك الحكم في الشرب والجماع لعدم الفرق اه واذا رآه أحدا كل ناسيا فالاولى
 أن لا يذكره ان كان شيخا لان الشيخوخة مظنة الرخصة وان كان شابا بقوى على الصوم بكره ان لا يفطره قال صاحب البصر
 والظاهر انها فخرية لان الولوالجى قال يلزمه ان يفطره ويكره تركه فشمع القرض والنفل اه لكن قال في البرازية يفطره
 ان كان قويا ولا اه فلم ينظر للشيخوخة بذاتها ولا للشبهة وكذا قال في الجوهره ان رأى فيه قوة يمكنه أن يتم الصيام الى
 الليل ذكره والا فلا والمختار انه يذكره كذا في الواقعات اه (قوله وانزل بنظر) أقول أو فذكره وان أدام النظر والفساد حتى
 أنزل كما في البرهان وفيه احتراز عما لو أنزل بلمس فانه يفسد كما سيذكره (قوله أو كتحل) أى لم يفطر وسواء وحده طعمه في
 حلقه أو ولو بزنى فوجد لون الدم فيه وقد بلغ شيئا من براقه الاصح انه لا يفطر وقيل يفطر كما في الفقه وينبغي أن يحمل على ما قال

(باب موجب الافساد)

أى ما يوجب الفساد من الاسباب كالاكل والشرب ونحوهما (وموجبه) أى
 ما يوجب الفساد من الاحكام كالقضاء والكفارة أو القضاء فقط اعلم ان الافعال
 الصادرة من الصائم فيما يتعلق بهذا الباب ثلاثة أقسام الاول ما يتوهم انه مفسد
 له وليس يفسد والثاني ما يفسده ولا يوجب الكفارة والثالث ما يفسده ويوجب
 الكفارة وقد بين الاسباب بالترتيب وذكر الاول بقوله (ان كل أوشرب أو جامع
 ناسيا) قيد للثلاثة المذكورة (أو أواثلم أو أنزل بنظر أو أدهن أو أكتحل أو احتجم

فانضج اذا خرج الدم من بين أسنانه والبراق غالباً فابتلعه ولم يحدطه لانه لا يفسد صومه وان كانت الغلبة للدم ففسد صومه وان استروا فسد احتياطاً اه (قوله او دخل حلقه غبار) اي ولو غباراً الطاحون وقال في البرهان لا يفطر لو دخل حلقه غباراً او اثر طعم الادوية فيه لانه لا يمكن الاحتراز عنها اه لدخوله من الانف اذا طمى الفم كما في الفتح قلت فهذا يفيد انه اذا وجد من تعاطى ما يدخل غباره في حلقه افسد ولو فعل (قوله او دخان) قال الزباني اذا دخل حلقه غباراً او ذباباً وهوذا كراه صومه لا يفطر لانه لا يستطاع الامتناع عنه فاشبهه الدخان وهذا المستحسن والقياس ان يفطر لو وصل المقطر الى جوفه وان كان لا ينفذ فيه به وجه الاستحسان ما يمينانه لا يقدر على الامتناع عنه فصار كذلك يبقى في فيه بعد المضغ اه وفي فتح القدير الدخان والغبار اذا دخل الحلق لا يفسد فانه لا يستطاع الاحتراز عن دخوله ما من الانف اذا طمى الفم اه قلت فعلى هذا اذا دخل الدخان حلقه فسد صومه اي دخان كان حتى ان من تجر بجوارحه او الى نفسه واشتم دخانه فادخله حلقه ذاك كراه صومه افطر سواء كان عوداً او عنبراً او غيره لا مكان التحرز عن ادخال المفطر جوفه وهذا مما يغفل عنه كثير فابتلعه ولا يفسد صومه انه كشم الورد ومائه والمسلط لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل الى جوفه بفعله (قوله او صب في احبليه) قال في الفتح وهذا عندنا جنيفة وقال ابو يوسف يفطر وقول محمد بن طرب اه وقال الزباني والاطهر انه مع الى جنيفة وهذا الاختلاف مبني على انه هل بين المشائنة والجوف منفذاً ولا وهو ليس باختلاف على التحقيق والاطهر انه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشح كذا تقول اطباء اه والاقطار في اقبال النساء قالوا انضجوه على هذا الاختلاف وقال بعضهم يفسد بلا خلاف لانه شبيه بالحقة قال في المبسوط وهو الاصح كذا في الفتح (قوله او في اذنه ماء الخ) اقول هذا قول بعضهم وصحبه في الحيط قال لو صب الماء بنفسه في اذنه فاصحج انه لا يفطر لانعدام ٢٠٢ الفطر صورة ومعنى وهو اصلاح البدن لان الماء يضر بالماغ اه

ونقل في البحر عن الولوالجي انه المختار معللاً بما في الحيط اه وقال قاضيخان لو خاض نهره فدخل الماء اذنه لا يفسد صومه وان صب الماء في اذنه اخذناه واخبره والاصح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن اه قال المكيال وبظهـ ران الاصح في الماء النفوسـ يل

الذي اختاره القاضي رحمه الله اه وتبعه صاحب البرهان وذ كر مثله قاضيخان في البرازي ثم مكرهه
 قال واجمعوا انه لو دخل اذنه بعد فخرج العود وعلى راسه درن ثم ادخله ثانياً وثالثاً كذلك انه لا يفسد اه (قوله او دخل اذنه مخاط الخ) اطلقه فمثل ما لو ظهر المخاط على رأس اذنه ولم يظهر كما يفيد ما في البرازي ونقله في شرح المفاتيح من عدم الفطر بيزاق امتد ولم ينقطع من فيه الى ذقنه ثم ابتلعه بجذبه اه وكذا قال المكيال لو استشم المخاط من اذنه حتى ادخله الى فيه وابتلعه فسد اه لا يفطر ولو خرج ريقه من فيه فادخله وابتلعه ان كان لم ينقطع من فيه بل متصل بما في فيه كالخيط فاستقر به لم يفطر وان كان قد انقطع فاحذره واعاد افطر ولا كفارة عليه كالمواضع ريق غيره اه لكنه ذكر في المكنز في مسائل شتى لو لم يمزق صدقه كفر اه الا ان يحمل ما في المكيال على غير الصديق ثم قال المكيال ولو اجتمع اي البراق في فيه ثم ابتلعه يكره ولا يفطر اه وكذا ما نقله في البحر عن الولوالجية بقوله الصائم اذا دخل المخاط اذنه من راسه ثم استشه ودخل حلقه على نعمد منه لا شيء عليه لانه بمنزلة ريقه الا ان يجعله في كفه فيبلعه فيكون عليه القضاء وفي الظاهرية وكذا المخاط والبراق يخرج من فيه او انه فاستشه واستشه لا يفسد صومه اه قلت لكن يخالفه من حشية التقيد بعدم الظهور ما نقله ابن الدخنة عن القبة بقوله نزل المخاط الى راس اذنه لم يكن لم يظهر ثم جذبه فوصل الى جوفه لم يفسد ثم قال ابن الدخنة وذ كر في البرازي مسألة المخاط وعقبها بكلام الشافعية فقال ويبطل الصوم بحرق الخزامة من فضاء الفم في جوفه وان جرت فيه من مجراه او قدر على مجها افطر في اصح الوجهين فعلى هذا ينبغي ان يحتاط في التعامة حتى لا يفسد صومه على قول مجتهد قال ابن الدخنة احببت التنبيه عليه فانه مهم اه ولم ارجحكم الباقم اذا ابتلعه بهـ دما تخاص بالتمتنع من حلقه الى فيه واهله كالمخاط فادفطر ثم وجدته بما جده الله في الترخاينةـ قل ابراهيم عن ابتلاع البلغم قال ان كان اقل من مل فيه لا ينفذ اجساماً وان كان مل فيه ينفذ صومه فسد

او اغتصب من الغيبة (او دخل حلقه غباراً او دخاناً او ذباباً ولو) كان (ذا كرا) للصوم (او اصبح جنباً او صب في احبليه ماء او دهن) ذكره الزباني (او في اذنه ماء) احتراز عن الدهن فان صب فيه ما يفطر نقله الزباني عن خزنة الاكل (او دخل اذنه مخاط فاستشه فادخله حلقه ولو عجمدا) كذا في الخلاصة (لم يفسد صومه) جزاء لقوله ان اكل الخ وذ كر الثاني بقوله (وان افطر خطأ) وهو ان يكون ذا كر للصوم فافطر من غير قصد له كما اذا تمهض فدخل الماء في حلقه (او

أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا ينتقض اه (قوله أو أكل ناسية الخ) أقول وسواء بلغه الخبر أو لا على الصحيح كما في البرازية وهذا على إحدى الروايتين وبصحته فاختار الخبر قول النبي صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه وكذا لو وطئ ناسية فظن المفطر ثم جامع عامدا لا كفارة عليه وعلى هذا لو أصبح مسافرا فنوى الإقامة فأكل لا كفارة عليه وأعلم أن باحة الفطر للسافر إذا لم ينو الصوم فإن نواه لا يلازمه شيء من غير أن ينقض عزمه قبل الفجر أصبح صائما فلا يحل فطره في ذلك اليوم لكن لو أفطر فيه لا كفارة عليه اه وكذا الإباح الفطر لو كان أول اليوم مقبلا صائما ثم سافرا لكنه إذا أفطر لا كفارة عليه لتبليغ المبعج (قوله أو استعط) بفتح الناء ولا يقال بضمها كما في شرح المجمع (قوله أي صب الدواء في أنفه) هذا تنبيه السعوط وعلى ما قدمناه من الكلام في إقطار الماء في الأذن لا يختص السعوط بالدواء في الحكيم ولذا قال في البرهان أو استعط شيئا فدخل دماغه أفطر اه وفي شرح المجمع لو استنشق فوصل الماء إلى دماغه أفطر (تنبيه) قال قاضيان الحقنة توجب القضاء وكذا السعوط والوجور والقطر في الأذن أما الحقنة والوجور فلا نه وصل إلى الجوف مافيه صلاح البدن وفي القطر والسعوط لا نه وصل إلى الرأس مافيه صلاح البدن وعن أبي يوسف في السعوط والوجور والحقنة الكفارة لأنه وصل إلى الجوف مافيه صلاح البدن فكان بمنزلة الأكل والصحيح هو الأول لأن الكفارة موحبة الفطر بصورة ومعنى ولم يوجد اه كما في الكافي أي ولم يوجد ما وجب الكفارة الذي هو مجموع الإفطار بصورة وهو الابتلاع مع المعنى الذي هو نفع الجسم بدل أحدهما وهو

٢٠٣

الذي هو نفع الجسم بدل أحدهما وهو النفع وبه لا يجب إلا الفطر دون الكفارة (قوله أي دهنا) تقدم ما فيه (قوله أوداوى جائئة) هي ما تكون في اللثة والعانة ولا تكون في العنق والخصي قاله تاج الشريعة (قوله فوصل أي الدواء) أطلقه فشمع اليابس ولم يبق منه بالطب كما قد يرى لأن العبرة للوصول إلى الجوف لا بكونه يابس أو رطبا وانما شرطه القدوري لأن الرطب هو الذي يصل إلى الجوف عادة كذا قاله الزبائي أقول والذي ينبغي أن يقال كما في العناية إنما

مكرها وفي لفظ أفطر إشارة إلى فساد صومه (أو أكل ناسية أو ظن أنه فطره فأكل بعد الإحتمال أو استعط) أي صب الدواء في أنفه فوصل إلى قصبته (أو قطر في أذنه) أي دهنا (أو داوى جائئة) أي جراحة بلغت الجوف (أو أمة) هي شجرة بلغت أم الدماغ (فوصل) أي الدواء (إلى جوفه أو دماغه أو ابتلع حصة أو لم ينزف رمضان كله صوما أو فطر أو أصبح غير ناول للصوم فأكل أو دخل في حلقه مطرا ونزل أو وطئ) امرأة (مبتة أو بهيمة أو غنم) أي أمي في الغنم (أو بطن) أي أمي في البطن (أو قبل أو لم ينزل) قبله قوله وطئ إلى آخره حتى لو لم ينزل في هذه الصور لم يلزمه القضاء (أو أفسد غير) صوم (رمضان) يعني إداؤه حتى لو أفسد قضاء وإداؤه غير رمضان لم تجب الكفارة لأنها وردت في هذه حصة رمضان إذ لا يجوز إخلاؤه عن الصوم بخلاف غيره من الزمان (أو وطئت بمجنونة) بأن فوت الصوم إلا أنه جئت في النهار وهي صائمة فجاءها رجل والأفكيف تكون صائما

فقد بالربط لأن في ظاهر الرواية فراق بين الدواء والطب واليابس اه ويدل ظاهر الرواية بما قاله الزبائي من أن الرطب هو الذي يصل إلى الجوف عادة ثم قال في العناية وأكثر مشايخنا رحمهم الله على أن العبرة للوصول حتى إذا علم أن الدواء اليابس وصل إلى جوفه فسد صومه وأن علم أن الرطب لم يصل لا يفسد اه وهذا هو الصحيح كما في الجوهرية عن المصنف (قوله أو ابتلع حصة) قال الزبائي على هذا كل ما لا تنفذ ولا يتداوى به عادة كالخمر والتراب لا يوجب الكفارة وفي الدقيق والارز والبحج لا تجب الكفارة إلا عند مجرد ذكر فروعنا ينبغي مراجعتها وكذا في فتح القدير (قوله أو أصبح غير ناول للصوم فأكل) هذا عند أبي حنيفة وسواء كل قبل الزوال أو بعده خلافا لفرق وقال إن أكل قبل الزوال وجبت الكفارة كذا في الكافي (قوله أو دخل في حلقه مطر أو نزل) وفساد الصوم به على الأصح كما في الكافي وهذا إذا لم يبتلعه بأن دخل بنفسه أما لو دخل المطر فابتلعه لم يمت به الكفارة كما في الفتح (قوله أو وطئ مبتة) أقول أما إذا وطئ صغيرة لا يجامع مثلها ولم يفضها ينبغي أن يلزمه الكفارة كما يلزمه الغسل اه ولو أدخل الأصبع في دبرها أو فرجه الدخول لا يفسد الصوم إلا أن تكون مبلولة بماء أو دهن على المختار وقيل يجب عليه الغسل والقضاء كما في الفتح (قوله ثم جئت في النهار وهي صائمة فجاءها رجل) أي ثم أفاءت وعلمت بمعا نعل وهذا التأويل قول الأكثر كما في العناية وقال في الكافي تأويل المجنونة بأن تفيق فلا يستوعب جنونها اللهم فرصار كالزوم والانعلاء وقال عيسى بن أبيان قلت لمجره الله هذه المجنونة قال لا بل المجنونة أي المكرة فقلت ألا تجدها مجنونة فقالت بل نعم قال كيف وقد سارت بها الركبات والصحيح ما ذكرنا من التأويل واستعمال المجنونة بمعنى المجنونة ضعيف اه أي ضعيف لفظا صحيح حكما قاله الزبائي (قوله والا)

أى وإن لم يتوكل بهذا لم يستقم ظاهره لأنها كيف تكون صائغة وهي مجنونة أى قبل الشروع في الصوم وإنما فسرناهم بهذا لأن
 الجنون لا يثبت في الصوم إنما يثبت في شرطه أعني النية حتى لو وجدت النية حان الإفاعة ثم حنت ولم يطأ إلى الصوم فلا تقضى اليوم
 الذى فوته كمن أغشى عليه وقد نوى (قوله أو تسهر) أى أكل السحور بفتح السين اسم لما كُول في السحور وهو السدس الأخير من
 الليل كما في الفتح وليكن سيد كرامه صنف في الأيمان أن السحور من نصف الليل الثاني إلى الفجر وقال لأنه مأخوذ من السهر
 فأطلق على ما يقرب منه أه ثم السحور مستحب لما روى الجماعة إلا بإدعاء عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 تسهروا فإن في السحور بركة غير المراد بالبركة حصول التقوى به ع إلى صوم الغدا والمراد بزيادة الثواب قال السكك والشافعية
 فليكن المراد بالبركة كلاً من الأمرين وقوله في النهاية هو على حذف مضاف تقديره في أكل السحور بركة بناء على ضبطه بضم
 السين جمع مصحرفاً ما على فتحها وهو الاعتراف في الرواية فهو واسم لما كُول في السحور كالمضوء بالفتح ما يتوضأه وقبله بضم السين
 لأن البركة ونيل الثواب إنما يحصل بالفعل لا بنفس المأ كُول ويستحب تأخير السحور إلى ما لم يشك في الفجر لقوله صلى الله عليه
 وسلم ثلاث من أخلاق المرسلين تجهيل الإفطار وتأخير السحور والسؤال (قوله نطق اليوم ليلاً) الظن قيد في غروب الشمس إذ
 لا يشك فيه الشك وإيس الظن قيد في طلوع الفجر بل الشك كاف لسقوط الكفارة عملاً بالأصل فبهما (قوله أى فعل هذين
 الفعلين) أى الإفطار والسحور يظن الوقت ليلاً أو الأمر بخلافه قضى فقط أى من غير كفارة يحتاج إلى بسط القول ليتضح ما في
 السحور وفعل القضاء إذا تبين أنه أكل بعد ما طلع الفجر كما أفاده المصنف وإن لم يبين شئ لا يجب القضاء ولو شك في طلوع الفجر
 فالأفضل ترك السحور ولو أكل فصومه تام ما لم يبين طلوع وقت كاه وروى عن أبي حنيفة أنه قال إساءة بالأكـل مع الشك إذا
 كان بصومه علة أو كانت الليلة مقمرة أو متغمة ٢٠٤ أو كان في مكان لا يبين فيه الفجر وإن غلب على ظنه طلوع الفجر

وهي مجنونة (أو نائمة أو تسهر) أى أكل السحور (أو افطر) في آخر النهار
 (يظن اليوم ليلاً) أى فعل هذين الفعلين يظن الوقت ليلاً ولا الفجر طالع في الأول
 والشمس لم تغرب في الثاني (قضى فقط) جزاء لقوله وأن أفطر خطاً إلى آخره
 (والأخيران) أى من تسهر ومن أفطر يظن اليوم ليلاً (يسكان بقية يومها
 كسافر أقام وحائض أو قضاة طهرت ومجنون أفاق ومريض صعب وصبي بالغ وكافر
 أسلم وكلهم بقضون الأخيرين) يعنى صبي أو كافر أسلم الأصل أن من صار على

لأى أكل فإن أكل ينظر فإن لم يبين له شئ
 قيل بقضيه احتياطاً وعلى ظاهر الرواية
 لا قضاء عليه قاله الزياجي وما نقله بصيغة
 قيل جزم به في الهداية بقوله وإن أكل
 وأكبر رأي أنه أكل والفجر طالع فعليه
 قضاءؤه عملاً بالغالب الرأى وفيه الاحتياط
 وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لأنه بنى

الأمر على الأصل فلا تهتق الهداية وإنما ذكر الزياجي الحديث المذكور بصيغة قبل وإن جزم به في الهداية كما
 قد مرنا وقال الاتقاني هو الأصح عندي لأن المصحح ظاهر الرواية نقل تصحها في الهداية والفتح عن الإيضاح فثبت الدليل في فتح
 التقدير وأما إذا شك في غروب الشمس فلا يحل له الإفطار لأن الأصل هو النهار ولو أكل فعليه القضاء عملاً بالأصل كذا في الهداية وفي
 الكفارة روايتان ومختار الفقهاء أن جزمه زعموا قال السكك هذا إذا لم يبين الحال فإن ظهر أنه أكل قبل الغروب فعليه الكفارة
 لا أعلم فيه خلافاً والله سبحانه أعلم أه ولو كان أكبر أنه أكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة إذا لم يبين شئ أو تبين
 أنه أكل قبل الغروب كما في الهداية والفتح وعليه الكفارة فبهما وإن تبين أنه أكل ليلاً فلا شئ عليه كما في الميادين وقد تضمنت هذه
 المسئلة خمسة أحكام فساد الصوم والكفارة على ما تقدم ووجوب الامساك وعدم الأثم كذا في الجوهر وقوله والكفارة أى
 لزوماً وعدم التنكح الخمسة (قوله كسافر) أى في رمضان أقام أى بعد فوات النية أو بعد ما أكل ما لو قدم قبلها فعليه الصوم فإن
 أفطر بعد ما نوى لم يلزمه الكفارة للشبهة ولو طهرت الحائض في وقت النية فنوت لم تكن صائغة لا فطر ولا نفل لو جردت في
 أول الوقت وهو لا يتجزأ كذا في الجوهر ولا يخفى أن القضاء مثل الحائض (قوله ومجنون أفاق) يعنى بعد فوات النية أما لو أفاق
 في يوم من رمضان قبل فوات وقت النية ولم يكن تباطى مقطراً فنوى الصوم جازع في فرض ظاهر الرواية لأن الجنون إذا لم
 يستوعب يكون بمنزلة المريض لا يمنع الوجوب فكان وجود النية في أكثر اليوم كوجودها في الكل كذا في قاضيان والمبني
 (قوله وصبي بالغ) قول ولو نوى الصوم في وقته كان نفلاً لا فطرًا وفرق في ظاهر الرواية بينه وبين المجنون إذا أفاق بما قدمنا من
 الأهلية وعدمها أول الوقت (قوله وكافر أسلم) أقول وهو الصبي على الظاهر وعن أبي يوسف أنه إذا زال الكفر والصبا قبل الزوال
 لزم القضاء لأدراك وقت النية كما في الهداية وإذا أسلم الكافر وقت النية ونوى النفل صح عند أبي حنيفة حتى لو أفطر يلزمه القضاء

خلاف الزفر لان ما قبل الزوال جعل بمنزلة اول النهار في حكم النية فكذلك في حكم الاهلية ذكره قاضيخان (قوله لزمه الامساك) هذا على الصحيح وقيل يستحب الامساك كما في الفتح والجمهورية واجمعوا على انه لا يجب التشبه على الحائض والنفساء والمرضى والمسافر واجمعوا على لزوم التشبه لمن افطر خطأ او عمد او مكرها او يوم الشك ثم تبين انه رمضان ذكره قاضيخان (قوله وان جامع) اي عمدا كما سيذكره فان بدا به ناسيا فاذكر ان نزاع من ساعته لم يفطر وان دام على ذلك حتى انزل فعليه القضاء ثم قيل لا كفارة عليه وقيل هذا اذا لم يحرك نفسه بعد التذكير حتى انزل فان حرك نفسه بعده فعليه الكفارة كما لو نزع ثم ادخل ولو جامع عمدا قبل الفجر وطلع وجب النزاع في الحال فان حرك نفسه فهو على هذا كذا في الفتح وقال في البرزاية اذا خشى طلوع الفجر فزع ثم انزل بعد الطلوع لا يفسد كالا حلالا ٥٥ ومحل لزوم الكفارة بالجماع فيما اذا قوى الصوم ليل اوله ولم يذكره على الجماع ولم يطرح رامي لانظر فاذا نهارا ثم جامع لا كفارة عليه عند ابي حنيفة خلافا لما كذا في المبتغي والجمهورية وكذا لو اكره على الجماع ولو اكرهته زوجته على الاصح وكذا لو حاضت او نفست وقد طاعت زوجها او غيرها سقطت الكفارة على الاصح كما في الجمهورية وكذا ان سقط لمرض بغير صفة به بعد الجماع ولو جرح نفسه حتى لا يقدر على الصوم لا تسقط عنه الكفارة في الاصح كما في المبتغي ولو سافر او سوفربه كرها فحب عليه الكفارة في ظاهر الرواية واسقطها زفر وهي رواية كافي البرهان (قوله في احد السبيلين) تنازع فيه جامع وجومع ولزوم ٢٥٥ الكفارة بالوطء في الدبر هو الصحيح قال

في الكافي وان وطئ في الدبر فعن ابي حنيفة انه لا كفارة عليه ما وعنه ان عليه ما الكفارة وهو قوته ما وهو الاصح لان الجنابة كاملة ٥٥ (قوله غدا) اي ما يتعدى به اختلافوا في معنى التغذي قال بعضهم ان يميل الطبع الى اكله وتنقض شهوة البطن به وقال بعضهم هو ما يمدد نفعه الى صلاح البدن وفائدته فيما اذا مضى لقهوة ثم اخرجها ثم ابتلعها فعلى القول الثاني يجب

حالة في آخر النهار لو كان عليه في اول النهار لزمه الصوم لزمه الامساك فقتل في الوقت ونشبهه بالصائم كما لو شهد الشهود برؤية الهلال في بعض اليوم كذا في غاية البيان وانما لم يقض الاخير ان افطر لان السبب في الصوم هو الجزء الاول من اليوم والاهلية معه مدومة عند بعضه لاف الصلاة فان السبب فيها هو الجزء المقارن بالاداء او جزء يسع ما بعده الطهارة والتقصير وذكروا الثالث بقوله (وان جامع في اداء رمضان) احتراز عن قصائمه (او جومع في أحد السبيلين) او اكل او شرب غدا او دواء احتراز عن نحو التراب والحجر (عمدا) قدما ذكرنا كمن قوله جامع الى هنا (او اجمع فظن انه فطره فاكل عمدا قضى وكفر) جزاء لقوله وان جامع الخ وانما وجبت الكفارة في سورة الاحتمام لان فساد الصوم يوصل الشيء الى باطنه لقوله صلى الله عليه وسلم افطر محمدا دخل ولم

الكفارة وعلى الاول لا يجب وعلى هذا الورق الحبشي والحشيشة والقطاط اذا اكله فعلى القول الثاني لا يجب الكفارة لانه لا يقع فيه للبدن وبما يضره وينقص عقله وعلى القول الاول يجب لان الطبع يميل اليه وتنقض شهوة البطن كذا في الجمهورية وقال في شرح المنظومة اذا مضى لقهوة باسنانه ثم تذكر فابتلعها عليه القضاء والكفارة ولو اخرجها من فيه بعدما تذكر ثم اعادها فابتلعها فلا كفارة وعليه القضاء وبما اخذ القهبة ابو الليث لانها اداها في فيه لم يذمها واذا اخرجها صارت بحال تعاف وفي المحط ان هذا هو الاصح ٥٥ ومسألة بزاق الصديق لا تنمى على تفسير التغذي الذي ذكره في الجمهورية وتلزمه الكفارة كما قدمناه (قوله احتراز عن نحو التراب والحجر) اقول وذلك كالسفر رجل الذي لم يدرك وهو غير مطبوع والجوزة الرطبة والطين الذي يغسل به الرأس فان كان يعتاد كل هذا الطين فعليه القضاء والكفارة كذا في فتاوى قاضيخان ومثله في البرزاية مع التصريح بالمفهوم وهوانه اذا لم يعتاد كماله لا كفارة به وفي الطين الارمني بكفر لانه يؤكل للدواء وفي الملح يجب الكفارة في المختار كذا الحاقه في البرزاية وقال في المبتغي يجب الكفارة باكل الملح القليل لا الكثير ٥٥ وهذا ظاهر فيما اذا تناول الكثير دفعة فاما اذا تناول قليلا قليلا بما يقال ان الكفارة وجبت باقل مرة الا ان يقال يتوقف الوجوب على اتمام الغسل فيكون تناول كانه حصل مرة فليظن (قوله او احتجم الخ) اقول وكذا اذا اكل بعدما اغتاب منه عمدا عليه القضاء والكفارة كيفما كان اي سواء بلغه الحديث او لم يبلغه عرفنا وبه اوله عرفنا فمفت اوله لم يفت لان الفطر بالغية يخالف القياس والحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام الغيبة تفطر الصائم مؤثلا بالاجماع بان المراد به ذهاب الثواب بخلاف حديث الجماعة فان بعض العلماء اخذ

مظاهره من غير تأويل مثل الاوزاعي واحمد كافي العناية والفتح ولو ما من ارقبل امراته بشهوة واضاجها ولم ينزل فظن انه افطر
فأكل عذرا كان عليه الكفارة الا اذا تأول حديثا أو استفتى فقيم افطر فلا كفارة عليه ولو دهن شارب فظن انه افطر فأكل
عذرا فعليه الكفارة نقله السكال عن البدائع بخلاف ما لو أكل أو شرب أو جامع ناسيا أو اذرع لم يؤذره المني فظن انه افطر
فأكل عذرا لا كفارة عليه وان علم ان الأكل ناسيا لا يفطره روى عن أبي يوسف والحسن أن عليه الكفارة واختلافوا على قول أبي
حنيفة رحمه الله والصحيح انه لا كفارة وان ٢٠٦ بلغه الخبر كافي المحيط (قوله الا اذا أفناه مفت) قال في العناية

يوجد الا اذا أفناه مفت بفساد صومه بخلافه لا كفارة عليه لان الواجب على العاقل
الاخذية توى المفتي فتصير الفتوى شبهة في حقه وان كانت خطأ في نفسه وان كان
سمع الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام افطر الحاجم والمحجوم واعتمد على
ظاهره قال محمد لا يجب الكفارة لان قول الرسول صلى الله عليه وسلم لا يكون أدنى
درجته من قول المفتي وهو اذا ملغ عذرا فقول الرسول صلى الله عليه وسلم أولى وأما
الحديث فقد أولوه بأنه صلى الله عليه وسلم مر بها وما هي بغتبان آخر فقال صلى الله
عليه وسلم ذلك أي ذهب ثواب صومهما بالغبية يدل عليه انه عليه الصلاة والسلام
سوى بين الحاجم والمحجوم ولا خلاف في انه لا يفسد صوم الحاجم (كالظاهر)
وكفارته اعتناق رقة وان عجز عنه فصوم شهرين متتابعين وان عجز عنه فاطعام ستين
مسكينا (ذرعه) أي غايه وسبقه (في طعام أو ماء أو مرقه) خرج لم يفطر ملا الغم
اولا لقوله صلى الله عليه وسلم من ذرعه المني فليس عليه قضاء ومن استقاء عذرا
فليقض ويستوى فيه ملء الغم ومادونه (فان ملأه) أي الغم (وعاد وهوذا كر)
انه صائم (لم يفطر في الصحيح) وهو قول محمد كذا في النهاية انه لم توجد صورة الا فطر
وهو الابتلاع ولا معناه اذ لا يتقضى به عادة (او اعاد افطر بالاجماع) لوجود
الادخال بعد الخروج فيمحق صورة الا فطر (وان لم يملأ فام يفطر) (ماروينا
(وان أعاد في الصحيح) فانه اذا أعاد القليل ففسد صومه عند محمد لو جرد الصنع ولا
يفسد عند أبي يوسف لعدم الخروج وهو الصحيح ذكره الزيلعي (استقاء ملء الغم
افطر بالاجماع) (ماروينا فلا يأتى فيه تقرير مع العود والاعادة لانه افطر بالقي
(او اقل) من ملء فام افطر عند محمد لا طلاق ماروينا فلا يأتى على قوله التفرع
المذكور (ولا) يفطر (في الصحيح) وهو قول أبي يوسف لعدم الخروج بربط
التفرع على قوله ولذا قال (فان عاد) التي بنفسه (لم يفطر) (ما ذكرنا) (او اعاد
ففيه روايتان) في رواية لا يفطر لعدم الخروج في أخرى يفطر - أكثره الصنع
(وأما الباقى فلا يفطر) عند أبي حنيفة ومحمد عند أبي يوسف يفطر اذا ملأ الغم

المراد به فقيه يؤخذ منه الفقه ويعتمد على
فتواه في المبادىء قال السكال كالحملية
وبعض أهل الحديث اه (قوله وان
كان سمع الحديث واعتمد على ظاهره)
يعنى وهو غير عالم بتأويله وهو عاقل قال
محمد لا يجب الكفارة الخ قال مثله السكال
ثم قال عن أبي يوسف لا يقطعها لان على
العاقل الاقتداء بالفقهاء وان عرف
تأويله ثم أكل نجس الكفارة لا تنفاه
الشبهة اه (قوله وهو قول محمد كذا في
النهاية أقول) وهو قول أبي حنيفة كما
في المحيط (قوله وان لم يملأ الغم لم يفطر)
مستفتى عنه بقوله قبله ذرعه فقي لم
يفطر ملا الغم أولا لكنه أعاده ليرتب
عليه قوله وان أعاد في الصحيح فلو انه قال
وان أعاد ذرعه ولم يملأ الغم لم يفطر
في الصحيح لكان أولى اه وبني ما لو عاد
القليل بلا صناع ولا يفطر بالاجماع لعدم
الخروج عند أبي يوسف والصنع عند
محمد كافي التبيين (قوله ومن استقاء
عذرا فليقض ويستوى فيه ملء الغم ودونه)
أقول هذا هو ظاهر الرواية وما سبذ كره
المصنف من تصحيح عدم الفساد فيما لو
استقاء اقل من ملء الغم انما هو تصحيح
بعضهم كما سبذ كره (قوله او اقل من ملء
فه) أي اذا استقاء اقل من ملء فام افطر

عند محمد قال في البرهان وهو الظاهر في الكافي هو ظاهر الرواية (قوله ولا يفطر في الصحيح) هو قول أبي
يوسف كذا في التبيين وقال السكال ولا يفطر عند أبي يوسف وهو المختار عند بعضهم لكن ظاهر الرواية كقول محمد ذكره في
الكافي اه ثم ذكر بعد هذا ايتاد قال قوله أي في الهداية وعند أبي يوسف لا يفسد صومه في شرح الكافي عاين انه خلاف ظاهر
الرواية اعني من حيث الاطلاق فيها اه (قوله او اعاد) أي ما استقاء وهو اقل من ملء فام فيه روايتان أي عن أبي يوسف
والصحيح انه لا يفسد كافي المحيط

(قوله بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة) كذا قال مثله السكال ثم قال ويظهر أن قول أبي يوسف هذا أحسن من قوله ما
 بخلاف نقض الطهارة أي فقولهم ما هناك أحسن لأن الفطر إنما ينطبع بما يدخله والقيء عدمه من غير نظر إلى طهارته ونجاسته
 فلا فرق بينهما بخلاف نقض الطهارة اهـ قلت والخلاف في نقض الطهارة بالبالغم فيما إذا صعد من الجوف لا في النازل من
 من الرأس فكذلك هنا فليست به (قوله أو كل لجأ بين أسنانه مثل حمصة) كذا في الهداية وقال في العناية الفاصل مقدار الحمصة
 فهو كثير ومادونه قليل بخلاف قدر الدرهم في باب النجاسة فإنه الفاصل بين القليل والكثير وهو داخل في القليل لأنه أخذ من
 قدر موضع الاستنجاء وذلك القدر معفو بالاجماع فصارت قدر الدرهم معفو في غير موضع الاستنجاء أيضا قدا أعاب به وأما هنا
 فقد رخصت الحمصة لا يني في فرج الاستنجاء غالباً فلا يمكن الحاقه بالريق فصارت كثيراً اهـ وقال في البرازية والفاضل في مسألة اللحم
 بين أسنانه قدر الحمصة قال أبو نصر الدبوسي ما ذكره للتقريب لا للتقدير والتحقيق أنه إن أمكنه الابتلاع بلا استعانة بالزاني
 فهو علامة الكثير وإن لم يمكنه بلا استعانة بالزاني فهو علامة القليل اهـ قال السكال وهو حسن وذكر وجهه (قوله قضى
 ولا كفارة) هذا قول أبي يوسف لأنه يعافه الطبع فصارت نظير التراب وزفر يقول بل نظير اللحم الممتن وفيه نجس الكفارة قال
 السكال والتحقيق أن المفتي في الوقائع لا يبدله من ضرب ٢٠٧ اجتهد في معرفة أحوال الناس وقد عرف أن

الكفارة تعتق رآي كمال الجناية فينظر
 في صاحب الواقعة إن كان ممن يعاف
 طبعه ذلك أخذ بقول أبي يوسف وإن كان
 ممن لا أثر لذلك عنده أخذ بقول زفر اهـ
 وقد مناعن السكال عدم لزوم الكفارة
 ببلع بزاق غيره من غير تفصيل فشم
 بزاق حبيبه وهو قول أبي حامد رمز له
 في القنية وقال ابتلع بزاق حبيبه
 لا كفارة ثم رمز له طوق الكفر اهـ

بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة (أكل لجأ بين أسنانه مثل حمصة قضى)
 ولا كفارة (وفي الأقل لا إذا أخرجه فأكل كل مثل سمسة يقطر إذا
 مضغ) بحيث تلاشت (كره ذوق شيء مضغ به لا عذر) أما كراهة الذوق فلا نه
 تعريض لافساد صومهم وذكر بعضهم أن زوج المرأة إذا كان سيئ الخلق لا بأس
 بذوقها بالأسنان قالوا هـ ذاق الفروض وأما في التطوع فلا يكره وأما كراهة الموضع
 فلما فيه أيضاً من التعريض للافساد وإن كان يذربان لم تجز المرأة من مضغ لصبغها
 الطعام ممن لا يصوم ولم تجز طبيباً ولا لئناً إذا لا بأس به للضرورة (ولو) كان
 المضغ (عائلاً) فإن فيه أيضاً تعريضاً له ولأنه يتهم بما لا يفطار فإن من رآه من

ولزم الكفارة بزاق الحبيب قول الإمام الحلواني ومشي عليه في الذكر وأقره عنه شارحه الزبلي في مسائل شتى (قوله
 وفي الأقل لا) أي لا قضاء إلا إذا أخرجه فأكل كل فيقضيه ولا كفارة وكذا لا كفارة بأعادة الكثير الذي أخرجه على الصحيح
 كما في البرازية (قوله أكل مثل سمسة) المراد به مثله في الصفقة وهو أن يكون من جنس ما يتقذى به وبالأكل ما هو أهم من
 الغضم والمشم ليشمل الابتلاع لأنه إذا ابتلع السمسة أو نحوها من خارج فالتحذير وجوب الكفارة لأنها من جنس ما يتقذى به
 وهو رتبة عن محمد كما في فتح القدر والمراد بنحوها ما دون الحمصة لما قال الزبلي وإن أدخله من خارج ومضغه إن كان قدر الحمصة
 فكذلك أي فطره وإن كان أقل لا يظفر اهـ ولا يخافه ما ذكره السكال بعد هذا بقوله وتجب أي الكفارة بأكل المنطقة
 وقضوها إلا أن مضغ قطعة لا تلاشي اهـ لأنه إنما صرح بعدم الكفارة فلا يلزم منه الفطر (قوله إذا مضغ بحيث تلاشت) أقول أي
 فلا قضاء وفيه إشارة إلى أنه لم يجد له ما طعمه في حلقه وبه صرح في الكافي فقال وإن مضغها أي السمسة لا يفسد إلا أن يجد طعمه
 في حلقه اهـ وقال السكال بعد نقله وهذا أحسن جداً فلا يمكن الأصل في كل قليل مضغه اهـ (قوله وذكر بعضهم أن زوج المرأة
 الخ) كذا الإلمة كما في شرح المجموع اهـ وهل الجبر كذلك فليست (قوله وإن كان يذربان لم تجز المرأة من مضغ الخ) بيان
 للعدو فليس غيره عذراً ولكن قال البرهان يكره للصائم أن يذوق العسل أو لدهن يعرف الجيد من الرديء عند الشراء كذا في
 قاضخان وفي المحط لا بأس به كلاً يفتن فيه اهـ (قوله ولو كان المضموغ عائلاً) الملك هو المصطوك وقيل اللبان الذي يقال
 له السكندر كذا في الجوهر (قوله فإن فيه تعريض الخ) هذا وقال في المراج كره مضغ الملك أي للصائم لأن مضغه يذبح
 المعدة ويشبه الطعام ولم يأن له وإذا لم يأن وقت الاشتغال فما الاشتغال به اشتغال بما لا يقيد اهـ وأما مضغه لغير الصائم فقال
 في الهداية لا يكره لأن إذا لم تكن صائماً فله مقام السواك في حقهن ويكره لرحال على ما قيل إذا لم يكن من علة وقيل
 لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء قال السكال أي ولا يكره فهو مباح بخلاف النساء فإنه يستحب لمن لانه سوا كهن ثم قال

والاولى المكرهة للرجال الاحتاجه اه وفي المراجع كره للرجال الا في المتلوه بمذكر كذا ذكره البرزوي والحسين ومضنه يورث
 هزال الجنين اه (قوله قيل هذا اذا كان مضنوخا) حزم به في الجوهره فقال وهذا اذا كان ابيض ملتصقا لا يفصل منه شيء اما
 اذا كان اسود ففسد صومه وان كان مائتة لانه يمتنع اه وفي الكافي قالوا هذا اذا كان العلك ملتصقا ثم قال وقيل هذا اذا
 كان ابيض فان كان اسود ففسد لانه مما يذوب بالمضغ بخلاف الابيض لانه انما يفسد رافعه اه وقال الكمال فاذا فسد في
 بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كما يتيقن اه (قوله وكروا لقوله الخ) كذا المباشرة العاحشة
 على هذا التفصيل في ظاهر الرواية كما في البرهان (قوله لادهن الشارب) الرواية بفتح الدال على انه مصدر ويجوز انضم ويكون
 معناه ولا بأس باستعمال الدهن وكذا الكحل حكما وضبطا ويسن دهن شعير الوجه اذ لم يكن قصده الزينة به وردت السنة
 ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المستنون وهو القمصة كما في البرهان والقمصة بضم القاف قال في النهاية وما راع ذلك
 يجب قطعه هكذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأخذ من اللحية من طولها وعرضها واما الاخذ من اللحية وهي دون
 القمصة كما فعله بعض المغاربة ومخششة الرجال فلم يجه أحد وأخذ كاهن من محوس الاعاجم واليه ودوا لله وروى بعض أجناس
 الا فرنج كما في الفتح (قوله والسواك سواء كان رطبا بأصل خلقة أو بالماء) وكذا ذكره الحاشية ولا التفت بالشوب المبتل
 ولا المضغ منه والاستنشاقي لغیر وضوء والاغتسال للتبرع عنه داني يوسف وبه يفتي وقال ابو حنيفة بكره كذا في البرهان

(فصل) (قوله حامل) هي المرأة التي في بطنها حمل يفتح الحاء أي ولد والحالة هي التي على ظهرها أو رأسها حمل بكسر الحاء
 ذكره تاج الشريعة (قوله أو مريض) الخالم يقل المرضعة لان ذلك من الصفات الثلاثة للحادثة الا اذا اراد الحدوث بان يقال
 مرضعة الا ان (قوله خافت) المراد ٢٠٨ بانحرف غلبة الظن بتغيره أو باخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر

بميد يظنه آكلا قيل هذا اذا كان مضنوخا لا يفصل منه شيء وان كان غير
 مضنوخ ففسد لانه يمتنع ويصل منه شيء الى جوفه (و) كره (القبلة ان لم يامن
 لادهن الشارب والسواك ولو) كان السواك (عشبا) وعند الشافعي بكره عشبا
 لانه يزيل خلوف الفم
 (فصل) (حامل أو مريض خافت على نفسها أو ولدها أو مريض خاف الزيادة)

الفسق وقيل عدل الله شرط كذا في البحر
 وحزم به في البرهان فقال وطريق
 معرفته الاحتجاج اذا غلب على ظنه افطر
 وكذا اذا أخبره طبيب حاذق عدل اه
 ولم يذكره في قول الخوف لم يشمل غير
 الهلاك لما قال في البرازية خافت الحامل

على نفسها أو ولدها نقصان العقل أو الهلاك أو طرت (قوله أو ولدها)
 أي سواء كان نسبيا أو رضاعا لطلاق قوله صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم وشرط الصلاة عن الحبلى والمرضع
 الصوم وما قاله في الذخيرة ان المراد بالمرضع الظئر فرد وبهذا الحديث وبان الارضاع واجب على الام ديانة لاسيما اذا كان الزوج
 غير قادر على استئجار ظئر فالام كالتظير في جواز افطار الخوف ولذا قال في البرهان وحامل والمرضع خافتا على النفس أو الولد اه
 وقال ابن كمال باشا ولا خفاء في ان خوفها على ولدها انما يتحقق عند تعينها الارضاع لفقد الظئر اوله دم قدرة الزوج على استئجارها
 اوله دم اخذ الولد ثدي غيرها فاسقط ما قيل حل الافطار يختص بمرضعة آجرت نفسها الارضاع ولا يحصل للوالدة الا لا يجب عليها
 ارضاع وقال في البرازية الظئر المسنة نأجرة كالام في اباحة الغطس (قوله ومريض خاف الزيادة) وكذا الوخاف بطعا البرء كما في
 الجوهره فان لم يكن الحر مريضا لكانه اجهد نفسه بالعمل حتى مرض فافطر قبل نلزمه الكفارة وقيل لان لزمه كما في شرح المنظومة
 وقال في المبسوط العطش الشديد والجوع الذي يخاف منه الهلاك يبيح الافطار اى اذا لم يكن باعانا نفسه لقوله بعده ومن اتعب
 نفسه في شيء أو عمل حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل لا اه وفي البرازية مرضع مريض لا يقدر على شرب الدواء وزعم
 الطبيب ان أمه تشرب ذلك لها الفطر اه وقال الزبلي وانهمم الذي يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمرضع وكذا الامة التي
 تخدم اذا خافت الضعف جاز ان تفطر ثم تقضى اه ولها ان تمنع من الائتمار بأمر المولى اذا كان يهزمها عن اداء الفرض والعبد
 كالامة كذا في شرح المنظومة له كن قال في شرح المجموع لو برأ من المرض وله كنه ضعف لا يفطر لان المبيع هو المرض لا الضعف
 وكذا الوخاف من المرض لا يفطر اه ففيه مخالفة للزبلي الا ان يراد بالخوف في كلام شرح المجموع مجرد الوهم وفي كلام الزبلي
 غلبة الظن فلا مخالفة حيث قد رأت صاحب الجهر وفق بينهما ما عدا كرهه وكذا يفطر من ذهب به متوكل السلطان الى العمارة
 في الايام الحارة والعمل الحديث اذا خشى الهلاك ونقصان العقل ولو افطر في يوم نوبة الحمى أو افطر على نيل انه يوم عادة حيث ضاع

فهم لم يحض الاصح عدم الكفارة فيه ما والغازي اذا كان باذنه العذر ولم قطع ما له يقال في رمضان وشعب الثمن في حال القتال
 حل له الفطر مسافرا كان او مقبلا وكذا لو لم يمت حية فافطر لشرب الدواء كافي البرازية (قوله والمسافر) عرفه وفكر ما قبله لان
 ما قبله لا يباح له الفطر الا اذا انصف بما وصفه به بخلاف المسافر اذا لم يحتاج في حل افطاره الى زيادة وصف على المسافر ويحل جواز
 الفطر للمسافر ان يسافر قبل شروعه في الصوم اما لو سافر في يوم انشاء فيه الصوم فانه لا يحل الفطر لكن لو افطر لاصح فانه عليه
 بخلاف ما لو كان مسافرا فاذن كرشا فدينه في منزله فدخل مصره فافطر ثم خرج فانه يكفر كما في البحر عن قاضي خيان وسيد كره
 المصنف (قوله قضوا ما قدروا) اشار به الى رد ما قيل بوجوب قضاء جميع الشهر بجمعة يوم او اقامته عند ابي حنيفة واني يوسف
 خلافا لمحمد لان وجوب القضاء بقدر القدرة تنافي وبخلاف انما هو في النذر وهو ان يقول المريض لله على ان اصوم هذا الشهر
 فصح يوما ثم مات باز به قضاء جميع الشهر عند ما كالحج ٢٠٩ اذا نذر ان يصوم شهر اياما وعند محمد يلزمه

ان يومى بقدر ما صح كرمضان والفرق
 له ما ان المذنب ذور سببه النذر وقد وجد
 وصيب القضاء اذ ان المذنب قد قدر
 بقدره كافي التبيين ولا يجب القضاء على
 الفور بل يستحب ان لا يؤخر به القدرة
 على القضاء ولا يتم بالتأخير ويتصدق
 الوجوب في آخر عمره وهذا بخلاف
 قضاء الصلوات فانه على الفور ولا يباح
 التأخير الا العذر كره في البحر عن
 الولولي (قوله وتنب صوم مسافر
 لا يصومه) قال في الجوهره هذا اذا لم
 تكن رفقته او عاينهم مفطرين اما اذا
 كانوا مفطرين او كانت النفقة مشتركة
 بينهم فالأقارب أفضل لموافقة الجماعة
 كذا في الفتاوى اه (قوله فدى عنه
 وليه) اراد به من له انصاف في قتاله فيشمل
 الوصي (قوله ان اوصى) اقول ويجزئه
 في ايصاله به عن الصوم جزما كافي الفتح
 (قوله وان تبرع وليه به جاز) هذا قول محمد
 قال في تبرع الوارث عنه يجوز ان شاء الله
 تعالى كذا في الفتح ولا يختص هذا بالاربع

والمسافر افطر وا) هذا خبر لقوله حامل الى آخره وانما جاز الافطار لوجود العذر
 (وقضوا ما قدروا) أي لم عليهم قضاء الصوم ايام مضت بقدر ما أدركوا من ايام زوال
 العذر فائدة لزوم القضاء وجوب الوصية بالاطعام عند فقد القضاء (بلا كفارة) لانه
 افطر به ذر (ولا فدية) لان ما ورد في الشيخ الفاني بخلاف القياس فغيره لا يقاس
 عليه والفدية نصف صاع من بزاوصاع من غر أو شعير (وتدب صوم محافرا لا يصومه)
 لقوله تعالى وان تصوموا خيرا لكم واما قوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام
 الا في العفر فمحمول على حالة المشقة (فان ما توفي به) أي في ذلك العذر (فلا فدية) أي
 يجب الوصية بالفدية (ولو) ما قال (هذا زواله) أي العذر (فدى عنه) أي عن الميت
 (ولي به بقدر ما قدر عليه) لميت (وفات عنه) فان الفاتت اذا كان عشرة ايام
 فانما بقدر رمضان خمسة ايام ثم مات فان كان يحيا في ايام الاقامة فعليه فدية تلك
 الايام دون ما سواها (ان اوصى) الميت متعلق بقوله فدى عنه (ف يكون) أي
 ما فداه الولي (من الثالث وان تبرع وليه) أي بما فداه (جاز وان صام اوصى عنه
 لا) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ولا يكن
 بطم عنه واد النسائي (كذا كفارة اليمين والقتل بغير الاعتاق) يعني اذا تبرع
 بالاطعام والكسوة في كفارة اليمين والقتل جاز ولم يجز التبرع بالاعتاق لما فيه
 من الزام الولاء لميت بغير رضاه (بعض رمضان ولو بفصل) يعني يجوز فيه الفصل
 والوصل والمستحب الوصل مسارعة الى اسقاط الواجب (وان جاء) رمضان (آخر
 صامه) لانه وقت (ثم قضى الاول) لانه وقت القضاء (بلا فدية) لان وجوب القضاء
 على التراخي حتى كان له ان يطهر وعنده الشافعي يجب الفدية (وقدية كل
 صلاة حتى الوتر كصوم يوم) هو الصحيح وقبل فدية صلاة يوم واحد كفدية صوم يوم

٢٧ درر والمسافر بل يدخل فيه من افطر منه او وجب القضاء عليه او لعذرا
 وكذا كل عاهة يذنبه فانه يطعم عنه لكل يوم كصداقة الفطر كذا في البحر (قوله كذا كفارة اليمين والقتل بغير الاعتاق)
 اقول لا يصح تبرع الوارث في كفارة القتل بشئ لان الواجب فيه ابتداء عتق رقبة مؤمنة ولا يصح اعتاق الوارث عنه كما ذكره
 والصوم فيهدل عن الاعتاق لا يصح فيه الفدية كما سئل كره (قوله حتى اذا تبرع بالاطعام والكسوة في كفارة اليمين والقتل
 بجاز) اقول كفارة القتل ليس فيه اطعام ولا كسوة فعملها مشاركة لكفارة اليمين فيه مما هو فدية له (قوله وفدية كل صلاة الخ)
 هذا اختيار المتأخرين (قوله حتى الوتر) هذا على قول ابي حنيفة وعندهما الوتر مثل السنن لا تجب الوصية به كذا في الجوهره ثم
 نقل فيها عن الفتاوى ان اعطاء فدية ولو احدى جلة جائز بخلاف كفارة اليمين اه ولا تجوز الفدية الا عن صوم هو اصل
 نفسه لا قبل عن غيره فهو وجب عليه قضاء شئ من رمضان فلم يقضه حتى صار شيئا فانه لا يرجي برؤه جاز له الفدية وكذا لو نذر

حرم الأكل فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له الفطر ويظلم لأنه استيقن أن لا يقدر على قضاءه وإن لم يقدر على الأكل لم
 يعسره يستغفر الله ويستقبله وإن لم يقدر أشد الحر كان له أن يفطر ويقضيه في الشتاء إذا لم يكن نذرا لا بد ولنذير يوما معناه فلم
 يهجم حتى صار فانيا حازه الغدنة هو الصحيح كذا في العناية وقال تاج الشريعة عليه الغتوى ولو وجبت عليه كفارة يمين أو قتل فلم
 يجهد ما بكفر به وهو شيخ فإن أولم يهجم حتى صار فانيا لا يجوز له الغدنة لأن الصوم هنا يدل عن غيره كذا في الفقه (قوله والشيخ
 القاني الخ) هذا ولو كان الشيخ القاني مسافرا فبات قبل الأقامة قبل ينبغي أن لا يجب عليه الأيضاء بالغدنة لأنه يخاف غيره في
 التخلف لا للتعلل كذا في الفقه والله بين (قوله فإن أفسد فعله القضاء) كذا في الهداية وقال السكندر لأخلاف بين أصحابنا في
 وجوب القضاء إذا فسد عن قصد أو غير قصد بان عرض الحيفض للتطوع بالصوم اهـ وهو أصح الروايتين كما في البحر عن النهاية
 (قوله وفي رواية أخرى يجوز) أي بغير عذر ٢١٠ وهي رواية عن أبي يوسف وصححه هذه الرواية أبو محمد بعد

الحق كذا قاله الزبلي وقال السكندر ورواية
 المبتغي يباح أي الفطر بلا عذر ثم قال
 وانه نقادى أن رواية المبتغي في أوحد أي
 من ظاهر الرواية وذ كروجهه وقال في
 المحطوع عن محمد إذا دعاه واحد من
 أخوانه إلى الطعام يفطر روية قضى لقوله
 صلى الله عليه وسلم من أفطر لحق أخيه
 تكون له ثواب صوم ألف يوم متى قضى
 يوما كتب له ثواب صوم ألف يوم اهـ (قوله
 الضافة عذر) يعني على الظاهر كذا
 قيل مطلقا وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال
 لأنه إذا كان في عدم الفطر بعده
 عقوق لأحد الوالدين لا غيرهما حتى
 لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلاث
 لم يفطر لا يفطر كذا في الفقه وفي البرازية
 الاعتناء على أنه يفطر ولا يحنثه سواء كان
 نفلا أو قضاء اهـ ثم قال في الفقه وقيل
 إن كان صاحب الطعام رضى بعبور
 حضوره وإن لم يأكل لا يباح الفطر وإن
 كان يتأذى بذلك يفطراه قال في المبتغي
 وهذا أي التفصيل في صاحب الطعام هو الصحيح من المذهب (قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه ليس بعذر) قضى
 الأولى تأنيب الضمير لرجوعه للضافة (قوله وهذا الحكم يشمل المضيف والمضيف) كذا قال صدر الشريعة وقبده ابن كمال باشا بما
 إذا تأذى واحد منهما (قوله ولا كفارة فقيم ما أي في إقامة المسافر وسفر المقيم) كذا في الهداية والعناية والفقه والمكافي وقد قال
 ابن وهبان لم أقف على نقل صريح في لزوم الكفارة والظاهر أنه لا كفارة عليه لقوة الشبهة اهـ وقال ابن التمهنة عدم الكفارة
 مصرح به في الهداية وغيرها اهـ (قوله يقضى أيام الاغشاء ولو كانت كل الشهر) هذا بالأجماع لما روى عن الحسن
 البصري وابن شريح من أصحاب الشافعي فيما إذا استتبعه فلا يقضى كما في الجلون (قوله الأيوما حدث الاغشاء فيه أوفى
 أيلته) يعني والحال أنه لم يذكر أنه نوى أو لا ما إذا علم حاله فطاهرك كما في النهر عن شرح النقاية (قوله خلا لالحال المسلم على الصلاح)
 أي على الفضل لخروجه من الخلاف بالتميز للشبهة (قوله حتى لو كان منتهى كفايته إذا لا كل في شعبان) صوابه في رمضان كما هو
 منصوص في الفقه والتبيين وكذا في الحديث كتم لو كان مسافرا أو مريضا فإنه يقضى جميع أيام اغنيائه

(والشيخ القاني) الذي لا يقدر على الصوم (افطر وفدى) أي أطعم لكل يوم مسكنا
 كما يطعم في الكفارات (وقضى أن قدر) على الصوم إذا بطل حبه ثم حكم الغداء
 لأن شرط الخليفة استمرار العجز (لأنه نفل شرع فيه قصدا) قد سبق تحقه في صلاة
 النفل (أداء وقضاء) أي يجب إتمامه عليه فإن أفسد فعله القضاء (ألفي الأيام
 المنهية) فإن الشروع فيها غير ملزم وهي خمسة أيام عيد الفطر والأضحية مع ثلاثة
 أيام بعد الأضحية (ولا يفطر) الشارع في النفل (بلا عذر في رواية) لأنه إبطال العمل
 وقد قال الله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وفي رواية أخرى يجوز لأن القضاء خلفه فلا
 إبطال (والضافة عذر) يعني على الظاهر وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه ليس
 بعذر وهذا الحكم يشمل المضيف والمضيف (نوى المسافر الإفطار وأقام فنوى الصوم
 في وقتها) أي وقت النية وهو إلى الضحوة الكبرى لا قبل الزوال والمراد بالصوم أعم
 من الفرض والنفل ولم يذال قال (مع) لأنه ما لا يختلفان في الصحة وانما يختلفان
 في الوجوب وعدمه (و) إذا كان ذلك (في رمضان يجب الصوم) لأن السفر
 لا ينافي وجوب الصوم (كما يجب على مقيم إقامة) صوم (يوم منه) أي رمضان
 (سافر فيه) أي في ذلك اليوم (ولا كفارة فقيم) أي في إقامة المسافر وسفر المقيم
 (بالإفطار) لوجود الشبهة وهو السفر في أوله وآخره كما سقط الحد بالنكاح
 الفاسد للشبهة (يقضى أيام الاغشاء ولو) كانت (كل الشهر) لأنه نوع مرض
 يضره القوى ولا يزيل بل العقل فلا ينافي الوجوب ولا الأداء (الأيوما حدث
 الاغشاء فيه أوفى أيلته) فإنه لا يقضيه لوجود الصوم فيه إذا ظاهره أنه نوى من
 اللبيل خلا لالحال المسلم على الصلاح حتى لو كان منتهى كفايته إذا لا كل في رمضان كما هو

(قوله ويقضى أيام جنون أفاق بعدها) خاص بالعارض على الأصح كما نذكره (قوله في الوقت) قيد به لزوم قضاء أيام الجنون فلا يلزم القضاء لو أفاق بعد فوات وقت النية من يوم أول ليلة من الشهر كما نذكره في القولة الآتية (قوله ولا يقضى كل الشهر المستوعب به) أقول كذا في الهداية وقال في الدراية قوله ومن جن رمضان كله أي قبل غروب الشمس من أول الليلة لأنه لو كان مفقدا في أول الليلة ثم جن و أصبح مجنونا إلى آخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق غير يوم تلك الليلة ذكره شمس الأئمة في أصوله وفي جمع النوازل إذا أفاق أول ليلة من رمضان ثم أصبح مجنونا واستوعب الشهر اختل فيه أئمة بخاري والفتوى على أنه لا يلزمه القضاء لأن الليلة لا يعام فيها وكذا لو أفاق في ليلة من وسطه أو في آخر يوم من رمضان بعد الزوال كذا في المجتبى وقال الحلواني المراد من قوله كله مقدار ما يمكنه ابتداء الصوم حتى لو أفاق بعد الزوال من اليوم الأخير من رمضان لا يلزمه القضاء لأن الصوم لا يصح فيه كالليل هو الصحيح كذا في فتاوى قاضيخان وكذا في العناية (قوله مطلقا) مخرج بالاطلاق المشهور وأما مفهومه قضاء كل الشهر في غير المستوعب فيه ما إلى العارض والأصل في قيل وهو ظاهر الرواية وعن محمد أنه فرق بينهما فخص القضاء بالعارض واختاره بعض المتأخرين وجعله في شرح الطحاوي قول أصحابنا وفي النهاية عن الشافعي أن ما عن محمد قياس وإن كفى استحسان عدم الفرق بينهما ما والمخفوط عن محمد عدم ٢١١

عن الإمام واختلاف المتأخرين على قياس مذهبه والأصح أنه ليس عليه قضاء الماضي عن رمضان كذا في التلويح وقال في البرهان والعناية نقلا عن المبسوط ليس على المجنون الأصلي قضاء ماضى في الأصح (قوله نذر صوم الأيام المنية) هذا على المختار من صحة نذر صومه أو روى ابن المبارك عن أبي حنيفة عدمه وهو قول زفر والشافعي كذا في البرهان (قوله أو السنة صح) أقول إن كان المراد بالسنة الحاضرة فهو كقوله هذه السنة فيخرج ما لو نذرها ولم يشترط التتابع لما سئل كذا في أعلامه وأشار إليه فقال هذه السنة لزمه سواء أراده أو أراد أن يقول صوم يوم بخسرى على لسانه سنة

قضى رمضان كله لعدم النية ووجود السبب (و) يقضى (أي أيام جنون أفاق بعدها في الوقت) لأن السبب وهو الشهر قد وجد وأهلية نفس الوجوب بالذمة وهي متحققة بلا مانع وإذا تحقق الوجوب بلا مانع تبين القضاء (ولا) يقضى (كل الشهر المستوعب به) أي بالجنون لأنه يقضى إلى الخرج بخلاف الانغماء لأنه لا يستوعب الشهر عادة والجنون يستوعبه كثيرا (مطلقا) أي سواء بلغ مجنونا أو عاقلًا ثم جن (نذر صوم الأيام المنية أو السنة صح) لأنه نذر بصوم مشروع والنهي المنع وهو ترك إجابة دعوة الله تعالى فيصيح نذره (و) لكنه (أفطرها) احتراز عن المعصية المجاورة (وقضاها) إسقاط الواجب (وإن صامها أجزاء) وخروج عن العهدة لأنه أداه كما التزمه (فإن لم ينوشها) أي بقوله لله على صوم هذه الأيام أو السنة وهذه المسئلة على وجود سنة ما إن لا ينوشها (أو نوى النذر فقط) دون اليمين (أو النذر) نوى (إن لا يكون عينا كان نذرا فقط) لأنه نذر بصيغته وقد قرر به فيتمه (وإن نوى اليمين وإن لا يكون نذرا كان عينا) لأن اليمين تحتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره (وعليه الكفارة إن أفطر) كما هو حكم اليمين (وإن نواه ما أو اليمين) بلانفي النذر (كان نذرا وعينا) حتى لو أفطر يجب

أو أراد كلاما غيره فخير على لسانه النذر لزمه لأن هزل النذر كالجد ويفطر الأيام المنية ويقضيها ولو كانت المرأة قلته قضت مع هذه الأيام أيام حبهما وهذا النذر قبل يوم الفطر فإن قاله في شرآل فليس عليه قضاء يوم الفطر أو بعد أيام التشريق لا يلزمه قضاء يوم العيدين وأيام التشريق بل صيام ما بقي من هذه السنة ذكره في الفتح عن الغاية وما ذكره الزياجي من تسمية الغاية في هذه المسئلة رده الكمال وأما إذا نكر السنة وذ كر التتابع فهي كالمعرفة فإذا لم يشترط التتابع لا يجوز نذر صوم هذه الأيام ويقضى خمسة وثلاثين يوما لأن السنة المنكورة من غير ترتيب أهم لا أيام معدودة قدر السنة فلا يدخل في النذر الأيام المنية ولا رمضان بل يلزمه من غيرهما قدر السنة فإن أدانها في هذه السنة فقد أدانها فاقضه ولا تجزئه عن السكامة وشهر رمضان لا يكون إلا عن رمضان فيقضى قدره بخلاف الفصاين الأرباب لأنه داخل في النذر وهو مستحق عليه من جهة أخرى فلم يصح التزامه بالنذر في الفصول الثلاثة كذا في التبيين (قوله ولكنه أفطرها) أي وجب فطر الأيام المنية (قوله وإن صامها أجزاء) أد مع ارتكاب الحرمة الحاصلة من الأعراض عن ضيافة الله تعالى (قوله كان نذرا فقط) أي فلا كفارة عليه لو أفطر بل القضاء فقط (قوله وإن نواه ما كان نذرا وعينا) هذا عندهما وعند أبي يوسف يكون نذرا (قوله أو اليمين بلانفي النذر الخ) هذا عندهما وعند أبي يوسف

يكون يومه يومه كل في البرهان والتبيين (قوله نذر صوم شهر غير معين الخ) الفرق بينه وبين السنة المشكوك المشروط نفاها من حيث عدم بطلان تناسلها بافطار الايام المنية وبطلان تناسل شهر المنكر بانظارها الى كان صوم شهر خال عن الايام المنية بخلاف السنة (باب الاعتكاف) (قوله هلولة اللبث والذوام على الشيء) أقول وهو مأخوذ من عكف متعد فصدده العكف ولازم صدده العكوف فالمتعدى بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدى معكوفاً ومنه الاعتكاف في المسجد لانه حبس النفس ومنعه واللازم الاقبال على الشيء بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يذكرون على أصنام لهم كافي المراج (قوله وشريعاً لبث رجل الخ) اللبث بضم اللام وقفها وتخصيصها المصنف الرجل بالمسجد والمرأة بالبيت انما هو على المطلوب من المرأة لانها لو اعتكفت في المسجد مع والكنه بكرة صرح بالكرامة في الفتح ومعه البيت المحل الذي أعد للصلاة فيه وهو مندوب السكك احد قال الله تعالى واجهوا بيوثكم قبله ٤١٤ كذا في البرازية (قوله في مسجد جماعة) أي وشريط

القضاء لانه نذر والكرامة للمسلمين لانه قد يصعب عليهم بوجوه وهذا اشكال مشهور ومذكور في كتب الأصول لاجابة الى امر الله بها (نذر تفريق صوم السنة في شوال) يعني ان صوم الايام الستة بعد الافطار متتابعة منهم من كرهه وهو مالك ومنهم من لم يكرهه وان فرقها في شوال فهو ابدى من الذكر اهله والاشبهه بالنصارى كذا في الطائفة (نذر صوم شهر غير معين متتابعة افطار يوماً مستقبلاً لانه اصل بالوصف (لا في معين) أي لو نذر صوم شهر بعينه وافطر يوماً لا يستقبل ويقضي حتى لا يقع كله في غير الوقت كذا في الكافي (لا يخص نذر غير معلق بزمان ومكان ودوره - م وقته - م) اما الزمان فان يقول الله على ان اصوم رجلاً او لمة كم رجلاً فصام او اعتكف شهر قبله اؤذ كر الصلاة في هذا الوجه جازع النذر وقال محمد وزفر لا يجوز ولو قال الله على ان انصدق بكذا اغدا فصدق به اليوم جازع عندنا خلافاً لفرق وأما المكان فانه لو نذر ان يصلي او يعتكف او يصوم او يتصدق بكملة ففعل في غير ما جازع عندنا خلافاً لفرق وأما الدرهم والفقر فان يقول الله على ان انصدق بهذا الدرهم او على هذا الفقير فصدق بغيره او على غيره جازع عندنا خلافاً لفرق (بخلاف) النذر (المعلق) يعني لو قال ان جاهد فلان فقلته على ان انصدق او اصوم او أصلي او اعتكف ففعل قبله لم يجز والفرق ان النذر سبب في الحسب والهدى لانه تحت النذر ما هو قربة وهو أصل التصديق دون التعمين فمطلق التعمين وزعمته القربة بخلاف المعلق لان التعليق يمنع كونه سبباً لم يجز التحجيل قبله (نذر صوم رجب قدخل) رجب (وهو رمضان لا يستطعمه) أي الصوم (الا بغير رافطر وقضى كرمضان بوصول أي أو فصل

(باب الاعتكاف)

(هو) اقامة اللبث والذوام على الشيء وشريعاً (لبث رجل في مسجد جماعة او امرأة في بيتها بغيره) أي الاعتكاف (وهو واجب في المنذور ومنه مؤ كذا في العشرة

لا اعتكاف الرجال وهو نذر على رواية اشتراط مسجد نفاها فيه الصلوات الخمس بجماعة وهي المختارة وروى عن أبي حنيفة انه يصح في مسجد يصل فيه به من الصلوات بجماعة كما سجد الاسواق وجه المختار ان الاعتكاف عبادة انظار الصلوات لا يلبس من اختصاصه بمسجد يصل فيه الصلوات الخمس وتلا لا يجوز في كل مسجد كذا في شرح المجموع وقال في البحر صحيح في غاية البيان صحة الاعتكاف في كل مسجد وصحيح فاضحيان انه يصح في كل مسجد له اذان راقامة وقبل اراد الامام باشتراط مسجد نفاها فيه الجماعة في الصلوات الخمس غير الجامع اما في الجامع فيجوز وان لم يصل فيه الخمس كلها بجماعة وعن أبي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والنفل يجوز في أفضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم المسجد النبوي ثم بيت المقدس ثم الجامع ثم كل مكان أي مسجد أهلها أكثر وأوفر كذا في التبيين والجامع قبل اغايبه يكون افضل

الاخير اذا كان يصل في فيه الخمس بجماعة فان لم يكن ففي مسجد كذا يحتاج الى الخروج كذا في الفتح (قوله وهو واجب في المنذور) أقول والنذر لا يكون الا بالمال ان والنذر قبله لا يلزمه بخلاف القبة لان النذر عمل اللسان والنية المشروعة انبعاث القلب على شأن أن يكون لله تعالى كذا في البرازية (قوله وسنة مؤ كذا في الشهر الاخير) أي سنة كفاية للاجماع على عدم ملامة بعض أهل البلد اذا أتى به بعض منهم في الشهر الاخير من رمضان كذا في البرهان وأما الاعتكاف العشر الاوسط فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم اعتكفه فلما فرغ انا جبريل عليه السلام فقال ان الذي تطلب امامك يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الاخر وعن هذا ذهب الاكثر الى انها في العشر الاخر من رمضان فمنهم من قال في ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال في ليلة سبع وعشرين وقيل غير ذلك وورد في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال

التمسوا في الشهر الاخر والتمسوا في كل وتر عن أبي حنيفة انه في رمضان فلا يدري انه له شيء وقد تقدم وقد تنازع
وعندهما كذلك الا انها معينة لا تنقدم ولا تتأخر هذا التعلل عنهم في المنظومة والشروح وفي فتاوى قاضخان قال وفي المشهور
بانه انما تدور في السنة تكون في رمضان وفي غيره فعمل ذلك رواية وثمرة الاختلاف فيمن قال أنت حرا وأنت طالق ليلة القدر
فان قاله قبل دخول رمضان عتيق وطلقت اذا انسلخ فان قال بعد ليلة منه فصاعد لم يعتق حتى ينسلخ رمضان العام القابل عنده
وعنده اذا جاء مثل تلك الليلة من رمضان الا في وانما ذكرنا هذه المسئلة لانه لا ينبغي اغفالها من مثل هذا الكتاب
اشهرتم افادونا على وجه الاختصار تميز الامر الكتاب وفيها اقوال اخير هي اول ليلة من رمضان وقيل سبعة عشر وقيل
تسعة عشر وقيل اربعة وعشرين وقيل خمس وعشرين ومن علاماتها انها ليلة ساكنة لا جارة ولا قارة تطلع الشمس ويحتمل ان
شعاعها باسط كذا قالوا وانما اخفيت ليحتمل في طلبها كذا في فتح القدير قوله ويستحب فيما سواه اقول ما ذكره المصنف
من تقسيمه الاعتكاف الى الثلاثة الاقسام هو الحق ذكره الزبلي وتبعه السكال وابن المالك لاما اقتصر عليه القديري من انه
مستحب ولا ما قاله صاحب الهداية من انه سنة مؤكدة وقال ٤١٣ في المعراج ومن محاسنه ان فيه تقريب القلب

من امر الدنيا وتسليم النفس الى المولى
وهو لازمة عبادة وبيته والتحصن بحصنه
قال عطاء أعاد الله عليه ثمان بركاته مثل
المعتكف مثل رجل يختلف على باب عظيم
لحاجة فالمعتكف يقول لا أرح حتى
ينقر لي فهو واشرف الأعمال اذا كان عن
اخلاص وهو مشروع بالكتاب والسنة
والاجماع (قوله والصوم شرط الصيام الاول)
أقول وذلك رواية واحدة كافي البرهان
والمراد بالصوم ان يكون مقصود الاعتكاف
من ابتدائه فاذا شرع في صوم التطوع ثم
قال في بعض النهار على اعتكاف هذا اليوم
لا اعتكاف عليه لان الاعتكاف لا يصح
الا بالصوم واذا وجب الاعتكاف وجب
لصوم والصوم من اول النهار انما يصح
طوره عاقبة رده له واجبا وهذا في قياس

الاخير من رمضان ومستحب فيما سواه) أي العشر الاخير (والصوم شرط للصحة
الاول) يعني الواجب (للاثالث) يعني المستحب (فأقله) أي أقل الاعتكاف
المستحب على عدم اشتراط الصوم وهو ظاهر الرواية عن الامام ومختارهما
(ساعة) وليس لها حكمين حتى لو دخل المسجد ونوى الاعتكاف الى ان يخرج
منه صح لان معنى النقل على المسألة (وقيل) الصوم (شرط فيه أيضا) وهو رواية
الحسن عن أبي حنيفة (فأقله يوم فنقطعه فيه) أي في اليوم (يقضى) لانه شرع
فيه قصد ابطاله (لا يخرج) من المسجد (الاجابة الانسان) كالمول وانما اطلاق
النائب بالضرورة تقديره بدورها (او جمعة) لانها أهم حاجاته فيباح له الخروج
لأجلها ضرورة (وقت الزوال) ان كان معه كفة قريب من الجامع بحيث لو انتظر
زوال الشمس لا تقوته الخطبة (ومن بعد ذلك يركعها) أي الجمعة يعني
لا ينتظر زوال الشمس بل يخرج في وقت يمكنه أن يصل الى الجامع ويصلي ركعتين
تحية المسجد وأربع ركعات سنة (و) بعد الجمعة يكث بقدر ما (يصل الى السن على
الخلاص) أي أربع ركعات عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وسأعندهما ولا
يكث أكثر من ذلك لان الخروج للحاجة وهي باقية في حق السنة لانها تابعة
للفرض والحاجة بعد الفراغ منها (ولا يغسل بكثرة أكثر منه) ولو يوما وليلة لان

قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ان كان نذر قبل الزوال عليه ان يعتكف ويصوم فان لم يفعل فله القضاء قال ابن التمهنة
وظاهر صريح ابن وهب ان زحان قول أبي يوسف والظاهر رجحان قول الامام والوجه له اه ويشترط الصحة لاعتكاف السنة
والمعجود كما ذكرناه ولا يختصان بالواجب وأما المكث فهو الركن والظاهرة من الجنبية ينبغي أن تكون شرطا للصحة لا للصحة قاله
صاحب البحر (قوله ويخرج للحاجة الانسان كالمول والغائط) والاعتكاف لا يجنبه اذا احتلم كافي النهران كان له بيتان
قريب وبه قال بعضهم لا يجوز أن يمشي الى البعد فان مضى بطل اعتكافه وقال بعضهم يجوز ولو كان بقرب المسجد بيت صديق
له لم يلزم قضاء الحاجة فيه كذا في الجوهرية (قوله ويصلي ركعتين تحية المسجد وأربع ركعات سنة) اقتصره على هذا المعنى
انه المذهب والمذهب خلافه لانه عزاه الى الكافي ولم يقتصر عليه حيث قال وان كان بحيث تقوته أي الخطبة لم ينتظر زوال
الشمس ولا يركع في وقت يمكنه أن يأتي الجامع فيصلي أربع ركعات قبل الاذان عند المنبر وفي رواية الحسن ست ركعات
ركعتان تحية المسجد وأربع سنة اه وقال في الله دابة وان كان مقررا بعد اعتكافه يخرج في وقت يمكنه ادراكها أي الخطبة
ويصلي قبلها الرباع في رواية سنة الأربع سنة وركعتان تحية المسجد اه وقال السكال قوله والركعتان تحية المسجد صرح بانه

إذا شرع في الفريضة حين دخول المسجد أجزاء لأن التهمة تحصل بذلك فلا حاجة إلى غيرها في تحققة أو كذا السنة فنهذه
 الرواية وهي رواية الحسن أما ضعفه أو مبنية على أن كون الوقت مما يسع فيه السنة وإذا الفرض بعد لقطع المسافة كما يعرف
 تحميته لا لقطع ما قد يدخل قبل الزوال لعدم مطابقة نظنه ولا كونه أن يبدأ بالسنة فبدأ بالتهمة فمضى أن يتجرى على هذا التقدير
 لأنه قاما بصدق الجزاء (قوله فلا ينبغي أن يتبعها) تأنيث التهمة باعتبار العبادة في الكافي بتد كبير وهو راجع لا اعتكاف
 وظاهر كلام المصنف أنه لا يكره الاعتكاف في مسجد آخر ونص في المبتهى والمجسط على كراهته ويمكن أن يراد به كراهة التزنية
 (قوله وإن خرج من المسجد) شامل لمسجد البيت في حق المرأة حتى لو خرجت منه إلى نفس بيتها فسد وهذا في الذكر أما
 النفل فيتمتعي بالخروج (قوله ساعة) أي ولو ناسيا ذكره قاضيجان (قوله لا عذر) الظاهر أن مراده بالعدم ما قدمه من نحو
 الجملة وحاجة الإنسان لأنه متفق عليه وبقي عذر آخر مختلف فيها أحبيت ذكره تأنيثا للفاصلة ما إذا أخرج لعدم إمام المسجد
 أو أخرجه السلطان كرها فدخل آخر من ساعته لم يفسد اعتكافه استصحابا لنص عليه في المجسط والمبتهى والجوهرة وكذا قال
 الزبيدي لو أنهدم المسجد أو تفرق أهله لعدم الصلوات الخمس أو أخرجه ظالم كرها أو خاف على نفسه أو ماله من المكبر من يخرج
 إلى مسجد آخر لا يفسد اعتكافه اهـ ونقل ٢١٤ الكمال خلافة حتى في الخروج للبخازة إن تعينت وكذا

المفسد له الخروج من المسجد لا المالك فيه لكنه لا يستحب لأنه التزم الاعتكاف
 في مسجد واحد فلا ينبغي أن يتبعه في مسجدين كذا في الكافي (وإن خرج)
 من المسجد (ساعة) لا عذر فسد اعتكافه) لأن الخروج ينافي للبت وما
 ينافي الشيء يستوي فيه قليله وكثيره كالأكل في الصوم والحديث لظاهرة وقال
 لا يفسد ما لم يخرج استثنى من نصف يوم (وخص بأكل وشرب ونوم وبيع
 وشراء فيه) يعني بفعل المعتكف هذه الأفعال في المسجد دون غيره (و) لكن
 (كره إحصار المبيع فيه) إذ لا ضرورة فيه (والصمت) لأنه صلى الله عليه
 وسلم نهى عن صوم الصمت وسئل أبو حنيفة عن صوم الصمت فقال أن تصوم
 ولا تكلم أحدا قال الإمام محمد بن عبد الله بن هذيل إذا اعتكف ان الصمت قرينة والأفلا
 يكره أقوله عليه الصلاة والسلام من صمت بخارواه عبد الله بن عمر رضي الله
 عنهما (والتكلم الانخير) فان قوله تعالى وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن
 يقتضي بهمه ومه أن لا يتكلم غير المعتكف خارج المسجد الانخير فإظنه
 بالمعتكف في المسجد (ويطلبه) أي الاعتكاف (الوطء في فرج) في المسجد

لأنقاذ حريق أو غريق أو جهاد عدم نفيه
 يفسد اعتكافه ولكن لا يأنم أي في
 الواجب وبالأولى في غيره ثم قال وفي
 شرح الصوم للفقهاء أي للبت المعتكف
 يخرج لإداء الشهادة وتأويله إذا لم يكن
 شاهدا آخر فيتولى حقه اهـ أقول
 وبمثله صرح في الجوهرة بخبرهم بعدم
 الفساد قبل إذا تعينت عليه الشهادة
 وعلى هذا البخازة إذا تعينت (قوله وقال
 لا يفسد ما لم يخرج أكثر من نصف
 يوم) أقول وقوله ما استحسن وهو أوسع
 وقوله أي الإمام أقيس قاله الزبيدي وقال
 في الهداية قول الإمام القياس وقوله ما
 الاستحسان قال الكمال وهو يقتضي

ترجيح قوله لأنه ليس من المواضع المعدودة التي رجع فيها القياس على الاستحسان ثم قال وأنا
 لأشك أن من خرج من المسجد إلى السوق للعب واللهو أو القمار من بعد العبادة إلى ما قبل نصف النهار به يفسد ولا يتم مبنى هذا
 الاستحسان وذكر وجهه (قوله فسد اعتكافه) قال في الذخيرة هذا في الاعتكاف الواجب وأما في النفل فلا يفسده الخروج
 ولو بلا عذر كذا في شرح المجمع لابن الملك يعني فيتمتعي بالخروج (قوله وبيع وشراء) ذكر في الذخيرة أن المراد به ما لا بد منه أي
 سواء كان له أو ماله كالطعام ونحوه وأما إذا أراد أن يتخذ ذلك متبركا يكره له ذلك وهذا صحيح لأنه منقطع إلى الله تعالى فلا ينبغي له
 أن يشتغل فيه بأمور الدنيا ذكره الزبيدي وكذا قال قاضيجان لأبأس للعتكف أن يبيع ويشترى أراد به الطعام وما لا بد له منه
 أما إذا أراد أن يتخذ متبركا يكره له ذلك (قوله وكره إحصار المبيع) قال في البحر الظاهر أن الإحصار تحريمية (قوله لأنه عليه
 الصلاة والسلام نهى عن صوم الصمت) أقول وقالوا إن صوم الصمت من فعل المجوس لعنهم الله (قوله هذا إذا اعتكف الصمت
 قرينة الخ) وذلك لأن صوم الصمت لم يبق قرينة في شهر يعتكف ما ورد من النهي عنه في الحديث المتقدم كذا في الكافي (قوله
 والتكلم الانخير) قال في البحر ظاهر الرواية أن المراد بالانخير هنا ما لا يتم فيه قسمل المباح وبغيره ما فيه ثم وقال في الكافي
 يقتضي أي المعتكف عابدا له بعد أن لا يكون مأثما لأنه عليه الصلاة والسلام كان يتحدث مع الناس في اعتكافه اهـ وفي النهر

عن الاسبيعي لا بأس أن يحدث بما لا يتم فيه ثم قال واظهار ان المباح عند الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو محل ما في الفتح
 قيل الوتر انه مكره في المسجد كما في كل الحسنات كما في كل النار الحطب اه قلت واليه يشير استدلال المصنف بقوله تعالى وقول
 لعمادى بقوله التي هي احسن الى آخره لانه لا غنى للعباد عن الكلام المباح وقد مرنا ان محله اذا جلس اليه لاعتدائه للعديت (قوله او
 ناسيا) هو الاصح ولم يفسده الشافعي بالوطع ناسيا وهو رواية ابن سماعة عن اصحابنا اعتبارا له بالصوم كذا في البرهان وهذا بخلاف
 ما لو اكل كل نهار ناسيا فلا يفسد اعتدائه كفاية لبقاء الصوم والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل
 الاعتكاف لاجل الصوم لا يختلف فيه السهو والعمد والنهار والليل كالجماع والخروج وما كان من محظورات الصوم وهو
 ما منع عنه لاجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالاكل والشرب كذا في البحر على البدائع (قوله كذا القبلة
 والاس ان انزل بهما) اقول وهذا بخلاف ما لو انزل بادامة نظرا او فكري فلا يفسد به الاعتكاف خلافا لما لك كذا في البرهان وكذا
 لا يطل بالسباب والجدال والسكر ليدلوا بفسده الردة والاشياء ٤١٥ اذا دام اياما وكذا الجنون كما في الفتح (قوله

وان حرم الكل) اقول وكذا يحرم دواعي
 الوطع من القبلة والاس اذا لم ينزل كما
 في الهداية فان قلت فلم يحرم الدواعي
 في الصوم وخالة الحيض كما حرم الوطع
 قلت لان الصوم والحيض يكثر وجودهما
 فلو حرم الدواعي فيهما لوقعوا في المخرج
 وذلك مذهب فروع شرعا كذا في شرح المجمع
 (قوله نذرا اعتكاف ايام لزمه بلياليها)
 اقول وكذا لو نذرا اعتكاف ايام لزمته
 بايامها لان ذكر احد العددين بصيغة
 الجمع ينظم ما بازايمه من العدد الاخر
 لقصة زكريا عليه الصلاة والسلام
 (قوله وان لم يشترط التتابع) هذا ظاهر
 الرواية والاطلاقه الشافعي عند عدم
 التصريح به وهو رواية وبما قال زفر كافي
 البرهان (قوله وصح في صورتين نية
 النهار خاصة) قال في البحر وهذا بخلاف

او خارجه (ولو لابل) لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم (او ناسيا) لان
 حاله اذا كف من ذكره فلا يفسد بالقسيمان (و) يطله الوطع (في غيره) أي غير
 الفرج (ان انزل) لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم وان لم ينزل لا يفسد كما
 لا يفسد الصوم (كذا القبلة والاس) يعني انه ان انزل بهما يطل اعتكافهما لانهما
 ايضا في معنى الجماع ولا فلا (وان حرم الكل) للعتكاف يعني الوطع والقبلة والاس
 بلا انزال لانها من دواعي الوطع (نذرا اعتكاف ايام لزمه بلياليها) لان ذكر الايام
 على سبيل الجمع يتناول الليالي يقال ما رايتك منذ ايام والمراد بلياليها (ولاء) أي
 متتابعة (وان لم يشترط) التتابع (وفي) نذرا اعتكاف (يومين) لزمه (بلياليها)
 لان في المثنى معنى الجمع فيخلق به احتياط في العبادة (وصح) في صورتين (نية
 النهار خاصة) لانه نوى الحقيقة (نذرا اعتكاف رمضان فصامه) أي رمضان
 (بدونه) أي الاعتكاف (وجب قضاؤه) أي الاعتكاف (بصوم قصه) أي حتى
 لو تركها ما يخرج عن الهدية بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم لبقاء الاتصال
 بصوم الشهر حكاه صاحب في الجماع الكبير واصول شمس الأئمة وانما وجب
 قضاؤه بصوم مقصود لغيره لما لا اعتكاف وهو الصوم لقوله عليه الصلاة والسلام
 لا اعتكاف الا بالصوم الى الكمال الاصلى وهو ان يجب مسعة قلام مقصودا بالنذر
 الموحب للاعتكاف

(كتاب الحج)

ما اذا نوى بالايام الليالي خاصة بحيث لم تعمل نية ولزمه الليالي والنهار لانه نوى ما لا يجهل له كلامه كذا في البدائع كما اذا نذر ان
 يعتكف شهرا ونوى النهار خاصة أو الليالي خاصة لا تصح نية لان الشهر اسم امدد مقدر مشتمل على الايام والليالي فلا يجهل ما دونه
 الا ان يصح ويقول شهرا بالنهار ويستثنى ويقول الا ليالي فيختص بالنهار (قوله نذرا اعتكاف رمضان الحج) ظاهر ان هذا في
 رمضان معين فان أطلقه قبله في أي رمضان شاء كذا في الفتح (قوله وجب قضاؤه بصوم قصه) اقول فلا يجوز ان يعتكف
 عنه في رمضان آخر بانقائ الثلاثة كما في الفتح (تمة) لو كان مريضا وقتا لا يجاب ولم يبرأ حتى مات فلا نية عليه وان صح ثم
 مات بطنم لكل يوم نصف صاع من حنطة ان أوصى لانه وقع اليأس عن ادائه فوجب القضاء بالطعام كما في الصوم والصلاة
 كذا في المحيط ولوعين شهر الاعتكاف فجعل قبله صح كالمو نذر صلاة في يوم فصلاها قبله وكذا اذا نذر ان يحج سنة كذا الحج سنة
 قبلها صح والله الموفق بختمه وكرمه

(كتاب الحج) الحج يفتح الحاء وكسر هاء وبهم اقربى في التنزيل

(قوله لانه رابع العبادات) أي من الفروع البدنية والمالية وهو وان كان خامسا كما عد في الحديث المشهور أن كل ما لم ينسلكم
 الفقهاء على الاعتان اسقطوه فعد الحج رابعا (قوله هو لغة القصد) قال في البحر والقصد إلى معظم لأطلاق القصد كإطلاقه الشارح
 أي الزاوي وكذا قال في البرهان مفهومه اللغوي القصد إلى معظم لا القصد المطلق اه وعن الخليل هو كثرة القصد إلى من
 ينظمه (قوله وشرعا يارة مكان الحج) كان الأولى أن يقال قصد مكان الحج أي من الشرعي اللغوي مع زيادة الآن يقال الزيادة
 تتضمن القصد وأراد بالمكان مكان جفقه ولذا قال ابن كمال باشا موز يارة بقاع مخصوصة اه فم الز كنين وغيرهما كزيادة ومثله
 في البحر (قوله ولان سبب وجوبه البيت) المراد السبب الظاهري وهو اشتغال الذمة وأما سببه الخفي فهو الخطأ الذي أوراد
 نعم الله تعالى على عبده فوجب عليه خدمة مولاه ولزم حضرة يارة فلما أضاف البيت إلى نفسه أظهر الشبهة وأغفل ما قد روي
 على عبده زيارته والوقوف عند فنائه وسبب التفرغ من الذمة الأمر (قوله بالقول عند أبي يوسف) هو واضح (رواية عن ثوري
 ضعيفة كذا في البرهان) (قوله وفي العمدة عند محمد) أي شرط أن لا يفوته بالموت كماله كره المصنف وهو رواية عن أبي حنيفة كما
 في البرهان (قوله في قال بالتور لا يقول بأن من أخره يكون فعلة قضاء) كان ينبغي أن يقول في قال بالتور يقول بأن من
 أخره يكون أشد المأثم بقوله ومن قال بالتراخي لا يقول بأن من أخره يكون أيضا لأمته ومما ذكره لم يقل المصنف
 فعله بعد التأخير يكون قضاء كما سيذكره المصنف ثم إن في قوله ومن قال بالتراخي لا يقول بأن من أخره عن

٢١٩

أخره لانه رابع العبادات الجامع بين العبادات المالية والبدنية (هو) لغة القصد
 وشرعا (زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص) ومباني
 قضاياه ان شاء الله تعالى (فرض مرة) لان قوله تعالى وتعالى على الناس حج البيت
 من استطاع إليه سبيلا لما نزل قال النبي صلى الله عليه وسلم أيها الناس حجوا البيت
 أن حج في كل عام أم مرة واحدة فقال لأبل مرة ولان سبب وجوبه البيت كما تقرر في
 الأصول ولا تعدله (بالقول عند أبي يوسف وفي العمدة عند محمد) وقت الحج في
 اصطلاح الأصوليين يسمى مشكلا لان فيه جهة المعيارية والظرفية في قال بالتور
 لا يقول بأن من أخره يكون فعلة قضاء ومن قال بالتراخي لا يقول بأن من أخره عن
 العام الأول لا يأنم أصلا كما اذا أخر الصلاة عن الوقت الأول بل جهة المعيارية رابعة
 عند القائل بالتور حتى أن من أخره بقى وترد شهادته لكن اذا حج بالآخره كان
 اداء لقضاء وجهة الظرفية رابعة عند القائل بخلافه حتى اذا اداه بعد العام الأول
 لا يأنم بالتأخير لكن لو مات ولم يحج أمم عنده أيضا (على ح) متعلق بقوله فرض

العام الأول لا يأنم بالتأخير زيادة لام
 ألف من لا يقول فاستنبه له والاختلاف
 في الأثم بالتأخير عن زمن الامكان وانفق
 على زواله بالحج وعلى انه لا يكون قضاء
 وذكر في المتن ان من فرط ولم يحج حتى
 أذلف ماله وسماه أن يستقرض ويحج
 وان كان غير قادر على قضاءه وان مات
 قبل قضاءه قالوا برحى ان لا يؤاخذ الله
 بذلك ولا يكون آثما اه وقيل في
 ألفه يرية بما اذا كان من نية قضاء
 الدين اذا قدر اه (قوله على ح) هو الحج
 شروع في بيان شرائط الحج وهي شرائط
 اداه وشرائط صحة ولا بد من تمييزها فنقول

(مسلم)

شرائط الوجوب ثمانية على الأصح الاسلام والعقل والبلوغ
 والحرية والوقت والقدرة على الزاد ولو عكة بشفقة وسطا والقدرة على راحة له فخصه به أو على شق محمل مالكا أو الأجارة إلا الأجرة
 والأجارة لغة غير أهل مكة ومن حو لهم لانهم لا يلقونهم مشقة فأشبهه السعي إلى الجمعة قاله الزاوي والكمال والمراد اذا كان قويا
 بمكنته المشى بالقدم والأفلا يجب وقيل لا يجب الحج على أهل مكة بدون الراحلة كما في المتن ويشترط كون الزاد والراحلة قاضين
 سيما لا بد له منه كائنا أنزل وآلات المحترفين كالكاتب لا سهل العلم وقضاء الدين والمسكن وان كان كبيرا فبعضه عن حاجته
 فلا يجب عليه بيعه والا كنفاء عبادونه ببعض ثمنه والحج باليساقى له كن أن قل ونحج كان أفضل والثامن العلم بكون الحج فرضا
 كذا ذكره في أن يكون هذا حق من اسلم بدار الحرب لما نص عليه في كتاب الصوم ان من شرط فرضيته العلم بالوجوب
 فان اسلم بدار الحرب أو بالكون بدار الاسلام وأما شرائط وجوب الاداء فثلاثة على الأصح صحة البدن وزوال الأوانع الحسنة عن
 الذهاب للحج وأمن الطريق وعدم قيام العدة وخروج محرم ولو من رضاع أو مضايرة مسلم أو كذا في أوروبا في مأمن عاقل بالغ
 غير مجبوع أو زوج لا امرأة في سفره واعتبر غلبة السلامة في الطريق برا وبحرا على المفق به وسجود وجهه والغراب والنقل انما
 لا يحار وقال صاحب البحر لم أر في الزوج شروط المحرم وينبغي أن لا فرق لان المراد من المحرم المخطأ والمساكنة كذا في الزوج
 بأن يكون عاقلا بالغامونا اه وأما نفقة المحرم زواجه اذا ألبى ان يحج الان تقوم له بذلك فقال العلماء لا يجب مالم يخرج

المحرم بنفقة وهو قول أبي حنيفة لأن الواجب عليه الحج لا يحتاج غيرها وقال القدوري يجب لأنه من مؤن جهها كذا في الفتح والبرهان وقال في البحر أن الطريق والمحرم من شروط وجوب الاداء كما ذكرنا على الأصح لأن شروط الوجوب فيجب الوصية بالحج ونفقة المحرم وراحته إذا إلى الأبنها والتزوج عليم بالحج بها إن لم تجد محرما وعلى القول بأنهما من شرائط الوجوب لا يجب عليهم شي من ذلك لأن شرط الوجوب لا يجب تحصيله له اهـ قالت وهذه العلة غير مطردة بل هي كذلك في شرائط وجوب الاداء فليست مل (قوله فاذا فات واحد منهما بطل الحج ووجب القضاء في العام القابل) فيه تأمل من وجوه أحدها أنه إذا فات الأحرار لا يقال بطل الحج لأن البطلان فرع عن التلبس بالشئ وثانيه أن طواف الأفاضة لا يقوت فلا يقال يجب بتركه القضاء من العام القابل وثالثه أنه لا يفترض الاتيان بجميع طواف الأفاضة بل بأكثره ورابعه أنه إذا بطل الحج لا يتقيد القضاء بالعام القابل (قوله وغيره سنن وآداب) لا يخفى ما فيه أدبى واجبات ٢١٧ أخرى إنشاء الأحرار من الميعات ومد الوقوف

بعرفة إلى الغروب وكون السعي بعد طواف معتمديه وبداء الطواف من الحجر الأسود على ما قيل وسنذكره والتميز فيه والمشى فيه لمن لا عذر له عنه منه والطهارة من الحدثين وسنذكره وأقل الأشواط في طواف الزيارة وبداء السعي من الصفا وإذا ابتدأ من المروة لا يعتد بالشوط الأول في الأصح كما في المتن ويجب المشى في السعي لمن لا عذر له وذبح الشاة للقارن أو المتمتع وصلاة ركعتي الطواف لكل أسبوع وتقدم الرمي على الخلق ونحو القارن والمتمتع بينهما وتوقيت الخلق بالمكان والزمان وطواف الأفاضة في أيام النحر كما في البحر والفتح قلت وكذلك ترك المحذور كالجماع بعد الوقوف وليس المنهط وتغطية الرأس والوجه (قوله وأشهره شوال الحج) فائدة التوقيت بهذه الأشهر عدم جواز شيء من أفعال الحج في غيرها حتى لو سعى بين

(مسلم مكلف صحيح بصبره زاد وراحلة فضلا) أي زائدا (عسا لا يد منه) كالسكنى والحلاد وأثاث البيت والثياب ونحو ذلك (وعن نفقة عماله إلى عودته مع أمن الطريق) لأن الاستطاعة لا تثبت دونة (محرم أو زوج لا امرأة في مسير سفر) المحرم من لا يحل له نكاحها على التأنيد بقراءة أو رضاع أو مصاهرة (فلو أحرم صبي فبلغ أو بعد فمتى فحصى لم يستطع فرضهما) لأن أحرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينعقد لاداء الفرض (وتجديد السعي) البالغ أحرامه للفرض قبل وقوفه مسقط (لواجب عليه) (لا يعتق) فإن تجديده غير مسقط له لأن أحرام السعي لم يكن لازما لعدم الإلهية وأحرام العبد لازم فلا يعتد به بالشرع في غيره (وفرضه الأحرار والوقوف بعرفة وطواف الزيارة) فاذا فات واحد منهما بطل الحج ووجب القضاء في العام القابل والأول شرط كالحرمة في الصلاة والبقاء إن ركعتان وعند الشافعي الأول أيضا ركن وثمة للخلاف تظهر فيما إذا أحرم قبل أشهر الحج جاز عندنا لا عنده (وواجبه الوقوف بعرفة) ويسمى جمعا أيضا سمي به لأن آدم عليه الصلاة والسلام اجتمع فيها مع حواء وزاد فيهما أي دنيا (والسعي ورمي الجمار وطواف الصدر والخطاف والخطاف) وإذا ترك شيئا منها أجاز الله عليه دم (وغيرها سنن وآداب) ويسمى بقر الكل في مواضعها إن شاء الله تعالى (وأشهره شوال وذوالقعدة) بفتح القاف وكسرها (وعشر ذى الحجة فذكره) يعني إذا كان هذه أشهره ذكره (الأحرام له) أي الحج قبلها والعمره سنة وهي طواف وسعي وجازت في كل السنة وكرهت يوم عرفته وأربعة بعده (ليكونها أوقات الحج وتوابعه

٢٨ درر ل الصفا والمروة عقب طواف القدم لا يجوز إلا في أشهر الحج كصوم القارن والمتمتع الثلاثة فيها كما في التبيين (قوله بفتح القاف وكسرها) أقول والفتح أفصح (قوله فذكره الأحرام له قبلها) أقول وأجمعوا على أنه مكره وسواء أمن على نفسه من المحظورات أولا وهو الحق بخلاف تقديم الأحرام على المواقيت في الأشهر كما سنذكره وإنما كره تقديم الأحرام على أشهر الحج مطلقا وإن كان شرط لانه يشبه الركن فبراعى مقتضى ذلك الشبهة احتياطا ولو كان ركننا حقيقة لم يصح قبل أشهر الحج فإذا كان شبيهه كره قبلها الشبهة وقربه من عدم الصحة واشبهه الركن لم يجوز لفائت الحج استدعاة الأحرام لقضى به من قابل كما في الفتح والبرهان (قوله والعمره سنة) أي مؤكدة وقيل فرض كفاية وهو قول محمد بن الفضل البخاري وقيل واجبة لا فرض عين كما قال الشافعي كذا في البرهان (قوله وهي طواف وسعي) أقول معظم الطواف ركنها والسعي واجب فيها كما هو في الحج وكذا الخلق في الصحيح وقيل إن الخلق شرط الخروج منها كما كان الأحرام شرط لاداءها كما في البرهان (قوله وكرهت يوم عرفته وأربعة بعده) أي في حق المحرم للحج أو يريد الحج وهو لا يظهر عن أبي يوسف أنها لا تكرر في يوم عرفته قبل الزوال فان أهمل بها في الأيام

الحجسة رفضها أو عليه دم وان مضى عليها مع وزمه دم للجمع بينهما اما في الاحرام أو الافعال الباقية كما في البرهان ومما اختاره
 الكمال منع العمرة للمكة في أشهر الحج وان لم يحج ويه يزاد على ان العمرة كره في خمسة ايام للمكة وغيره (قوله مواقيت الاحرام)
 المواقيت جمع ميقات وهو الوقت المعين استعير للمكان المعين كما في الفتح (قوله ذو الحليفة للذني) اقول فان جازا للذني أو من هو
 في حكمه ذوالحليفة الى الحجفة فاحرم عندها فلا بأس به والافضل ان يحرم من ذى الحليفة ولا دم عليه في الاظهر وروى عن أبي
 حنيفة ان عليه دما كما في الفتح وقال في البرهان يسحب على ظاهر المذهب للاربع ميعاتين أو بينهما أن يحرم من أولهما وقبل
 يجب اهـ والخليفة بضم الحاء المهملة وبالفاء بينه وبين مكة نحو عشر مراحل أو تسع وبينه وبين المدينة ستة أميال وقيل سبعة
 وهو بعد المواقيت وهذا المكان آثار تسميه العوام آثار على قبل لان عليا رضي الله عنه قاتل الجبن في بعضه وهو كذب من قاله
 ذكره الحلبي في مناسكه كذا في البحر (قوله وذات عرق) بكسر العين وسكون الراء لاهل المشرق وهي بين المشرق والمغرب من
 مكة قيل وبينها وبين مكة مرحلتان (قوله وحجفة) بضم الجيم وسكون الحاء المهملة واسمها في الاصل ههبة تزل بها سيل يحف
 أهلها أي استأصلهم فسميت بحجفة وبينها وبين مكة ثلاث مراحل وعلى ثمانية مراحل من المدينة وهي قرية بين المغرب والشمال
 من مكة من طريق تبوك وهي طريق أهل الشام وفواحيها اليوم وهي ميقات أهل مصر والمغرب والشام قيل ان الحجفة قد
 ذهبت اعلامها ولم يبق منها الا رسوم خفيفة ٢٥٨ لا يكاد يعرفها الا بعض سكان تلك الدواير فلذا والله أعلم باختار

الناس من المكان المسمى برايض وبعضهم
 يجعله بالغنم احتسابا لانه قبل الحجفة
 بنصف مرحلة أو قريب من ذلك كذا
 في البحر (قوله وقرن في المغرب يسكون
 الراء) أي وفتح الغاف وهو جبل مهمل
 على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين
 ميقات أهل نجد (قوله وفي الصحاح
 بفقهها) قال الكمال وخطئ أي صاحب
 الصحاح بان المحرك اسم قبيلة اليها
 ينسب أو يس القرني (قوله ويلعلم)
 مكان جنوبي مكة وهو جبل من جبال
 تهامة على مرحلتين من مكة للجنبي كما

(مواقيت الاحرام) أي المواضع التي لا يتجاوزها الانسان الاحرما (ذوالحليفة)
 للذني (وذات عرق) للعرقة (وحجفة) للشامي (وقرن) في المغرب يسكون الراء وفي
 الصحاح بفقهها التقيد (ويلعلم) للذني (أهلها) أي لأهل هذه المواضع (ولمن مر
 بها) من أهل خارجها (وجاز تقديمه) أي الاحرام (عليها) أي المواقيت (لا تأخيره
 عنها) القاصد (متعلق بقوله جاز دخول مكة ولو لحاجة) أي للجمع أو للعمرة أو
 لحاجة أخرى قيد بقصد الدخول لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم قال في
 النهاية أعلم ان البيت لما كان معظما مشرفا جعل له حصن وهو مكة وحجى وهو الحرم
 والحرم حرم وهو المواقيت حتى لا يجوز لمن وصل اليها ان يتجاوز الا بالاحرام (الأن
 يكون) القاصد (من داخل الميقات) أي اذا كان من داخل الميقات وخارج
 مكة فالميقات له (الحل) الذي بين المواقيت وبين الحرم (وان بمكة الحج
 الحرم ولعمرة الحل) لان الحج في عرفات وهي في الحل فاحرامه من الحرم

في البحر (قوله ولان مر بها) اقول فان كان في بحر أو بر لا يمر بواحد من هذه
 المواقيت المذكورة قالوا عليه ان يحرم اذا حاذى آخرها أو يعرف بالاجتهاد وعليه ان يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذي فعل
 مرحلتين الى مكة كذا في الفتح (قوله وجاز تقديمه) أي الاحرام عليه أي المواقيت المراد بالجواز الحل والافاقة للصحة للاحرام لا تتوقف
 على الميقات ومحل الجواز ما اذا كان في أشهر الحج وما اذا أمن على نفسه من محظورات الاحرام واذا انتفت الأفضلية لعدم ملك نفسه
 هل يكون الثابت الاباحة أو الكراهة روى عن أبي حنيفة انه مكروه كما في الفتح (قوله ولحاجة أخرى) أي كالتجارة ومجرد الرؤية
 أو القتال ودخول النبي صلى الله عليه وسلم بغير احرام يوم الفتح كان محتسبا بتلك الساعة (قوله قيد بقصد الدخول لانه لو لم يقصد
 ذلك ليس عليه ان يحرم) أي بان قصد الا آفاق موضعها من الحل داخل الميقات كطليص وحدة فاذا دخل به التحق بأهله فله
 ان يدخل مكة بلا احرام وينبغي ان لا تجوز هذه الحيلة للأهول بالحج لانه ما مور بجهة آفاقية واذا دخل مكة بغير احرام صارت
 ههنا مكة فكان مخالفا كذا في البحر (قوله الآن يكون القاصد من داخل الميقات الخ) احتراز عما لو كان خارج حدود الميقات
 فشمع الذي في الميقات كالذي بعده اذ لا فرق بينهما في نص الرواية (قوله فله الحل) أي فالحل ميقاته يحرم منه بما اراده من حج
 وعمرة ويوجب عليه الاحرام منه قبل دخوله أرض الحرم وان عجز له من داره فهو افضل (قوله ولان مكة) اراد به من هو بالحرم
 لا خصوص الساكن بمكة فلو قال ولان بالحرم لمكان أولى (قوله لان الحج في عرفات) اقول عدل عن عبارة الهداية حيث قال

قيم اولان اداء الحج في عرفة لانه نظروهم بان اسم الموقف عرفات سمي بجمع كاذرات كذا في الكشف وعرفة اسم اليوم التاسع من ذي الحجة والذي في الحل الموقف لا اليوم وقول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربي محض كذا نقل صاحب الاقلدس عن افراه وقال ابن الحاجب في شرح المفصل ان عرفة وعرفات جميعا علمان لهذا المكان المخصوص والله اعلم بصحة قوله الاتقاني (قوله من اراد احرامه) الاحرام لغة مصدر احرم اذا دخل في الحرم كاشى اذا دخل في الشتاء كذا في العناية وقال في غايه البيان الاحرام مصدر وقولهم احرم الرجل اذا دخل في حرمة لانه تملك وقال تاج الشريعة الاحرام والتحرير بمعنى وقال السكالك حقيقة الاحرام الدخول في الحرم والمراد الدخول في حرمان مخصوصة أي التزامها والتزامها بشرط الحج شرعا غير انه لا يتحقق بثبوته شرعا الا بالنسبة مع الذكر او الخصوصية على ما سبأني (قوله وغسله احب) هذا الغسل للتنظيف لانه يطهره في ثوبه الخاضع والغسل اذا كان للظافة وازالة الرائحة لا يعتبر التيمم بدله عند العجز عن الماء ويؤثر به الصبي ويستحب كمال النظافة في الذي اراد الاحرام من قص الاظفار والشارب وتنف الابطين وحلق العانة وجماع أهله والدهن ولوم طيما من الفتح وقاضيان (قوله وليس ازار اوردا) هذا هو السنة والنوب الواحدة الساكنة في الكمال (قوله ظاهرين) كان ينبغي ان يزيد جديدين انفي قول من قال بكراهة لبس الحديد عند الاحرام نص عليه في العناية وقال في البحر الافضل الحديد الابيض اه والازار من الحقوى الخصر والرداء من الكتف يدخل الرداء تحت عيته وبقية على كتفه الايسر ويبقى كتفه الايمن مكشوف ولا يزوره ولا يعده ولا يغسله فان فعل ذلك كره ولا شيء عليه كذا في العناية أقول في حقه ٢١٩ انه لا يطلب منه كشف المنكب الا عند الطواف ليكون مضطجعا وسند كره عند قوله وطاف للقدرم نقلا عن البهر (قوله وتطيب) أطلقه فشمع ما تبقى عيته بعد كالمسك والغاية وكره محمد ما تبقى عيته والامع عدم الكراهة كما في البرهان وقال

والعمرة في الحرم فاحرامها من الحل ليحصل له نوع سفر (من اراد احرامه) أي كونه محرما (توضا وغسله احب) وليس ازار او رداء طاهرين وتطيب ووصلي شفعنا وقال المفرد بجمع اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله له معنى ثم ابي بنوي بها الحج وهي أي التلبية أن يقول (لبيك) ورد بالفظ التثنية والمراد تكثير الاجابة مرة بعد أخرى ومعناها انا اقيم في طاعتك اقامة بعد اقامة من اب

في البهر وسن استعمل الطيب في يديه قبل البدن اذا لا يجوز التطيب في الثوب مما يبقى عيته على قول السكالك على احدي الروايتين عنهم ما قالوا به نأخذ اه وقال السكالك المقصود من استئناف الطيب عند الاحرام حصول الارتفاق به حالة المنع منه فهو على مثال السهور للصوم الا ان هذا القدر يحصل بما في البدن فيبقى عن تجويزه أي تجوز ما تبقى عيته في الثوب اذ لم يقصد كمال الارتفاق في حال الاحرام لان الحاج الشعث الثقل وقد قيل يجوز في الثوب ايضا على قولهما اه (قوله وصل شفعنا) أي على جهة السنة بعد اللبس والتطيب ولا يصلح ما في وقت مكروه وتجزئه المكتوبة كتبة المسجد (قوله وقال المفرد بجمع اللهم الخ) كذا عن انس انه عليه السلام صلى الظهر ثم ركب على راحلته ثم قال اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله له معنى فيسأل الله التيسير لانه ليسر ليل عسير ويسأل منه التقبل كما سأل الخليل واتعميل بقوله ما ربتا تقبل منا انك انت السميع العليم وكذا يسأل في جميع الطاعات من الصلاة وغيرها لانه الموقف للسداد ولا يكون الا ما يريد كما في التبيين وقال في الهداية وفي الصلاة لم يذكر مثل هذا الدعاء أي سؤال التيسير لان مدتها يسيرة وادائها عادة متيسرة فيطلب التيسير في العسير من الامور لا في اليسير منها وكذا في الكافي وقد معنا فيه من الخلاف اه وقال السكالك وان ذكر باسمه وقال نوبت الحج واحرمت به لله تعالى ابيك الخ لحسن ليعتد القلب واللسان وعلى قياس ما قدمنا في شروط الصلاة فاعلم انما يحسن اذا لم يجتمع عزيمته فان اجتمعت فلا ولم تعلم الرواة لتسليمه عليه السلام فصلا فصلا فطروى واحده منهم انه سمعه عليه السلام يقول نوبت العمرة ولا الحج اه (قوله والمراد تكثير الاجابة) أي اجابة الداعي والكلام في التلبية من وجوه الاول في اشتقاقها فقل انها مشتقة من اب الرجل اذا اقام في مكان كما قاله المصنف والثاني ان المختار عندنا ان يكون ابتداءها بركل صلاة وكان ابن عمر يلبى حين تسبويه راحلته والثالث انه لا خلاف ان التلبية جواب للدعاء وانما الخلاف في الداعي فقل هو الله تعالى كما قال فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقبل رسول الله كما قال صلى الله عليه وسلم ان سيدا بني دارا اتخذ مأدبة وبعث داعيا واراد بالداعي نفسه والاظهر ان الداعي هو الخليل عليه السلام على ما روى انه لما فرغ من بناء البيت امر ان يدعوا الناس الى الحج فصعد بابقيس وقال الا ان الله

ذم الى امر ببناء بيت له وقد بنى الا فجعوا فباع الله تعالى صورة الناس في اصلاص آبائهم وارحامهم ففهم من احبهم مرؤوسين
 واكثر من ذلك وعلى حسب جوابهم يجعون والرابع في صفة التلبية وهي ان يقول ليلى الخ كذا كره المصنف والخامس في
 كسر الهمزة من ان الحمد وهو قول الفراء وقال الكسائي الفتح احسن كما في السكاني وقال في الهداية بالكسر لا بالفتح ليكون
 ابتداء لابتداء اذا الفتح صفة للاولى اه يعني في الوجه الاوجه واما الجواز فيجوز والكسر على استثناف التثنية وتكون التلبية
 للذات والفتح على انه تعليل للتلبية أى ليلى لان الحمد والنعمة لك والملك ولا يخفى ان تعليق الاحابة التي لانهاية لها بالذات أولى
 منه باعتبار صفة هذا وان كان استثناف التثنية لا يتعين مع الكسر لجواز كونه تعليلا مستأنفا كما في قولك علم ابنك العلم ان
 العلم نافعة قال تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وهذا مقرر في مسالك الغلبة من علم الاصول لكن لما جاز فيه كل منهما
 يحمل على الاول لا لولوية بخلاف الفتح ليس فيه سوى انه تعليل كما في الفتح والسادس في الزيادة نقصان فالتقصان غير
 جائز لانه المنقول باتفاق الرواة والزائدة تجوز عندنا وفيها الفاظ منها ما قاله المصنف ومنها ما قال ابن مسعود وليك بعد العراب ليلى
 (قوله واذا ليلى) كذا في الهداية وقال الكمال لم يعتبر مفهوم المخسافة على ما عليه المساعدة من اعتبارها من رواية الفقه وذلك
 لانه يصير محرما بكل ثناء وتصبح في ظاهر المذهب ٢٢٠ وان كان يحسن التلبية ولو بالفارسية وان كان يحسن العربية

بالمكان وليك به اذا اقام وزمه ولم يفارقه (اللهم ليلى ليلى لاشر ليلى لك ليلى ان
 الحمد والنعمة لك والملك لاشر ليلى لك ولا ينقص منها وان زاد جاز) وعن عمر رضي
 الله عنه انه كان يقول ليلى ذا النعمة والفضل الحسن ليلى مرغوبا ورهوبا ليلى
 (واذا ليلى ناويا) للحج أو العمرة (أو قادمة نقل) التقليد ان يربط قلادة على عنق
 البدنة فيصير به محرما كما في التلبية (أو) بدنة (نذر أو جزاء صيد أو نحوه)
 كالدعاء الواجبة بسبب الجنابة في السنة الماضية (رتوجه معها) أى البدنة
 (يريد الحج) حال من ضمير توجه أو بعثها ثم توجه ولحقها أو بعثها للمعة وتوجه
 بدنة الاحرام وان لم يلحقها فقد أحرم جزاء لقوله واذا ليلى ناويا بالحاصل ذلك ان
 الشروع في الحج لا يحصل بمجرد الدنية لانها انما تخرج اذا صادفت فعلا فاذا صادفت
 التلبية صححت وصار محرما واذا صادفت التقليد مع التوجه صار شارعا لاتصال الدنية
 بفعل هو من خصائص الاحرام لان التقليد مع السوق من أفعال الحج وقد أورد
 صاحب الوقاية قوله أو قل بدنة نقل الخ في آخر الباب وليس ذلك موضعه المناسب
 كما لا يخفى (ولو أشعرها) أى شق سنانهما ليعلم أنها هدى (أو جعلها) أى أتى الجبل

بخلافه في الصلاة لان باب الحج أوسع
 من باب الصلاة حتى قام غير الذكر
 مقامه كتقليد البدن فكذا غير التلبية
 وغير العربية والاخرس يحرك اسنانه
 مع التنية وفي المحيط يحرك ليلى انه مستحب
 كما في الصلاة وظاهر كلام غيره انه شرط
 ونص محمد على انه شرط واما في حق
 القراءة في الصلاة فاختلافها فيه والاهم
 انه لا يلزمه التحريك (قوله ناويا بالحج أو
 العمرة) أقول لا تنوقف صحة الاحرام على
 نية نسك لانه اذا لهم الاحرام بان لم يعين
 ما أحرم به جاز وعليه التعمين قبل أن يشرع
 في الافعال فان لم يعين حتى طاف شوطا
 واحدا كان احرامه للهجرة وكذا اذا

أحصر قبل الافعال والتعيين ففعل بدم تعين للهجرة حتى يجب عليه قصاؤها لا قضاء حجة
 وكذا اذا جامع فافسد ووجب المضي في الفساد فانما يجب عليه المضي في عمرة ثم اذا نوى مطلق الحج من غير تعيين الفرض ولا
 النقل فالمنزلة بافراط في الفرض باطلاق نية الحج بخلاف تعيين الدنية للنقل فانه يكون نقلا وان كان لم يحج الفرض بعد كذا في
 الفتح (قوله التقليد ان يربط قلادة) المراد بها شئ يكون علامة على انها هدى كقطعة نعل أو حذاء أو شئ فشره كما في التبيين
 (قوله فيصير به محرما كما في التلبية) أقول ولكن الافضل الاحرام بالتلبية ولو اشترك جماعة في بدنة فقلدها أحدهم صاروا محرمين
 ان كان ذلك بأمر البقية وساروا معها كما في التبيين (قوله وتوجه معها يريد الحج) أقول وينبغي أن يكون كذلك لو اراد العمرة ولم أره
 (قوله أو بعثها للمعة) قال أبو اليسر ينبغي أن يكون هدى القران كذلك كذا في التبيين (قوله وان لم يلحقها) أقول انما يصير محرما
 بهدى المعة قبل ادراكه اذا حصل التقليد والتوجه في أشهر الحج وأما ان حصل قبل أشهر الحج فلا يكون محرما حتى يلحقه لان
 التمتع قبل أشهر الحج غير معتد به نقله الزبلي عن النهاية معزى الى الرقيات (قوله فقد أحرم) قال الكمال واذا تم الاحرام لا يخفى
 عنه الانعزال المناسب الذي أحرم به وان أفسد الا في الفوات فيعمل العمرة والا احصا فبذبح الهدى اه أو تحليل المولى
 عبده أو الزوج زوجته بتقاييم غفرها ونحوه كذا بخط شيخنا اه ثم لا بد من القضاء مطلقا وان كان مطلقا اذا أفسد بخلاف

الصلاة بالظنونة إذا أبطأها بخلاف الطواف كما سنده كره (قوله وبعده بتقي الرفث) أقول يعني بالامهلة وكان الأولى أن يقال
 كما ذكرنا فإذا ألبت ناوياً فقد أحرمت فائق الرفث الخ لأن العبدية لا تقدم ما يفيد الفساق من التقصير فوراً (قوله وقيل الكلام
 الفاحش لأنه من دواعيه فيحرم كالجماع) كذا في الكافي وهو مذهبنا لأنه لا يتقدم بحضرة النساء لأنه عقبه في الكافي بقوله إلا أن
 ابن عباس رضي الله عنهما يقول وإنما يكون الكلام الفاحش رفثاً بحضرة النساء أهـ ومراده بالفاحش ذكر الجماع لأنه الوارد
 عن ابن عباس بقوله * أن يصدق الظاهر نكلاً بما ساء وأدفع الفاحش به ثمة المخافة بين الكافي والهداية من حذرية عدم
 التقدم بحضرة النساء في الكافي والتقديم به في الهداية لأنه قال فيه والرفث الجماع أو الكلام الفاحش أو ذكر الجماع بحضرة
 النساء أهـ وإنما قال أي في الهداية بحضرة النساء لأن ذكر الجماع في غير حضرتهن ليس من الرفث كما في العناية وفتح القدير
 والبرهان أهـ ولكن على هذا يكون قوله أو الكلام الفاحش محتملاً بغير ذكر الجماع وقد قال تاج الشريعة الكلام الفاحش
 أي كلام كان (قوله والفسوق يعني المناهي) أي المخبرجة عن حدود الشريعة لأن الفسوق في الأصل هو الخروج يقال فسقت
 الغارة إذا خرجت من محرمها لكن إذا أطلق في لسان الشارع مراده الخروج عن طاعة الله تعالى والخروج عن طاعة الله
 تعالى حرام في غير حالة الإحرام في هذه الحالة الأولى أحسن ما لهذه العادة وقيل هو التساب والتسابل بالانقلاب كذا قاله تاج
 الشريعة (قوله لكن الحرم في الإحرام أشد كلبس الحرير في الصلاة الخ) أي والظلم في الأشهر الحرم قال تعالى فلا تظلموا فيه من
 أنفسكم وإنما كانت الحرمية في حالة الإحرام أشد لأنها حالة ٢٢١ يحرم فيها كثير من المباحات المقوية للنفس

فكيف بالمحرمات الأصلية كذا في الفتح
 والبرهان (قوله وهو المرأة) أي الخصام
 (قوله وقتل صيد البر) أي صيد الماء
 إذا لو أريد به الصيد وهو الأصطباح ما صح
 إسناد القتل إليه كما في البحر عن المستوفي
 (قوله أقوله تعالى حرم عليكم صيد البر) أقول
 المدعى أعم فكان ينبغي أن يذكر أول
 الآية أيضاً ليم الدليل بقوله تعالى أحل
 لكم صيد البحر الآية (قوله والاشارة
 إليه والدلالة عليه) قال في النهر محل
 تحريمهما ما إذا لم يعلم المحرم أما إذا علم فلا
 وقيل يحرم مطلقاً والأول أصح أهـ وسأني
 تمام شروط لزوم الجزاء في الجنائيات

على ظهرها (أو بعثها الغيرة ولم يلحقها أو قد شاة لا) يكون محرماً (وبعده) أي
 بعد الإحرام (بتقي الرفث) وهو الجماع قال الله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث
 إلى نسائكم وقيل الكلام الفاحش لأنه من دواعيه فيحرم كالجماع (والفسوق)
 يعني المناهي وهي حرام مطلقاً لكن الحرمية في الإحرام أشد كلبس الحرير في الصلاة
 والتطرب بقراءة القرآن (والجدال) وهو المراءاة مع الرفقاء والخدم والمكارين
 (وقتل صيد البر) لا البهر لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حراً (والاشارة
 إليه والدلالة عليه) الاشارة تقتضي الحذف ورواها الدلالة الغيبة (والطبيب وقلم
 الظفر وسر والوجه والراس وغسل رأسه ولحيته بالخطمي) قديمه لأنه راحة
 طيبة عند أي حنيفة فصار طيباً وعندهم يقتل الهواء فيجتنبه وثمره الخلف تظهر
 في وجوب الدم فدمه يجب الدم لأنه طيب وعندهما الصدقة (و) بتقي (قصها)
 أي اللحية وحلق رأسه وشعر بدنه وليس قبض وسراويل وقباء وعمامة وخفين إلا أن

إن شاء الله تعالى (قوله والنظير) أقول وكذا لا يمس طيباً به يده وإن كان لا يقصد به التطيب ويكره للمحرم شم الزعفران
 والتمار الطيبة ولا شيء عليه في ذلك كما في قاضيخان (قوله وثمره الخلف الخ) هذا الخلاف راجع إلى نفسه وليس باختلاف
 حقيقة كالإختلاف في الصائبة فعنده يجب الدم كما ذكره وعندهما تجنب الصدقة لأنه يقتل الهواء وليس الشعر قد يخلط
 لأنه لو غسل رأسه بالصابون والحرص لأشئ عليه اتفاقاً كذا في البحر (قوله وحلق رأسه) أقول ولو لم يعجمه أما الجماع في
 ذاتها والفساد وجبر الكسر والخنز وحل الجسد بحيث لا يسقط شعراً ولا يقتل فلا فليس من محظورات الإحرام كما في قاضيخان
 وغيره والمراد بحلق الشعر إزالة ما بأي شيء كان من الخلق والقص والتف والتدوير والاحتراق من أي محل من الجسد مباشرة
 أو تمكينا (قوله وشعر بدنه) استثنى الحلق في مناسكه إزالة الشعر النسب في العين فقد ذكر بعض مشايخنا أنه
 لأشئ فيه عندهنا كذا في البحر (قوله وليس قبض) أقول وكذا ما هو في حكمه كالزردية والبرنس من كل شيء معه ولعل على قدر
 البدن أو بعضه بحيث يحيط به خطاة أو تلبس به بعض أو غيرهما ويستمسك عليه بنفسه كما في البحر ولا يمكن سده كران
 لبس الخياط لا يكره فهو خارج من هذا العموم (قوله وسراويل) السراويل أعجمية والجمع سراويلات منه صرف في أحداستعماله
 مذ كرويت والقضاء بالمدعى وزن فعال وليس القضاة بان يدخل منه كعبه ويديه في كعبه فلم يدخل حاز خلافاً لفركا لوارتدى
 بالقميص ونحوه وما لم ينزله أي القباء بازراؤه ويكره عقد الأزار وتخليل الرداء وليس عليه جزاء كما سنده كره في الجنائيات إن شاء

الله تعالى (قوله فيقطع أسفل من الكعبين) المراد بالكعب هنا المفضل الذي في وسط القدم عند مفصلة الشراك فيجوز ليس كل شيء في رجله لا يخطى الكعب سمرورة كانت أو مداسا أو غير ذلك (قوله لا الاستقلال بيت ومجل) أي لا يمس رأسه ولا وجهه قبلوا صاب أحدهما كره كذا في البهرولة أن يحمل على رأسه القدر والطبق والاجانة ونحو ذلك لأنه ليس بتغطية للرأس ولا يحمل ما يخطى به الرأس عادة كالتياب كما في التبيين (قوله وشدهماني في وسطه) الهميان بالكسر ما يحمل فيه الدراهم ويشد على الخقوق ولا يكره شده سواء كان به نغمة أو نغمة غيره وكذا لا يكره شد المنطقة والسيف والراح والتختم بالخاصة وعن أبي يوسف أنه كره شد المنطقة بالبريسم قاله الزبلي (قوله وأكثر التلبية) بصيغة الماضي لمناسبة قوله بعد صلى وكان الانسب لما قبله أن يقول وأكثره والاشترى مستحب قال في المحيط الزيادة منها على المرة الواحدة سبعة حتى يلزمه الأساءة بتركها فتكون فرضا وسنة ومندوبا ويستحب أن يكررها كلما أخذ فيها ثلاث مرات ولا يقطعها بكلام ولورد السلام في خلالها جازو بكره السلام عليه في خلالها وإذا رأى شيئا يجنيه قال لميك أن العيش عيش الاتخوة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عقيب التلبية سرا ويسأل الله الجنة ويؤمنه من النار (قوله يرفع الصوت) هو السنة كذا في غاية البيان فإن ترك رفع الصوت كان مستبأ ولا يباح فيه فيجهد نفسه كيلا يضره كذا في الفتح والمستحب عند نافي الدعاء والاذكار الإخفاء إلا إذا قلنا بالعلمه مقصود كالإذان والخطبة وغيرهما والتلبية تلاعلا بعلام بالشروع فيها ومن اعلام الدين في مكان رفع الصوت بها مستحب قاله في العناية (قوله متى صلى) أي فرضا أو اجبا أو سنة في ظاهر الرواية ٢٢٢ وخصها بالطحاوي بالكتوبات قياسا على تكبير المشرقي أو علا

شرقا أي صعدا كما مر تفهعا وقبل بضم الشين جمع شرفة (قوله وإذا دخل مكة بدأ بالمسجد) يعني بعدما يأمن على أمتعته بوضعه في حوز وقال في الهداية ولا يضره إلا إذا دخلها أو نهار إلا أنه دخول بالدة فلا يكتفى بأحدهما اه وكذا قال قاضي خنجان لكنه قال عقبه والمستحب أن يدخلها نهارا اه وقال الكمال وما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان

لا يجد فعلمين فيقطع أسفل من الكعبين وثوبا يصنع عماله طيب (الادعز والاله لا) أي لا يتنى (الاستحمام والاستقلال بيت ومجل) بفتح الميم الأولى وكسر الثانية وبالعكس المودج الكبير (وشدهماني في وسطه) يعني أنه مع كونه مخيطا بالأس شدته على حقه (وأكثر التلبية برفع الصوت متى صلى أو علا شرطا أو لمشط وأدبا أو لمشي ركبا أو أسحرا وإذا دخل مكة بدأ بالمسجد وحسين رأى البيت كبر وهل ثم استقبل الحجر بكبراهم للآرافع أي يديه كالعلاء واستلمه) أي تناوله باليد أو بالقبلة أو مسحه بالكف (أن قدر بلا يذاء) أي بلا يذاعه سلم بزاحه (والعيس عياق يده فيقبله وأن يحجز عنهما) أي الاستلام والأماس (استقبله بكبراهم للآرافع) أي جاعلا تعالى ومصليا على النبي صلى الله عليه وسلم وطاف للقدم مضطجعا) أي جاعلا

رداه

منه عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان

الحاج من السراق اه وقال في البحر ويستحب أن يدخل مكة من باب المعلاة لا يكون مسنة في دخوله باب البيت تعظيما وإذا خرج من السفلى ويستحب أن يكون ملبيا في دخوله حتى يأتي باب بني شعبة المسمى الآن بباب السلام فيدخل المسجد الحرام منه لأن النبي صلى الله عليه وسلم دخل منه متواضعا خاشعا ملبيا ملاحظا لجلالة البقعة مع النطق بالتراحم (قوله وحسين رأى البيت كبر وهل ثم استقبل الحجر بكبراهم للآرافع أي يديه كالعلاء واستلمه) أي تناوله باليد أو بالقبلة أو مسحه بالكف (أن قدر بلا يذاء) أي بلا يذاعه سلم بزاحه (والعيس عياق يده فيقبله وأن يحجز عنهما) أي الاستلام والأماس (استقبله بكبراهم للآرافع) أي جاعلا تعالى ومصليا على النبي صلى الله عليه وسلم وطاف للقدم مضطجعا) أي جاعلا

ينبغي أن يفعله أى الاصطباع قبل الشروع في الطواف، قليل اه ولوترك الاصطباع والرمل لاشئ عليه بالاجماع كما في المراج
 (قوله معنى به لانه حطيم من البيت) أقول فهو فعل بمعنى معول وقيل فاعل أى حاطم كعلم بمعنى عالم لانه حاطف
 الحديث من دعا على من ظلمه فيه حطمه الله كذا في السكافي (قوله فانه كان في الاول من البيت) أقول ليس الحجر كله من البيت
 بل ستة أذرع منه فقط بحديث عائشة ذكره السكافي (قوله حتى لو دخل الفرجة لم يجز احتياطا) قال الزبيري ويعيد الطواف كله
 ولو أعاد على الحجر أى الحطيم وحده أجزأه لو دخل في الفرجة في الاعادة ولو لم يدخل بل لما وصل الى الفرجة عاد وراءه من
 جهة الغرب أجزأه وقال في العناية لا يعد عوده شوطا لانه منه كوس اه قال السكافي وهو بناء على أن طواف المنكوس لا يصح
 لكن المذهب الاعتداليه ويكون تاركه لا واجب اه (قوله فيبتدى من الحجر) قال السكافي افتتاح الطواف من الحجر سنة وهو
 ظاهر الرواية كما ذكره في الحنايات فلما افتتحه من غيره أجزأه كروعه عند عامة المشايخ ونص محمد في الرقيات انه لا يجزئه فعهله
 شرط ولو قبل انه واجب لا يعدلوا طلبة من غير ترك اه فلا ينبغي أن يجزم بالوجوب كما فعل صاحب البحر وأخوه في النهر معزيا
 الى السكافي ثم قال في الضرر بناء على ما ذكره من الوجوب ولما ٢٢٣ كان الابتداء من الحجر واجبا كان الابتداء

متعمدا من الجهة التي فيها الركن اليماني
 قريبا من الحجر الاسود لانه يكون مارا بجميع
 بدنه على جميع الحجر الاسود وكثير من
 العوام شاهدناهم يتبدؤون الطواف
 وبعض الحجر خارج عن طوافهم فاحذره
 اه (قلت) وهذا اذا لم يكن في قيامه
 مسامتا للبحر بان وقف جهة المستقيم
 ومال ببعض جسده ليقبل الحجر
 اما من قام مسامتا بجسده الحجر فقد
 دخل في ذلك شئ من جهة الركن اليماني
 لان الحجر ركنه لا يبعد عن عرض جسده
 المسامت له وبه يحصل الابتداء من
 الحجر (قوله سبعة أشواط) قال في البحر
 فلو طاف ثامنا عالما بأنه ثامن اختلوا

رداءه تحت يده اليمنى ما يقاطر فيه على كتفه اليسرى (وراء الحطيم) وهو قطعة
 جدار في طرف الميزاب من الحطيم بمعنى الكسرى معنى به لانه حطيم من البيت فانه
 كان في الاول من البيت واذا كان كذلك طاف وراءه حتى لو دخل الفرجة لم
 يجزه احتياطا لكن ان استقبل المصل الحطيم وحده لم يجزه لان فرضية التوجه
 ثبت بنص الكتاب فلا ينادى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا (أخذ اعن عندهما
 بلى الباب) أى بين الطائف والطائف المستقبل للبحر يكون عينه الى جانب الباب
 فيبدأ من الحجر ذاهبا الى هذا الجانب وما بين الحجر الى الباب هو بالمترم (سبعة
 أشواط) أى سبع مرات متعاقبة بقوله طاف (رمل في الثلاثة الاول فقط من الحجر
 الى الحجر) الرمل ان يهز في مشية السكتين كالبارز يتجتر بين الصفتين وذلك مع
 الاصطباع وكان سببه اظهار الجلالة لشر كين حين قالوا أضمتهم محي يثرب ثم بقي
 الحكيم بعد زوال السبب في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وبعده وعشى في الباقى
 على هيئته (وكلمة ربه) أى الحجر (فلماذا ذكر) من الاستسلام (ونذب استلام
 الركن اليماني) وعن محمد انه سنة ولا يستلم غيرها (وختم الطواف باستلام الحجر
 ثم صلى شعاعا يجب بعد كل اسبوع عند المقام أو غيره من المسجد وهو) أى طواف

فيه والصحيح انه يلزم اقسام الاسبوع لانه شرع فيه ملتزما بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم تبين انه ثامن فانه لا يلزمه الاتمام لانه شرع
 فيه مسقطا لملتزما كالمادة المظنونة كذا في المحيط وبهذا علم ان الطواف خالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه اتمامه
 بخلاف بقية العبادات واعلم أن مكان الطواف داخل المسجد ولو وراء السورى وزمزم لا خارج المسجد ودعاء الطواف مذكور
 في التبيين وغيره ولا يتوقف بشئ فيه دعوى أحب (قوله رمل في الثلاثة الاول فقط) فان زاحه الناس في الرمل وقف فاذا وجد
 مسامكا رمل لانه لا بد له منه فيقف حتى يقبضه على الوجه المستنون بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال يدل له كذا في البحر (قوله
 ونذب استلام الركن اليماني) هو ظاهر الرواية كما في البرهان (قوله وعن محمد انه سنة) أى فيقبله مثل الحجر الاسود وهو قول أبي
 يوسف أيضا كما في البرهان والدلائل تشهد له ومرجح في غاية البيان انه لا يجوز استلام غير الركنين وهو تساهل فانه ليس فيه
 ما يدل على التحريم وانما هو مكرره كراهة التثنية كذا في البحر (قوله عند المقام) قال في البحر المراد بالمقام مقام ابراهيم وهو
 محارة كان يقوم عليه حين نزوله وركوبه من الابل حين يأتى الى زيارة هاجر وولدها اسماعيل كما في المصنف وذكر القاضى في
 نفسه انه الحجر الذى فيه أنزله وهو الموضع الذى كان فيه حين قام عليه ودعا الناس الى الحج وقيل مقام ابراهيم الحرم كله اه
 قلت له لكن بعد القول الأخير قول المصنف أو غيره من المسجد ثم هذا بيان الافضل والاخيث أرادوا لو بعد الرجوع الى أهله لانها

على التراخي ما لم يرد طواف أسبوع آخر لما نه ذكره وصل الأسبوع عند أبي حنيفة ومحمد مطلقا فلا يبيد إذا ضلرت عن
وترو هذا الخلاف إذا لم يكن في الوقت المذكور أو ما في الأوقات المذكورة فيها الصلاة فإنه لا يكره الوصل مطلقا إجماعا ولو خسر ركعتي
الطواف إلى وقت مباح ذكره ابن الصفاء (قوله ثم عادوا إلى الحجر) قال قاضيان وهذا الأسبوع لا يفتتح السعي بين الصفا
والمروة فإن كان لا يريد بعد هذا الطواف السعي لا يعود إلى الحجر اهـ (قوله وخرج فصعد الصفا) كان الأولى التعبير بنهم ليرتبه
على الطواف وهو على التراخي ويخرج للسعي من أي باب شاء واخرج من باب الصفا أفضل وليس ذلك سنة عندنا كما في
الجوهرة والصفة عود على الصفا والمروة سنة فيذكره تركه ولا شيء عليه ذكره الكمال عن البدائع وتأخير السعي إلى طواف الزبارة
أولى لكونه واجبا عليه تبعاً للفرض أولى لكن العلماء رخصوا في إثبات السعي عقب طواف القدوم تخفيفاً على الناس للشغل
يوم الفجر بخلاف المروى كذا في العناية عن التحفة (قوله ورفع يديه) أي بأن يجعل باطنه إلى السماء كما للدعاء ذكره الكمال
(قوله ثم مشى نحو المروة) أي على هيئة حتى يبقى بينه وبين الميل الأخضر المعلق ببناء المسجد ذكره قدس سره أذرع يسرع المشي
ويسعى سعياً شديداً لأنه كان مبدأ السعي وانما آخر الميل عن مبدأ السعي بقدر ستة أذرع لأنه لم يكن موضع البقي مما وضع فيه
الآن والميل الثاني كان متصلاً بدار العباس كذا في المعراج ثم إذا تجاوز بطن الوادي مشى على هيئة حتى يأتي المروة (قوله يمشي
بالصفا ويختم بالمروة) يمان للواجب فلو بدأ بالمروة لا يمتد بالمشط الأول في الهيج كما في البحر ونقله ابن كمال باشا عن
الذخيرة (قوله وفي رواية السعي الخ) حكاه ٢٢٤ ابن كمال باشا بصيغة قيل وقال أبو جعفر الطحاوي يفعل

ذلك سبع مرات يتدعى في كل مرة بالصفا
ويختم بالمروة (قوله ويختم بالمروة) صريح
في أن الرجوع غير معتبر عنده ولا يجعله شوطاً
آخر كما لا يجعله جزء شوط فاقبل في رواية
الطحاوي السعي من الصفا إلى المروة ثم منها
إلى الصفا شوط واحد فيه كون أربعة
عشر شوطاً على الرواية الأولى ويقع الختم
على الصفا ليس بذلك اهـ ومثله في فتح
القدير (قوله ثم سكن مكة محرماً) أقول

القدوم ويسمى طواف التحفة أيضاً (سنة لا آفاق) ثم عادوا إلى الحجر وخرج
فصعد الصفا واستقبل البيت وكبر وهال وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ورفع
يديه ودعا بما شاء ثم مشى نحو المروة ساعياً بين الميادين الأخضرين وصعد فيها أي
المروة (وفعل ما فعله على الصفا بفعل هكذا ساعياً بدأ بالصفا ويختم بالمروة) يعني
أن السعي من الصفا إلى المروة شوط من المروة إلى الصفا شوط آخر فيكون بداية
السعي من الصفا وختمه وهو السابع على المروة وهذا هو الهيج وفي رواية السعي
من الصفا إلى المروة ثم منها إليه شوط واحد فيكون الختم على الصفا (ثم سكن
مكة محرماً وطاف بالبيت فغلاماً شاء

ويستحب له إذا فرغ من السعي أن يصلي ركعتين في المسجد ليكون ختم السعي كالطواف ويستحب دخول البيت وخطب
إذا لم يؤذ أحد أو ينبغي أن يصد مصلي النبي صلى الله عليه وسلم قبل وجهه وقد جعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار
الذي قبل وجهه قريب ثلاثة أذرع ثم يصلي فإذا صلى إلى الجدار المذكور يضع خده عليه ويستغفر الله ويحمد ثم يأتي الأركان
قيوماً ويهال ويسبح ويكبر ويسأل الله ما شاء ويلزم الأدب ما استطاع بظاهره وباطنه وليست البلاطة الخضراء بين العمودين
مصلي النبي صلى الله عليه وسلم ومات قوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة لا أصل لها والمسلم
الذي في وسط البيت يسعون سرية الدنيا يكشف أحدهم سرية ويضعها عليه فعل من لا عقل له فضلاً عن علم قاله الكمال (قوله ثم
سكن مكة محرماً) أي حراماً وهو ما عني واحد كما في المعراج وفي كلام المصنف إجماعاً إلى أنه لا يجوز دفع الحج إلى العمرة وما ورد في
الهيجين به فهو منسوخ أو محمول على تخصيص الصحابة كذا في البحر (قوله طاف بالبيت فغلاماً شاء) قال في الكافي لكنه
لا يسعي عقب هذه الأطوفة لأن التنفل بالسعي غير مشروع اهـ والطواف أفضل من الصلاة تغلي في حق الأفاقي وقوله لا يسكي
كذا في الجوهرة ويقتم الدعاء في مواطن الاجابة وهي خمسة عشر موضعا نقلها الكمال عن رسالة الحسن البصري بقوله في
الطواف وعند المنزلة ونحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي وفي عرفات وفي
المزدلفة وفي منى وعند الجمرات وذكر غيره أي الحسن البصري أنه يستحب عند رؤية البيت وفي الخطم لكن الثاني هو تحت
الميزاب اهـ ورأيت نظام الشيخ العلامة عبد الملائك بن جمال الدين بن منلا زاده العصامي ذكره المواطن للدعاء بكة المشرفة
وعين ساعاتها زيادة على ما في رسالة الحسن البصري رحمه الله تعالى طبق ما خرج به الشيخ العلامة أبو بكر بن الحسن النقاش

المفسر رحمه الله في مناسكه فكانت خمسة عشر موضعا فقال
 أن الدعاء في خمسة وعشره * بمكة يقبل من ذكره
 ودخل البيت بوقت العصر * بين يدي جزعته فالتسعة تقرر
 وعندئذ يزعم شرب الفحول * إذا دنت شمس النهار لا قول
 كذا مني في ليلة البدر إذا * تنصف الليل فخذ ما يحتذى
 بموقف عندهم شمس قل * ثم لدى السدرة ظهر أو كل
 بحر العلوم الحسن البصري عن * خبر الوري ذانا ووصفا وسنن
 اه قلت ولا يخفى أن الجمار ثلاثة وأنه ليس في كلام الحسن ذكر السدرة فهاتبع ستة عشر موضعا فأنه له (قوله وخطب الامام)
 يعني خطبة واحدة من غير أن يجلس بين الخطبتين بعد صلاة الظهر وكذلك الخطبة الثالثة التي يعني وأما الثانية التي يعرفه فيجلس
 بينهم وفي قبل صلاة الظهر وبعد أربعين بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالتكبير كما يدعى في خطبة العيد أي بالتكبير ويبدأ بالتكبير
 في ثلاث خطب خطبة الجمعة والاستسقاء والنكاح كذا في المبتهى ولا يخالفه في خطبة عرفة قول الزياحي وصفه الخطبة التي يعرفه
 أن يحمد الله تعالى ويثني عليه ويهال ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس ويأمرهم بما أمر الله وينهاهم عما
 نهاهم عنه ويعلمهم المناسك الخ اه لأنه لم يذكر ما يقتضي الترتيب فيما ٢٤ يبدأ به (قوله فإذا صلى الفجر بمكة ثامن الشهر
 خرج إلى منى) كذا في الهداية وقال
 السكال ظاهر هذا الترتيب أعقاب صلاة
 الفجر بالخروج إلى منى وهو خلاف السنة
 ولم يبين في المبسوط خصوص وقت الخروج
 واستحسن في المحيط كونه بعد الزوال
 وليس بشئ وقال المرغباني بعد طلوع
 الشمس وهو الصحيح وذكر وجه ذلك
 ويستحب أن يصلي الظهر من منى يوم
 التروية هذا ولا يترك التلبية في أحواله

وخطب الامام سابع ذي الحجة بعد الزوال وصلاة الظهر) اعلم أن في الحج
 ثلاث خطب احدها قبل يوم التروية بيوم وهي هذه (يعلم في المناسك) أي
 الخروج إلى منى (والصلوة بعرفات والافاضة فاذا صلى) بمكة (الفجر ثامن
 الشهر) وهي غداة التروية هي بذلك لانهم يروون الابل في هذا اليوم (خرج
 إلى منى ومكث بها إلى فجر عرفة ثم راح إلى عرفات وكلها موقف الاطن عرفة)
 لما ورد في الحديث (فبعد الزوال) قبل الظهر (خطب) الامام (خطبتين) هذه
 هي الخطبة الثانية (كالجمعة) يعني يجلس بينهما (يعلم فيهما الوقوف بعرفات
 والمزدلفة ورمي الجمار والفرو الخاق والطواف الزيارة

٢٩ درر ل

في الطواف ويلي عند الخروج إلى منى اه (قوله معنى بذلك لانهم يروون الابل في هذا اليوم) أقول لعلمه سقط منه لفظة كانوا
 أي كانوا يروون الابل في هذا اليوم لعدم الماء برفقة إذ ذلك هذا وقيل معنى بيوم التروية لتروى إبراهيم عليه السلام رؤيته
 ليلة ذبح ولده وقيل غير ذلك كافي البهر والعناية وعرفة سميت بها لأن آدم عليه السلام عرف حواء فيها وسميت بالمزدلفة
 مزدلفة لأن آدم وحواء أذلفا فيها إلى اجتماعهما وسميت منى بها لأن الحيوان يصيبون إلى منى ياهم والمنايا جمع المنية وقيل معنى منى لما
 يعني فيه من الدماء أي براق وهي قرية فيها ثلاث سكك بينه وبين مكة فرمخ وهو من الحرم والغاب عليه التذكير والصرف وقد
 يكتب بالالف كذا في المعراج وقيل في التسمية غير ذلك ذكره الاتقاني وتاج الشريعة والاكمل (قوله ومكث بها إلى فجر عرفة)
 أقول ويستحب أن ينزل بقرب مسجد الخيف كافي المحرو يصلي الفجر يوم عرفة بغلس كذا في المعراج وهو وارد على ما قدمناه أنه
 لا يصلي الفجر بغلس الا يوم الفريزاد يوم عرفة على هذا (قوله ثم راح إلى عرفات) أقول لا يستفاد منه وقت الذهاب المسنون
 والسنة الذهاب إلى عرفات بعد طلوع الشمس كافي الخروج من مكة إلى منى كذا في التمتع ولا يخفى أنه بعيد عدم التغليس بصلاة
 الفجر إلا أن يقال بغيره لم يأت أمره بالخروج (قوله وكلها موقف) أقول كما أن شعاب مكة كلها مظهر كذا في البهر (قوله قبل
 الظهر) على حذف مضاف أي قبل صلاة الظهر وخطب الامام أي في مسجد غمرة كافي البرهان فان ترك الخطبة أو خطب قبل
 الزوال أجزأه وقد أساء كذا في الجوهر ولا يخالفه قول الزياحي لو خطب قبل الزوال جاز لحصول المقصود اه اذ يراد بالجواز
 الصفة مع المكرهة

(قوله فيصلي باذان) أي بعد صعود المنبر في ظاهر الرواية وقيل براه أبو يوسف قبل الصعود في رواية وفي أخرى بعد الخطبة وبقراء الصلاةين سرًا ولا يفصل بينهما بفعل فإن فعل سن الاذان لا يصح في ظاهر الرواية وعن حماد أنه لا بعد الاذان الوقت قد جمعهما كذا في البرهان والمراد بالنفل ما يشغل السنة التي أتت بها كاستدراكه وقال في البحر لا يصلي سنة الظهر العبدية وهو الصحيح فيما لا ينافي لا يتنفل بينهما ما ولو فعل كرهه وأعاد الاذان للعصر اه وقال السككالي ما في الذخيرة والمجيب من أنه يصلي بهم العصر في وقت الظهر من غير أن يشغل بين الصلاتين بالنافلة غير سنة الظهر ينافي حديث جابر إذا قال فصلي أي النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ثم أقام فصلي العصر ولم يصلي بينهما شيئاً وكذا باقي إطلاق المشايخ رحمهم الله في قولهم ولا يتطوع بينهما فإن التطوع يقال على السنة اه قلت يؤيده ما نقله ابن الشحنة ونجاشية عن التميمي صاحب الهداية لا يأتي سنة الظهر حتى لو أتى بها أعاد الاذان للعصر عندهما اه أي عند أبي حنيفة وأبي يوسف فقول صاحب الهداية فيها ولا يتطوع بين الصلاتين فلو أنه فعل فعل مكررها وأعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافًا لما روي عن حماد اه فسر نفسه بما ينقله الراتبه فأنقله صاحب الجوهره عن الذخيرة خلاف الظاهر حيث قال أما سنة الظهر الراتبه إذا أصلاها لا تفصل ولا يعاد الاذان إذا اشتغل بها اه وكذا يكره التطوع بعد صلاة العصر يومئذ وإن كانت في وقت الظهر نقله في شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله والاحرام) أقول ولو أحرم بعد الزوال على الصحيح وقيل لا بد من تقديمه على الزوال كذا في التبيين (قوله أي الاحرام المخصوص بالحج ذكره الزبلي) أي ذكر المفسر وهو ما ذكره المصنف متناهي قوله والاحرام للحج اه ليحترز به عن احرام العمرة اه واعلم أن شرائط جواز الجمع عند أبي حنيفة خمسة الوقت والمكان والاحرام ٢٢٦ والامام والجماعة وعنده الامام والجماعة ليسا شرطاً اه

وبزاد سادس وهو صحة الظهر حتى لو تبين فساد الظهر أعاده والعصر جميعاً كما في التبيين ويشترط أدراك شيء من كل من الصلاتين مع الامام فإن أدرك إحدى الصلاتين فقط لا يجوز له الجمع عند أبي حنيفة كما في الجوهره ولا يجوز للامام الجمع وحده عند الامام وعندهما يجوز

ولو نفر واعتبه بعد الشروع جازله الجمع واختلفوا فيما إذا نفروا قبل الشروع على قوله فوجه الجواز الضرورة فلا بد من أن يجعل غيرهما مقتدياً به ذكره الزبلي لكن قال في البرهان والامام والاحرام في الصلاتين شرط للجموع عند أبي حنيفة وهما اقتصر على الاحرام وهو الاظهر اه فيسقط شرط الامام والجماعة على الاظهر (قوله ثم ذهب الى الموقف) هذا على جهة السنة لانه لا يتعين الذهاب الى الموقف من ابتداء الزوال بل لو أخره جاز كما في الفتح (قوله بغسل سن) ويعتدل بعد الزوال بعرفات (قوله ووقف الناس خلفه) قال في الهداية وينبغي أن ينفقوا وراء الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الافضالية اه والوقوف على الراحة له وهي المركب من الابل ذكرها كان أو أبقاً أفضل والوقوف قائماً أفضل من الوقوف قاعداً كذا في الجوهره ويحتمل على أن يعطرن عنقه قطرات من الدمع فإنه دليل القبول ويدعوا لوبيه وأهله وأخوانه وأصحابه ومعارفه وجيرانه ويلج في الدعاء مع قوة الرجال لا حاجة ولا تقصير فيه فإن هذا اليوم لا يمكنه تداركه لاسمها إذا كان من الاتفاق عن طلحة بن عبيد الله أنه عليه السلام قال أفضل الأيام يوم عرفة إذا وافق يوم الجمعة وهو أفضل من سبعين حجة في غير جمعة رواه رزين عن معاوية في تحجير بد الصحاح قاله الزبلي وكذا نقله في معراج الدرر بقوله وقد مدح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أفضل الأيام يوم عرفة إذا وافق يوم جمعة وهو أفضل من سبعين حجة ذكره في تحجير بد الصحاح بعلامة الموطأ اه (قوله وبعد الغروب أتى مزدلفه) أقول والأفضل أن يمشي على هيبته وإذا وجد فخرجه يسرع من غير أن يؤذي أحدًا ودعاء الدفع والوقوف بعرفة ذكره الزبلي في غير الجمع (قوله وكلها موقف الاوادي محسر) بكسر السين وتشديد ها هو بين مكة وعرفات كذا في العناية عن يسار الموقف كما في المعراج وقال في البحر وادي محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس

فصلي باذان واقامتين الظهر والعصر وقت الظهر بشرط الامام والاحرام للحج) أي الاحرام المخصوص بالحج ذكره الزبلي (فصل في الصلاة في الظهر من غير اداء) (بجماعة) هذا التفريق أحسن من تقريره مع الوفاة كما لا يخفى على أهل الدراية (ثم أحرم لا يجمع) أي لا يجوز أن يجمع بين الظهر والعصر في وقت بل لا يجوز العصر الا في وقته (ثم ذهب الى الموقف بغسل سن ووقف الامام على ناقته بقرب جبل الرحمة مستقبلاً لادعائه ودعاء الناس خلفه بقربه مستقبليين سامعين قوله فبعد الغروب اتى المزدلفة وكلها موقف الاوادي محسر

ونزل

من واحد منهم ما قال الأزرقي وادى محسر خمسة ذراع وخمس وأربعون ذراعاً أه وهى محسر الآن قبل أصحاب الفيل محسر
فيه أى أعيا وكل قاله الزبلي وقدم المصنف أن عرفات كلها موقف الأبطان عرنة وهو وادى بهذا عرفات عن يسار الموقف
كما فى المعراج وقال فى غاية البيان قبل أن بعضهم كانوا يكبرون وينزلون معتزتين عن الناس فى بطن عرفة وبطن محسر فأمر
الشرع بحالفهم رداعلهم (قوله ونزل عند جبل قزح) أقول سمى بذلك لارتفاعه وهو لا ينصرف للعلية والعدل من قزح إذا
ارتفع كما فى الجوهر وهو الموقف فينزل عنده كيلا يضيق على المسيرة الطريق ويكثر من الاستغفار (قوله وصلى العشاءين
بإذان وإقامة) بخلاف الجمع الأول لأن العشاء فى وقته بخلاف العصر فيعلم بالاقامة التقديم عن وقته ولا ينقطع بين العشاءين
لأنه عليه السلام لم ينقطع بينهما معنى عليه ولو تطوع أو تشاغل بشئ آخر بينهما أعاد الاقامة كذا فى التبيين (قوله فانه أن
صلى المغرب الخ) أقول ومحل عدم الجواز ما لم يخف طلوع الفجر فاذا خشي طلوعه قبل أن يصل إلى مزدلفة صلى إلى المغرب فى
الطريق وإذا صلاهما وحده أجزأه السنة أن يصل مع الإمام كذا فى الجوهر (قوله ودعا) أى مجتهدا فى دعائه ويدعو
الله أن يتم مراده وسؤاله فى هذا الموقف كما أتته لمحمد صلى الله عليه وسلم كما روى فى حديث العباس بن مرداس أنه صلى الله عليه
وسلم استعجب له دعائه لأنه حتى الدماء المظالم كما ذكره الزبلي وصاحب المسنداية الآن صاحب المسنداية رواه عن ابن عباس
ونقل السكال أنهم قالوا والله وهم وانما هو فى حديث العباس بن مرداس أه ويجوز فى حتى الدماء والمظالم الرفع والجرح كما فى
غاية البيان (قوله وهذا الوقوف بمنزلة واجب) أقول وقال ٢٢٧ مالك سنة وقال الليث بن سعد ركن ووقت

الوقوف بهما من حين طلوع الفجر إلى أن
يسفر جدها فإذا طلعت الشمس خرج
وقته فلا يجوز الوقوف قبل الفجر ولا بعد
طلوع الشمس ولو وقف فيها فى هذا الوقت
أمر بهما جاز كما فى عرفات كما فى
التبيين وانتبه به من حيث اللهفة فقط
ولا يلزمه هنا شئ نص عليه السكال والمبيت
بالمزدلفة سنة وقال مالك واجب وهو واحد
قولى الشافعى (قوله حتى يجب بتركه
بلا عذر دم) أقول والعذر بان كان به علة

ونزل عند جبل قزح وصلى العشاءين بإذان وإقامة) ههنا جمع المغرب والعشاء فى
وقت العشاء (وأعاد مغرباً إذا فى الطريق أو عرفات ما لم يطلع الفجر) فانه أن صلى
المغرب قبل وقت العشاء لا يجوز عنه أى حنيفة ومحمد فقبح الأعادة ما لم يطلع
الفجر فالحكم بعدم الجواز لا لدرأ فضيلة الجمع وهذا إلى طلوع الفجر فاذا فات
إمكان الجمع سقط القضاء لأنه أن وجب فاما أن يجب قضاء فضيلة الجمع فهذا محال إذ
لا مثل له وأما أن يجب قضاء نفس الصلاة فقد أداها فى الوقت فلا وجه للقضاء
(وصلى الفجر بغلس) وهو الظلمة فى آخر الليل ثم وقف وكبر وهمل وأبى وصلى
ودعا) وهذا الوقوف بمنزلة واجب حتى يجب بتركه بلا عذر دم (وإذا أسفرا أتى منى

أو ضعف أو كانت امرأة تخاف الزحام فلا شئ عليه كما فى السكافى وكل واجب فى الحج لا يجب بتركه بعذر شئ لكن برده عليه ما نص
الشارع بقوله فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية أه ولم يقد فى المحيط خوف الزحام بالمراة بل أطلقه فشمعل
الرجل فقال ولو لم يبق الوقت لحوفه لاشئ عليه كما فى البحر أه قلت وكذلك أطلقه الزبلي فقال ولودفع الحاج إلى منى ببليل
لعذبه من ضعف أو علة جاز ولا شئ عليه أه (قوله وإذا أسفر) قال السكال وعن محمد بن سعد الأسفار إذا سار إلى طلوع
الشمس قدر ركنين دفع وهذا بطريق التقريب أه ووقع فى نسخ القندورى وإذا طلعت الشمس أقاض الإمام قال صاحب
الهداية وهو غلط والصحيح إذا أسفر أقاض الإمام والناس معه لأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يدفع قبل طلوع الشمس أه وقال
الأكمل أقول معنى قوله وإذا طلعت الشمس أى إذا قربت إلى الطلوع وفعل ذلك اعتماداً على ظهور المسئلة أه وقال الاتقانى
الغلط وقع من الكتاب لمن القندورى نفسه ألا ترى أن الشيخ أبانهم البعداوى رحمه الله وهو من تلامذة الشيخ أبى الحسين
القندورى رحمه الله قد أثبت القندورى فى هذا الموضع فى شرحه بقوله قال ثم يقبض الإمام من مزدلفة قبل طلوع الشمس
والناس معه حتى يأتى منى وأثبت الإمام أبو الحسين القندورى فى شرحه المختصر الكرخى مثل هذا أيضاً فقال ويقبض الإمام قبل
طلوع الشمس فيما نى منى (قوله أى منى) أقول وإذا بالغ بطن محسر أسرع أن كان ماشياً وحرك دابته أن كان راكباً قدر رمية حجر
لأن النبى صلى الله عليه وسلم فعل ذلك كذا فى البحر وحكمة الأسراع فيه مخالفة للناس فانه موقفةهم كذا فى المعراج (تنبيه) لم
يذكر المصنف موضع أحد الجمار ونقل فى البحر عن مناسك الكرخى أن النبى صلى الله عليه وسلم قدم من مزدلفة بسبع حصيات وقال قوم بسبعين

حصاة وليس مذهبا اه قلت يعارضه قول الجوهره ويستحب ان يأخذ حصي الجار من المزدلفة لئلا يرمى اه وكذا
 قال في الهداية يأخذ الحصى من أي موضع شاء اه فالتى ليس الاعنى التبعين أي لا يتعين الاخذ من المزدلفة لئلا يرمى اه وما قاله في
 الهداية يقتضى خلاف ما قيل انه يلتقطها من الجبل الذى على الطريق في المزدلفة قال بعضهم جرى الثوار بذلك وما قيل
 واخذ من المزدلفة سبع ارمي جرة العقبة من اليوم الاول فأقادانه لاسنة في ذلك وجب خذها الا ساعة وعن ابن جرير انه كان
 يأخذها من جميع اه ولا يأخذها من موضع الرمي لان السلف كرهوه لانه المردود ومع هذا لورمى به جازع الكراهة وما هي
 الا كراهة تنزيه ولتلقط الحصيات ويكره ان يكسر حجرا واحدا سبعين صغيرا كما يفعله كثير من الناس الا ان يستحب ان يغسل
 الحصيات قبل ان يرميهم اليقين طهارتها فانه مقامها قربة ولورمى بمخسبة يمين كرهه واجزاه كذا في الفتح (قوله روى جرة
 العقبة من بطن الوادي) اقول هذا هو الافضل ويجعل البيت على يساره ومضى عن يمينه كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وكان
 راكبا ولورماها من فوق العقبة اجزا اه ولا يقف بعدها الرمي حتى يأتي منزله قاله قاضيان (قوله خذها بالقاء المجهمة) أي
 والذال المجهمة نصب على المصدر والتخفيف ضغارا لخصي قبل مقدار الحصاة وقيل مقدار النواة وقيل مقدار الاثنية ولورمى بالكبر
 او اصغرا جزاه الاله لا يرمى بالكبار خشية ان يتأذى به غيره كذا في الجوهره (قوله روى الحصى بالاصابع) أي برؤس الاصابع
 قاله ابن كمال باشا وصاحب الجوهره تبع المصنف صاحب النهاية خلافا لما مشى عليه صاحب الهداية كما نذر كره (قوله وفي
 المغرب الخ) عليه مشى في الهداية فقال وكيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهرها سمه النبي ويستعين بالمسحاة اه وقال
 الكمال هذا التفسير يحتمل كلاما من تفسيرين قيل ٢٢٨ بهما احدهما ان يضع طرف ايهامه البعنى على وسط السبابة ويضع

الحصاة على ظاهرا لايها ما كانه عاقد سبعين
 فيرميها وعرف منه ان المسنون في كون
 الرمي باليد اليمنى والاشتران بحلق سبابة
 ويضعها على مفصل ايهامه كأنه عاقد

عشرة وهذا في التمكن من الرمي به مع الزحمة والوهمة عسر وقيل ياخذها بطرف ايهامه وسبابة وهذا اجل
 هو الاصح لانه لا يسر المعتاد اه وذكر في الجوهره كلام الهداية ثم قال وصح في النهاية الوجه الاول أي الذي يرمى به الجاهل
 والمسحاة اه وصحها ايضا في اللؤلؤ الحية وقال لانه كثيرا ما تلتصق باللباس وما تقدم بيان السنة فلورمى به كما في الرادحاز كذا في
 البحر ولم يبين المصنف رحمه الله مقدار موضع الرمي وقال في الهداية مقدار الرمي ان يكون بين الرمي وبين موضع السقوط خمسة
 أذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة وقال الكمال ومقام الرمي بحيث يرى موقع حصاة ومقادير خمسة أذرع في رواية الحسن
 فذا التقدير اقل ما يكون بينه وبين المكان في المسنون الا ترى الى تعاليله في الكتاب أي الهداية بقوله لان ما دون ذلك يكون
 طرحا ولو طرحا اطرحا جزاه لانه روى الى قدميه لانه مسي والخسافته السنة ولورمى به وضعها على حجره لانه ليس يرمى ولورماها
 فوقت قريبها من الجرة بكيفية لعدم الاحتراز عنه ولورمى به بعد ما لا يجوز له لانه لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص والقرب
 قد نذر الخ وخو ومهم لم يقدروه كأنه اعتمد على اعتبار القرب وضده البعد في العرف وهذا بناء على انه لا واسطة بين
 القرب والبعد اه وقال في الجوهره الثلاثة أذرع في حد البعد وما دونه قريب اه ولورمى به الحصاة على ظهر رجل أو على حمل
 وثبت عليه اعادها وان سقطت على سنة اذلك اجزاه ولورمى بسبع جملة اجزا عن حصاة والقيمة بالحصى لئلا ياكل والا
 فيجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمردو وما يجوز به التيمم ولو كان من تراب ولا يجوز بالحشب والغدير واللؤلؤ
 والجوهر والذهب والفضة لانه يسمي نثارا كما في الكافي وغيره ولا يصح بالبر كذا في الجوهره (تنبيه) لمقدمنا جواز الرمي بكل
 ما كان من جنس الارض ومن صرح به صاحب الهداية فشمس كل الاحجار النفيسة كالياقوت والزبرجد والمرزوق والباقش
 والفيروز والبلخرو والعقيق وهذا صرح الزبيدي الا ان الشيخ اكمل الدين رحمه الله قال في النهاية اعترض على صاحب الهداية في
 قوله ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض بالفيروز والياقوت فانهم امن اجزاء الارض حتى جاز التيمم بها ومع ذلك
 لا يجوز الرمي بها حتى لم يقع معتداهما في الرمي واجيب باب الجواز مشروط بالاسم انه يرميه وذلك لا يحصل بهما اه فقد اثبت
 تخصيص العموم وهو مخالف النص الزبيدي وخصص بالفيروز والياقوت دون غيرهما فليأمل ويجوز (قوله وكبر بكل حصاة)

قال في الكافي ولو سمع مكان التكبير جاز لان المقصود ذكر الله تعالى عند كل حصاة وذات يحصل بالتسبيح كما يحصل بالتكبير اه ولا
 وقت عندها كما يفيد المصنف (تنبيه) لم يبين المصنف رحمه الله وقت هذا الرمي ولا اوقات أربعة وقت الجواز والاحتياط
 والاباحة والكرامة فالاول ابتداء من طلوع الفجر يوم النحر وانتم اؤا اذا طلع الفجر من اليوم الثاني حتى لو أخره اليه لم يدم عند
 أبي حنيفة خلافهما ولو رمي قبل طلوع فجر النحر لم يصح اتقا فالثاني من طلوع الشمس الى الزوال والثالث من الزوال الى
 الغروب والرابع قبل طلوع الشمس من يوم النحر وبعد غروبها كذا في المحيط وغيره وحمل في الظهيرة الوقت المباح من المكروه
 فهي ثلاثة عنده والاكثر على الاول كذا في البحر وحمل الكراهة المقتضية للاساعة في الرمي المكروه على عدم العذر فلا يكون رمي
 الضعفة قبل الشمس ورمي الرعاة لا ملازم الاساعة كذا في الفتح (قوله وقطع التلبية بأولها) قال السكال وفي البدائع فاذا زار البيت
 قبل أن يرمي ويذبح قطع التلبية في قول أبي حنيفة وعن أبي يوسف انه يابى ما لم يخلق أو تزول الشمس من يوم النحر وعن
 محمد ثلاث روايات رواية كافي حنيفة ورواية ابن مهاعة من لم يرم قطع التلبية اذا غربت الشمس من يوم النحر ورواية هشام اذا
 مضت أيام النحر وظاهر روايته مع أبي حنيفة اه وقال في البحر اشار بالرمي الى أنه يقطعها اذا فعل واحد من الامور الاربعه
 التي تفعل يوم النحر فيقطعها ان حلق الرمي أو طاف للزيارة قبل الرمي والذبح والخلق أو ذبح قبل الرمي دم التمتع أو القران
 ومعنى وقت الرمي المستحب كفعله بقطعه اذا لم يرم جرة العقبة حتى زالت الشمس كذا في المحيط اه (قوله ثم قصر) التقصير
 ان يأخذ من رؤس شعر الرأس مقدارا غلة كذا في الهداية وغيره او قال الزياحي التقصير ان يأخذ الرجل أو المرأة من رؤس
 ربيع الرأس مقدار الاغلة اه وقال في البحر مراد الزياحي أن يأخذ من كل شعرة مقدار الاغلة كما صرح به في المحيط وفي البدائع
 قالوا يجب أن يزيد في التقصير على قدر الاغلة حتى يستوفي قدر الاغلة من كل شعرة برأسه لان أطراف الشعر غير متساوية عادة قال
 الحلبي في مناسكه وهو احسن اه قات يظهر لي أن المراد بكل ٢٢٩ شعرة أي من شعر الربيع على وجه اللزوم

أومن السكك على سبيل الاولوية فلا مخالفة
 في الاجزاء لان الربيع كالسكك كافي
 الحلق (قوله وحلقه افضل) اي حلق
 الرجل افضل لما ورد من حديث

اجعل حصى مبرورا وسعى مشكورا وذنب مغفورا (وقطع تلبيته بأولها
 ثم ذبح ان شاء) وانما قاله لان الدم الذي يأتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد (ثم
 قصر وحلقه افضل وحل له غير النساء

اللهم اغفر للمسلمين ويكفني بحلق ربيع الرأس وحلق السكك أولى ويجب امرار المومسي على رأس الاقرع على المختار ولو كان
 برأسه قروح لا يمكن امرار المومسي عليه ولا يصل الى تقصيره فقد حل كافي التبيين ولو خرج الى البادية فلم يجد آله أو من يحلقه
 لا يجزيه الا الحلق أو التقصير وليس هذا بعدد قاله في البرهان قلت والحصر غير مراد بل المراد ازالة الشعر ولو بالنار أو النورة
 فيقتل به لما قال في شرح الجمع ان اجراء المومسي أي على رأس الاقرع لم يجب اعينه بل لازالة الشعر بدليل انه لو زال الشعر
 بالنورة لم يمسقط عنه اجراء المومسي اه ويستحب له قلم اطفاره وقص شاربه بعد الحلق والدعاء قبل الحلق به ما افراغ مع
 التكبير ويستحب دفن الشعر وان رمي به لا بأس وكراهة القاء في المكثف والمغتسل ولا يأخذ من لحية شيئا لانه مثله ولو
 فعل لا يلزمه شيء كذا في البحر (قوله وحل له غير النساء) فيه اشارة الى أنه لا تحل بالرمي شيء وهو المشهور عنه وتأوفي غير
 المشهور ان الرمي محل لغير النساء كافي البرهان والطيب ايضا كافي قاضيان وكلام المصنف رحمه الله شامل للطيب فيحل ولا تحل
 الدواعي وان كان نقل في البحر عن قاضيان انه يحل له بالرمي كل شيء الا الطيب والفساء وعن أبي يوسف انه يحل له الطيب ايضا
 وان كان لا يحل له النساء والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الى الجماع وانما عارفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالاثر
 اه ثم قال صاحب البحر ويبنى ان يحكم بضعف ما في الفتاوى ما قدمنا أي من حديث الصحيحين عن عائشة قالت طيبنا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لاجرامه حين أحرم وحله حين أحل قبل أن يطوف بالبيت اه وأقول لم يقتصر قاضيان على ما نقله عنه في
 البحر لانه نص على ما وافق الهداية ايضا قبل هذا بقوله والخروج عن الاحرام انما يكون بالحلق أو التقصير فاذا حلق أو قصر حل
 له كل شيء الا النساء ما لم يطف بالبيت مروي ذلك عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم وبعد الرمي قبل الحلق يحل له كل شيء الا
 الطيب والنساء وعن أبي يوسف يحل له الطيب ايضا وان كان لا يحل له النساء والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الى الجماع وانما
 عرفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالاثر اه فيمكن الانسب لصاحب البحر ان يرد كلام قاضيان المذكورنا نيسا

كلامه الأول لأنه الزم لموافقة ما في الحديث ودلالة ما في الصحيحين ولأنه تماقض الأول بالثاني وقول فاضحيان واغماعر فالحق
 أنطوب إلى آخره جواب عن سؤال مقدر كأنه قيل الطيب داع إلى النساء فكان منوعاً منه مطلقاً خصوصاً بالرمي وحل الحلق
 لا لثبوته لم يأت بدليل التحليل الرمي لشيء فالمرجع لكلامه الأول للموافق للهداية ولحصرو التحليل بالحلق بقوله والخروج عن
 الاحرام إنما يكون بالحلق وبهذا يعلم بطلان ما ينسب افاضحيان من أن الحلق لا يحل به الطيب (قوله وخطب الامام كافي
 السابع) أي فيخطب بعد الزوال وصلاة الظهر خطبة واحدة لا يجلس في وسطها (قوله هذه هي الخطبة الثالثة) كان ينبغي
 بيان وقتها وهو اليوم الحادي عشر ذكره الزبلي وعبارة المصنف توهم أنها في العاشر وعندنا فصل بين كل خطبة وأخرى
 بيوم وقال زفر يخطب في ثلاثة أيام متوالية أو لهما يوم التروية اهـ (قوله قد مر أنه فرض) قد مر أنه لا يفرض الايمان بجميع
 طواف الافاضة بل بأكثره ويجبر أهله بالدم اذا ترك وهو الصحيح نص عليه محمد في المبسوط كإثباته الزبلي (قوله يوماً من أيام
 النحر) أقول هذا على سبيل الوجوب ولا يختص آخره بزمان بقوت بقواته صحة بل العمروقت لصحته فاذا فعل بعد أيام النحر صح
 ويجب دم لترك الواجب (قوله والافيهما) أي قبل الرمل والسجى بطواف أي معهما فالأبواب معى مع والمعنى أنه ان قدم الرمل
 والسجى في طواف القدوم والافيهما في طواف الافاضة وقد مر أن الافضل تأخير السجى إلى ما بعد طواف الافاضة
 وكذلك الرمل ليصير اتباعاً للفرض دون
 ٤٣٠ السنة كافي النحر وقد مر أيضاً أنه لا يعتد بالسجى

بعد طواف القدوم لأن يكون في أشهر
 الحج فليقتبه له فإنه مهم (قوله وبه أي
 بالطواف وحل النساء) أقول كان
 ينبغي أن يقول وحل النساء ويسقط لفظ
 وبه كإثبات صدر الشريعة وابن كمال
 بإشباع الهداية والذكر إذ حل النساء
 اغماعر بالحلق السابق لا بالطواف بعده
 لأن الحلق هو المحل دون الطواف غير
 أنه أخرجه إلى ما بعد الطواف فاذا طاف
 عمل الحلق عليه كالطلاق الرمي آخر
 عمله إلى انقضاء العدة كافي التبيين
 وخطب الامام (كافي السابع) هذه هي الخطبة الثالثة (يعلم فم النحر) وهو
 خروج الحاج من منى (وطواف الصدر ثم طواف للزيارة) قد مر أنه فرض (يوماً
 من أيام النحر سبعة) أي سبعة أشواط (بالرمل وسعى ان فعلاً) أي الرمل والسجى
 (قبل والافيهما فان أخره) أي طواف الزيارة (عنها) أي عن أيام النحر (وجب
 دم) وسنبين في باب الجنابات ان شاء الله تعالى (وأول وقته) أي أول وقت طواف
 الزيارة (بعد طلوع فجر يوم النحر وهو) أي الطواف (فيه) أي في يوم النحر (افضل
 وبه) أي بالطواف (حل النساء ثم أتى منى ورمى الجمار الثلاث بعد زوال ثاني يوم النحر
 بعد أعيان إلى مسجد الخيف ثم عبا يديه ثم بالعقبة سبعاً سبعة أو كبير لكل) أي لكل
 حصاة رماها (ووقف فحمد الله تعالى) وأثنى عليه (وهال وكبر وصلى على النبي صلى
 الله عليه وسلم بعد رمي بعه رمي فقط) أي بعد الرمي الأول والثاني لا الثالث
 ولا بعد يوم النحر (ودعا بحاجته رافعا يديه ثم غدا كذلك وبعده كذلك ان مكث

وقال في النحر وكذا صرح في فتح القدير أنه لا يخرج من
 الاحرام الا بالحلق فأفاد أنه لو ترك الحلق أصلاً وقلم ظفره أو غطى رأسه قاصداً التحال من الاحرام كان ذلك جنابة موجهة للنزاه
 وحل النساء موقوف على الركن من السبعة أشواط وهو أربعة أشواط فقط اهـ قلت لكن سنده كرفياً اذا اشترى أمة
 محرمة له تحليها بقص ظفر ونحوه فقد حصل به التحليل فليتمأمل (قوله ثم أتى منى) أقول يعني بعد ما صلى ركعتي الطواف وكان
 ينبغي النحر بحجبه كما فعل صاحب الهداية وابن كمال باشا (قوله ورمى الجمار) أقول فان كان مريضاً لا يستطيع الرمي فوضع في
 يده ورمى بها أو رمى عنه غيره بأمره وكذا المغنى عليه يعني وان لم يكن بأمره كافي القميص الصغير يرمى عنه أبوه ويحرم عنه ذكره
 الشيخ أكل الدين في مسألة المغنى عليه الاتية قريباً وهذا نص على ما استدلل به صاحب البهر من كلام المحيط في مسألة المغنى
 عليه على جواز احرام الاب عن ولده الصغير بالاولى فقال ودل كلامه ان لا يلزم أن يحرم عن ولده الصغير والمجنون وبغضى المناسك
 كما بالاولى اهـ (قوله ورمى الجمار الثلاث بعد زوال ثاني يوم النحر) هو المشهور من الرواية عن الامام فلا يصح قبل الزوال وروى
 عنه أنه ان كان قصده أن يتجمل في العفر فلا بأس أن يرمى قبل الزوال كافي القميص وغيره (قوله ووقف بعد رمي بعه رمي) أقول
 ليكون الدعاء في وسط العبادة بخلاف جرة العقبة لار العبادة عند انتهت كذا في التبيين (قوله ودعا بحاجته) أي يدها حمد وأثنى
 وكبر وهال وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم (قوله رافعا يديه) أي حذاء منكبيه ويجعل باطن كفيه نحو السماء كما هو السنة في

الادعية وينبغي أن يستغفر للوالدين والمؤمنين والمؤمنات في دعائه بهذا الموقف قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للحاج وابن
استغفره الحاج كما في الكافي وكذا يستغفرهم في كل موقف كما في الهداية اه وينبغي أن يخص والديه وأقاربه ومعارفه المؤمنين
بالاستغفار بعد عومه لعامة المؤمنين وقد منما في جوازها للعموم (قوله وان رمى قبل الزوال فيه أي الغد) صوابه رجوع الضمير إلى
ما بعد الغد أعني اليوم الرابع (قوله جاز) هذا عند أبي حنيفة استحسانا وقال الرمي الرابع لا يجوز قبل الزوال كالثاني والثالث كما
في الهداية (قوله وله النفراى الخروج إلى منى) أقول صوابه إلى مكة أو من منى ثم إن قوله وله النفراى قبل فعره مستدرك بقوله قبله
وهو أي المكة أحب إليه لأنه أعاده ليعني عليه عدم جواز النفراى بعد فجر الرابع (قوله وجاز الرمي را كبا وفي الأولين) ما شيا أفضل
للعقبة) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وأحسن منه قول الهداية وكل رمى بعده رمى فالأفضل أن يرميه ماشيا والاول
فيرميه را كبا لأن الأول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا في رمى ماشيا ليكون أقرب إلى التضرع وبين الأفضل مروى عن أبي
يوسف اه وقال السكندر بن قيس في فتاوى قاضيان قال أبو حنيفة ومحمد الرمي كله را كبا أفضل اه لأنه روى ركوبه عليه
الصلاة والسلام فيه كله وكان أبو يوسف يحمل ما روى من ركوبه عليه الصلاة والسلام على ظهوره ليعتدي به ويسئل ويحفظ
عنه المناسك كما ذكر في طوافه را كبا وفي الظهيرية أطلق استحب المشي إلى الجمار وان ركب البهاق لا بأس
به والمشى أفضل وقطع أولونه لانا إذا جئنا ركوب النبي صلى الله عليه وسلم على ما قلنا كان أداء العبادة ماشيا أقرب إلى التواضع
والشروع خصوصاً في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع ٤٣١ الرمي فلا يأتون من الأذى بالركوب بينهم

بالزحمة اه ما قاله السكندر وقد شاهدت
أدلة الركب خصوصاً من يكون في
حفرة ومعه أتباعه من الجند را كبا
ضيق المحل بكثرة الحاج (قوله وكراه أن
لا يبيت عني) قال السكندر لا يكون مسياً
لأنه السعة وقال في الكافي يكره أن
لا يبيت عني إيمان الرمي ولوبات في غيرها
عبد الإيجاب عليه شيء ثم قال في تعليقه لأن
البيتوته غير مقصودة بل هي تبسع للرمي
في هذه الأيام فتركه لا يوجب الاساءة

وهو أي المكة (أحب وان رمى قبل الزوال فيه) أي الغد (جازوله النفراى)
أي الخروج من منى إلى مكة قبل غره أي اليوم الرابع (لا بعده) فانه أن وقف
حتى طلع الفجر وجب عليه رمي الجمار (وجاز الرمي را كبا وفي الأولين) أي
ما يلي مسجد الخيف ثم ما يليه (ماشيا أفضل للعقبة) بالجر عطف على الأولين
(وكره أن لا يبيت عني ليلتي الرمي) لأن النبي صلى الله عليه وسلم بات بها وعمر
رضي الله عنه كان يؤدب على ترك المقام بها (و) كرهه أيضاً (تقديم نقله)
أي متاعه وحوائجه (إلى مكة وإقامته عني للرمي) لأنه لو جاز شغل قلبه (وإذا
رجع إلى مكة نزل بالمحصب) اسم موضع يقال له الإبطح نزل به رسول الله صلى
الله عليه وسلم (ثم طاف بالصدر)

كالبيتوته بالزحمة اه فليست الزحمة في دفع التعارض (قوله وعمر كان يؤدب الخ) كذا في الهداية وقال السكندر
الله سبحانه أعلم به ثم نقل أن عمر رضي الله عنه كان يبنى أن يبيت أحد من العقبة وكان يأمرهم أن يدخلوا منى وأنه كره
أن ينام أحد أيام منى بمكة (قوله نقله) بفحسين وجهه أثقال متاع المسافر وحشمة (قوله ثم نزل بالمحصب) لم يقدروه زماناً وقال
قاضيان نزل ساعة اه وقال السكندر يصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويجمع جماعة ثم يدخل مكة اه وقال صاحب
البحران أن نزل ساعة محصل لاصل السنة وأما السكندر فإذ كره السكندر (قوله اسم موضع يقال له الإبطح) ويقال له خيف بني
كنانة وقال في الإمام هو موضع بين مكة ومنى وهو إلى منى أقرب وهذا التحريف فيه وقال غيره هو فناء مكة حده ما بين الجبلين المتصلين
بالمغار إلى الجبال المقابلة لذلك مصعداً في الشق الأسير وأنت ذاهب إلى منى مرتفعاً من بطن الوادي وليست المقبرة من المحصب
قوله السكندر (قوله نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم) أقول وكان نزوله قصداً وهو لا مع حتى يكون النزول به سنة كذا في
الهداية (قوله ثم طاف بالصدر) عبرتهم المفيدة للترتيب والترخي فأفاد أن ابتداء وقته بعد طواف الزيارة إذا كان على عزم السفر
وأنه لا آخر لوقته مادام عازماً على السفر حتى لو مكث عاماً لا ينوي الإقامة فله أن يطوفه ويرقع أداءه وأذا طافه لا بأس أن يقيم بعد
ذلك ماشياً ولكن الأفضل أن يطوفه حين يخرج وعن أبي يوسف والحسن إذا شغل بعده بعمل بمكة لزمه إعادته وروى عن أبي
حنيفة إذا طاف بالصدر ثم أقام إلى العشاء قال أحب إلى أن يطوف طوافاً آخر كي لا يكون بين طوافيه ونفرة حائل ولو نفروا لم يطف
يجب عليه أن يرجع فيطوفه بغير أحرام جديد ما لم يجاوز ما واقيت فان جاوز ما لم يجب الرجوع عينا بل إيمان يمضي وعليه دم وأما

ان يرجع باحرام جديد بعمره ثم يطوف للصدر ولا شيء عليه لنا خبره وقالوا لا رلى أن لا يرجع ويرى بما لانه أنفع للفقراء وأيسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام ومشقة الطريق كذا في الفتح (قوله وهو واجب) أقول ولا يكن لا يشترط له نية معينة حتى لو طاف بعد ما حبل النفر ونوى التطوع أجزاء من الصدر كما لو طاف بنية التطوع في أيام النفر وقع عن الفرض كذا في البهر (قوله الأعلى أهل مكة) قال الزياهي ويلحق بهم أهل مادون الميقات ومن نوى الإقامة قبل النفر الأول أى الرجوع إلى مكة في اليوم الثالث من أيام النفر لانه صار من أهل مكة بخلاف ما إذا نوى الإقامة بعد ما حبل وقت النفر الأول لانه لما حبل النفر الأول لزمه التوديع كنية الشروع فيه فلا يسقط بعد ذلك والحائض مسنة ثمانية بالنص والنفساء بمنزلة الحائض وليس للعمرة طواف الصدر كعمدة طواف القدوم لها اهـ (قوله ثم شرب من ماء زمزم الخ) أى بعد ما صلى ركعتي طواف الوداع (قوله وقبل العتبة) أى بعد زمزم لما قال الزياهي اختلوا هل يبدأ بالتمزم أو بزمزم والاصح انه يبدأ بزمزم وكيفية أن يأتي بزمزم فيستقي بنفسه الماء ويشرب منه ثم قبل البيت ويتصلع منه ويتنفس فيه مرات ويرفع بصره في كل مرة وينظر إلى البيت ويمسح بوجهه ورأسه ويصده ويصب عليه ان يسير وكان ابن عباس اذا شربه يقول اللهم انى أسألك علمنا نافعاً ورزقاً واسعاً وشفاءً من كل داء اهـ وقد ذكر السكال فضل المسقة فلا في فضل ماء زمزم وذكر فيه ما به يحكم بصحة مقبول النبي صلى الله عليه وسلم ماء زمزم لما شرب له اهـ وقال الزياهي بعد ما قد حدث ماء زمزم لما شرب له وقد شربه جماعة من العلماء لمطالب جليلة فقالوا ما يبركته اهـ وصرح السكال باسم بعضهم كابن المبارك (قوله ووضع صدره ووجهه على الملتزم) قال الزياهي المستحب أن يأتي باب البيت أولاً وقبل العتبة ويدخل البيت حافياً ثم يأتي الملتزم ٢٣٢ فيضع صدره ووجهه ويتشبث بالاستار ساعة يتضرع إلى الله بالدعاء بما أحبه من أمور الدارين ويقول

وهو واجب الأعلى أهل مكة (سبعة) أى سبعة أشواط (بالرمل وسقى ثم شرب من زمزم وقبل العتبة) أى عتبة الكعبة (وضع صدره ووجهه على الملتزم) وهو ما بين الحجر والباب (وتشبهت أى تسك) (بالاستار) أى استار الكعبة (ساعة ودعاً عما جئتم دأوبكى) على فراق الكعبة (ورجع القهقري حتى يخرج من المسجد حاز ترك طواف القدوم للوقوف بعرفة قبل دخول مكة) ولا شيء عليه بركته لانه سنة (من وقف بها) أى بعرفات (ساعة من زوال عرفة إلى صبح يوم النحر أو اجتاز بالنوم أو الاغشاء أو جهل أنها) أى تلك الأرض (عرفات صبح) وقوفه

اللهم ان هذا بيتك الذي جعلته مباركاً وهدى للعالمين اللهم كما هديتني له فتقبل مني ولا تجعل هذا آخر العهد من بيتك وارزقني العود اليه حتى ترضى عني برحمتك يا أرحم الراحمين وقال السكال الملتزم من الاما كن التي يستجاب فيها الدعاء نقل ذلك عن ابن عباس عن النبي صلى الله

عليه وسلم قال فوالله ما دعوت قط الا أجابني اهـ وقد مرنا مع بقية الاما كن السجاب لان فيها الدعاء (قوله ورجع القهقري حتى يخرج من المسجد) قال الزياهي وفي ذلك اجلال البيت وتعظيمه وهو واجب التعظيم بكل ما يقدر عليه البشر والعاد تجاربه في تعظيم الاكابر والمنكر لذللك لما كبر وهذا مقام الحج ثم يرجع إلى وطنه اهـ وقد مرنا انه يخرج من مكة من النية السفلى لما روى الجماعة الا الترمذي انه عليه الصلاة والسلام كان يدخل من النية العليا ويخرج من النية السفلى قاله السكال ولا يغفل عن زيارة النبي صلى الله عليه وسلم فانها من أعظم المطالب (تنبيه) في كلام المصنف رحمه الله اشعار بعدم المجاورة مكة قال أبو حنيفة المجاورة فيها مكروهة وفي الكراهة أبو يوسف ومحمد قال صاحب البرهان وهو أى قوله ما اظهره قوله تعالى ان طهرأيتي للطائفين والعاكفين والركع السجدة المجاورة اهـ وأجاب في شرح الجمع عن دليله ما بان العكوف في الآية بمعنى اللبس دون المجاورة (قوله حاز ترك طواف القدوم للوقوف بعرفة الخ) في تعبيره يجوز الترك تسامحاً لان فيه إيهام الاتيان به بعد ما وقف بعرفة ولا يأتي به لما في الهداية وغيره ما لم يدخل مكة ووقف بعرفة سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة اهـ ولعل السمر في عدوله عن التعبير بالسقوط ان حقيقة السقوط لا تكون الا في اللازم واكن عبره المؤلفون بطريق المجاز عن عدم سنية الاتيان به بعد ما وقف بعرفة لما قلناه انه ما شرع لاني ابتداء الانفعال كما أفاده صاحب البهر (قوله من وقف بها ساعة) قال في البهر المراد بالساعة اليسير من الزمان وهو المحل عند اطلاق الفقهاء لا الساعة عند المنجمين (قوله صبح وقوفه) تبع فيه الهداية ولم يقل تمحجه كصاحب الكنز لان المراد بالتمام الامن من بطلان الحج لاحقيقة التمام لبقائه الى ان الثاني وهو طواف الافاضة لكنه

إذا وقف غاراً وجب عليه امتداد الوقوف إلى ما بعد غروب الشمس فإن لم يفعل عليه دم وإن وقف ليلاً لم يجب عليه امتداد كذا
 في الجوهر رأى وعليه دم ترك الواجب (قوله لأن ما هو الركن قد وجد) أشار به إلى أن النية ليست بشرط اشكال ركن إلا أن
 يكون ذلك الركن مما يستقل بعبادة مع عدم إحرام تلك العبادة فيحتاج فيه إلى أصل النية وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف
 والطواف فإنه لو طاف غاراً أو طافاً لم يوجب الطواف به لانه لم يوجب الطواف به لانه لم يوجب الطواف به لانه لم يوجب الطواف به
 جاز ولو عين جهة غير الغرض مع أصل النية لفت حتى لو طاف يوم النحر عن نذر وقع عن طواف الزبارة ولم يجزه عن النذر ولأن
 الوقوف يؤدي في إحرامه مطلقاً أغنت النية عند العقد على الأداء عنها فيه بخلاف الطواف الذي يؤدي به العقد التحال من الإحرام
 بالحلق فلا يفتى وجودها عند الإحرام عنها وهذا الفرق لا يتأني إلا في طواف الزبارة لا العمرة والاول يعمله ما كذا في الفتح (قوله
 كذا أي صح أيضاً لأهل ربيعة عنه بالحج) أقول هذا عند أي حنيفة رحمه الله وسواء أحرم الرفيق قبل إحرامه عنه أو لا وطاف من
 أحرم عنه عن قيدا لا غنى وقيد به في الكثر وقال ولو لأهل عنه ربيعة بالغمامه صح اهـ وقيد بالحج لانه لا طاعة المسافر عليه
 وأطلقه عن القيد في الهداية والكثير قال في البحر أطلقه فتأمل ماذا أحرم عنه بحجة أو عمرة أو به ما من الميقات أو بمكة ولم أره مريحا
 اهـ قلت وفيه تأمل لأن المسافر من بلاد بعيدة لم يكن حج الغرض كيف يصح أن يحرم عنه بعمرة وليست واجبة عليه وقد عتد
 الأغنياء ولا يصح إحرام عنه بالحج في وقت مقصده ظاهراً فله تأمل (قوله لانه لما عاقد هم عقد الرفقة الخ) فيه إشارة إلى أن المراد
 بالرفيق رفيق القافلة لا العصابة والمخالطة كما قالوا في خوف العطش على الرفيق المراد به رفيق القافلة كما صرح به في البحر عن
 السراج الوهاج ولو أحرم عن المغمى عليه غير ربيعة لاروايه فيه ٢٣٣ واختلف المشايخ فيه كذا في الكافي وقال

الكامل الرفيق قيد عند البعض وليس
 بقيد عند آخرين حتى لو أهل غير رفاقه
 عنه جازوه والاول لأن هذا من باب
 الاعانة لا لولاية ودلالة الاعانة قائمة عند
 كل من علم مقصده رفيقاً كان أو لا وليس
 معنى الإحرام عنه أن يجردوه ويلبسوه
 الأزار والداء بل أن ينووا وبابواعنه
 فيصير هو بذلك محرماً كالنوى وإي

لأن ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف (كذا) أي صح أيضاً (لأهل ربيعة عنه
 بالحج) لانه لما عاقد هم عقداً لرفقة فقد استعان بكل منهم فيما يجزه عن مباشرة
 بنفسه والإحرام مقصود به ذلك لانه لا يذنب له ثابته لانه إذا أذن لنفسه أن
 بأن يحرم عنه إذا أغشى عليه أو نام فأحرم عنه صح بالوافق فكذا في هذا حتى إذا أفاق
 أو أتقظ وأتى بأعمال الحج جاز فيصير الرفيق محرماً عن نفسه بالإصالة وعن
 غيره بالنبابة (ومن لم يقف فيها) أي في عرفات (فات حجه فطاف وسعى وتحمل
 وقضى من قابل) أي عام قابل بعده (والمرأة) في حج ما ذكر (كالرجل حل

٣٥ درر ل ويثقل إحرامهم إليه حتى كان للرفيق أن يحرم عن نفسه مع ذلك وإذا باشر رأى الرفيق
 محظوراً لإحرام لزمه جزاء واحد بخلاف القارن وأعلم أنهم اختلفوا فيما لو استمر مغمى عليه إلى وقت أداء الأفعال هل يجب أن
 يشهدوا به المشاهدة فطاف به وسعى ووقف وأبلى مباشرة الرفقة لذلك عنه تجزئه فاختلفوا في ثلثة الأول واختار آخرون الثاني
 وجعله في المبسوط الأصح وإنما ذلك أولى لانه من ثم أعلم أنه إذا أغشى عليه بعد الإحرام فطيف به المناسك فإنه يجزيه عند أصحابنا
 جميعاً بشرط نيتهم الطواف إذا حلوه فيه كما بشرط نيتهم ثم قال الكامل ولا أعلم عنهم تجوز عدم حمله وعدم شهود المشاهدة اهـ
 وهذا بقيد أجزاء طواف واحد عن الحامل والمحمول بالنية عنهم ما ويخالفه في عدم النية ما نقله في البحر عن الاستيعاب أن من
 طيف به محمولاً أجزاء ذلك الطواف عن الحامل والمحمول جميعاً أو سوانى الحامل الطواف عن نفسه وعن المحمول أو لم ينو أو
 كان الحامل طواف العمرة ولمحمول طواف الحج وعكسه أو كان الحامل ليس بمحرم والمحمول عما أوجبه إحرامه ولم أره حمله كمن جناية
 المغمى عليه بانقلابه على صيد ونحوه (قوله فإنه إذا أذن صح بالوافق) فيه إشارة إلى الخلاف في ما تقدم من مسئلة المغمى عليه
 والنائل بهمة الأهلالة عنه بغير أمره أو حنيفة خذ لا فاله ما فإذا أذن به كما قاله المصنف صح إجماعاً لكن لا يعلم من كلامه المخالف
 من القائل وأمس مما ينبغي مع ذكر الاتفاق بعده وعلم مما تقدم جواز إتمام حج من حصل له عنه بعد ما أحرم وعلمه نص
 الكامل ثم قال لو أن رجلاً رخصاً لا يستطيع الطواف إلا محمولاً وهو يعل ونام من غير غم له أحسنه وهو نائم فطاف وأبه روى
 ابن سنان عن محمد بن أبيه من غير أن يأمرهم به لا يجزيه ولو أمرهم ثم نام فحملوه بعد ذلك وطافوا به أجزاءه وكذلك أن
 دخلوا به الطواف أو توجهوا به نحوه فنام وطافوا به أجزاءه ونقل مثله في البحر عن أبيه ثم قال فظهر أن الناسم بشرط صريح
 الأذن من خلاف المغمى عليه وإن طيف به محمولاً بغير علة طواف العمرة أو الزبارة وجب الإعادة أو الدم اهـ (قوله فطاف

(الح) أى يتعمل بأفعال العمرة ولا دم عليه افوات الحج (قوله لا يكتفى بكشف وجهه إلا راسها) تبس فيه الهداية والسنن وقال الزبلي كان الأولى أن يقول غير أنها لا تكشف رأسها ولا يذكّر الوجه لأنها لا تخالف الـ جل في وجهه وإنما تخالفه في الرأس فيكون في ذكره تطويل بلا فائدة ولا يقال إنما ذكره ليعلم أنها كالـ جل فيه ولو سكت عنه لما عرف لأنه انما ذكره على سبيل الاستثناء وهو غير صحيح اهـ فلا تناسب ما قاله صاحب البهر ما كان كشف وجهه أخفيا لأن المتبادر إلى الفهم أنها لا تكشف لما أنه محل الغتنة نص عليه وإن كانا سواء فيه اهـ وقال السكّال المستغيب كما قالوا أن تسدل على وجهه أشبه ما ونحوه وقد جعلوا لذلك أعوادا كالقبة توضع على الوجه وتسدل فوقه الثوب ودانت المسئلة على أن المرأة منهية عن إزالة وجهها إلا الجانب الأيسر وكذا دل الحديث أى حديث عائشة رضی الله عنها قالت كان الركب من يمشون مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم محرمات فإذا حاذوا ناسدت أحدنا على راسهن على وجهها فإذا جاوزنا كشفناه (قوله ولا تسبي بين الميدين) أى قممتي بينهما على هيئة كباقي السعي بين الصفا والمروة لأن سعيهما بين الميدين محمل بالستر لأن أصل المشروعية لأظهار الجسد وهو للرجال وأشار إلى أنها لا تضطجع لأنه سنة الرمل كذا في البحر (قوله وتقصير) أى كالـ جل من ربيع شهره أخلا فالما قبل أنه لا يتقدر في حقها بالربيع بخلاف الـ جل ٢٣٤ كما في التبيين (قوله وتلبس الخيط) قال السكّال لا يمكن أن تلبس

المورس والمزغفر والمصفرا قلن أن كان لصبيغ فيه تنفضه فهي والرجل سواء في المنع من حبة الطيب وإن كان لا ينفض فهو جائز لما لأن غير الخيط إذا لم تنفض حازله للرجل (قوله وحيفضه لا يمنع نسكا) كذا في التبيين وقال صاحب البهر هذا ليس مما نحن فيه اهـ وفيه تأمل ونحن في المشكل في جميع ما ذكرناه كالمرأة احتياطاً ولا يتخلو بامرأة ولا برجل لاحتمال ذكرورة وأوثقه كما في التبيين والله سبحانه وتعالى اعلم

(باب القرآن والتمتع)

(قوله الإهلال رفع الصوت بالتكبير) أقول كذا في التبيين له بالتلبية لأن الكلام في الإهلال مخصوص على وجه

لا يكتفى بكشف وجهه إلا رأسها ولا تلي جهرها ولا ترمي ولا تسبي بين الميدين ولا تحاق وتقصير وتلبس الخيط ولا تقرب الحجر في الزحام وحيفضه لا يمنع نسكا (غير الطواف) لأنه في المسعى ولا يجوز دخوله للحناء (وهو) أى الحمض (بعد ركعته) أى الوقوف بعرفات وطواف الزبارة (يسقط الصدر) وهو طواف الوداع (البدن) جمع يذنه (من الأبل والبقر) والمهدي منهم ما ومن الغنم كلها يذني أن شاء الله تعالى

(باب القرآن والتمتع)

(القرآن إن يهل) الإهلال رفع الصوت بالتكبير (بجمع وعمره معاً) قال في الذكر وهو أن يهل بالعمرة والحج من الميقات الخ وقال الزبلي اشتراط الإهلال من الميقات وقع اتفاقاً حتى لو أحرم به ما من ديرة أهله أو بعد ما خرج من بلده قبل أن يصل إلى الميقات جاز وصار قارناً ولذا قلت ههنا (من الميقات أقبله في أشهر الحج أو قبلها) كذا في السكّاني (ويقول بعد الصلاة) يعني الشفع الذي يصل به مردياً

السنة خروجاً من الخلاف لأنه يصح الإهلال بكل ذكر خالص لله تعالى عند أبي حنيفة والأحرام وعند أبي يوسف لا يدخل إلا بالتلبية وعبر المصنف بالإهلال محافظة على معناه الأسمى إذ رفع الصوت غير محتاج إليه للدخول في الأحرام سواء كان قارناً أو مفرداً بل الرفع مستحب ولم يتعرض لبيان القرآن لأنه وهو الجمع بين شيئين مصدر قرن من باب ضرب ونصر وكان ينبغي أن يقدم القرآن لفصله على الأفراد لأنه قدم ترقياً من الواحد إلى الاثنين والواحد قبل الاثنين كما في الجوهره وآخر بيان أفضليته آخر الباب وكان الأولى تقديمه (قوله معاً) المعية است قبل الأزمالة لو أحرم بعمرة ثم بحجة قبل أن يطوف لها أربعة أشواط صار قارناً وان طاف لها أربعة ثم أحرم بالحج كان متمتعاً وكذا يكون قارناً لو أحرم بالحج ثم بالعمرة قبل أن يطوف له وقد أساءت تقديمه أحرام الحج على أحرام العمرة ولو أحرم للعمرة بعد ما طاف بالحج طواف القدوم كان قارناً ولمزجه دم جبر على الصبح لادم شكر على ما يجب في موضعه أن شاء الله تعالى كذا في التبيين (قوله قال في السكّاني الخ) أقول ما ذكره الزبلي بناء على أن الميقات ذكر قد اتفقا في كلام السنن ولا يتعين ذلك فيجوز أن يكون إشارة إلى أن القارن لا يكون إلا اتفاقاً وهو أحسن مما ذكره الشارح الزبلي أنه قد اتفقا في كذا في البهر (قوله أقبله) هو أفضل مما لو أحرم منه وليس قد الأزمالة لو أحرم به ما دخل الميقات كان قارناً كما قدمناه (قوله ويقول) بالنسب عطف على يهل وهو كناية عن وجدان التنية أو إلام بها فهو بيان لشرطي دخوله في القرآن التلبية والتنية أفاد الاتيان بالتلبية بقوله يهل والاتيان بالتلبية بقوله ويقول بعد الصلاة عطف

متعلق بقوله ومهل فيه كونه ان بعد الصلاة على الوجه الاكمل ويستحب تقديم العمرة على الحج في الذكر عند الاهلال ودعاء التمسير وان اخرها فهم ما حاز كافي البحر والكافي وقال في الجوهره تقدم في بعض نسخ القدوري ذكر الحج نهر كما بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فمن مال الى الاول قال لان افعال العمرة مقدمة على افعال الحج اهـ والآية وان وردت في التمتع لكن القران في معناه لان كل واحد ترفق بالنسكير كذا في الكافي (قوله بخلاف التمتع) اي فانه يجوز له الحاق بعد سعيه ان يسقى الهدى كما سلكه (قوله ثم يحج) عبر بمرتب الترتيب والترانخي ليعيد انه لو شغل بين الطوافين بأكل او نوم لا يلزمه شيء (قوله اي يبدأ الحج) هذا الترتيب اعني تقديم العمرة على افعال الحج واجب فلو طاف أولا للحجته وسعى لها ثم طاف لعمرة وسعى لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة وثبته لكونه كذا في البحر ولا يلزمه دم لقوله في البحر التقديم والتأخير في المناسك لا يلزمه دم عندهما وعند الى حنيفة طواف القيمة سنة وتروكه لا يلزمه دم فقة تقديمه اولى اهـ (تنبيه) هل يشترط في القران الاثنان بأكثر اشواط العمرة في أشهر الحج كالتمتع ذكر في المحيط انه لا يشترط والحق اشتراط فعل أكثره مرة في أشهر الحج قاله الكمال في باب التمتع (قوله وذبح القران) اي شاة أو سبع بدنة والاشترائك في البقرة افضل من الشاة والجزر افضل من البقرة كافي الاضحية كذا في البحر وقد عا اذا كانت حصته من البقرة أكثر قيمة من الشاة كما هو في منظومة ابن وهبان (قوله صام ثلاثة آخرها يوم عرفة) بيان للافضل لما قال في الهداية الافضل ان يصوم قبل التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدى ويستحب تأخيرها الى آخر وقت رجاء أن يقدري على الاصل اهـ ٢٣٥

للحاج عن الهدى من اطلاقه كراهة صومه للحاج والعبرة لا بام التعريف الجز والقدرة أي ما لم يحاق وكذا لو قدر على الهدى قبل أن يكمل صوم الثلاثة أو بعد ما اكمل قبل أن يحاق ويحل وهو في أيام الذبح بطل صومه ولا يحل الا بالهدى ولو وجد الهدى بعد الحلق قبل صوم السبعة أيام صح صومه ولا يجب عليه ذبح الهدى ولو صام الثلاثة ولم يحلق ولم يحل حتى مضت أيام الذبح ثم وجد الهدى فصومه ماض

للاحرام (اللهم اني اريد الحج والعمرة فبشرهما لي وتقبلهما مني وطاف للعمرة سبعة يوم في الثلاثة الاول وسعى بالحاق) بخلاف التمتع الذي لم يسقى الهدى (ثم يحج) اي يبدأ بأفعال الحج فطواف طواف القدوم وسعى (كحجر) في المفرد (وكره طوافان وسعيان لم) بان طاف اربعة عشر شوطا سبعة للعمرة وسبعة لوطاف القدوم الحج ثم سعى لهما وانما كره لانه اخر سعي العمرة وقدم طواف القدوم (وذبح القران بعد رمي يوم النحر وان يحجز) عن الذبح (صام ثلاثة) ايام (آخرها يوم عرفة وسبعة) ايام (بعد ايام التشريق ابن شاء) اي سواء صام بمكة او غيرها (فان فانت الثلاثة تدين الدم وباليوقوف بالوقوف قبل العمرة بطلت وقضيت) اي العمرة (ووجب دم الرض وسقط دم القران) قوله (والتمتع) عطف على قوله القران (الجمع بين الحج والعمرة في اشهره في سنة واحدة بالاسام باهله

ولاشي عليه كذا في البحر عن الاسبيعي ثم بعد ثلاثين سنة من الله تعالى على حقيقة لزوم ذبح الهدى لوجوده في أيام النحر بعد الحلق كالوجوده فيها قبل الحلق وانه لا يهمل بذبح الهدى ولا الرمي وليس التحلل الا بالحلق لكن لا يظهر رحمه في محل النساء قبل الطواف وانما فيه رسالة سعيها بديعة الهدى لما استيسر من الهدى (قوله وسبعة بعد ايام التشريق) احتراز به عما لو صام ايام التشريق فانه لا يجزيه عن الواجب للهني عن صيامها كذا في الكافي (قوله وباليوقوف قبل العمرة) اي قبل ابتداءه بأكثر طواف العمرة فان أتى بأكثر الطواف بقصد ما أو بقصد القدوم أو التطوع لم تبطل وبأني بياقها يوم النحر وهو قارن على حاله وتلقونه طواف غيرها وان أتى بأقفاها بطلت بالوقوف وقيد بطلانها بالوقوف فلا تبطل بالذهاب وهو الصحيح من مذهب أبي حنيفة وروى الحسن رفضها بغير ذلك الوجه كالجفة والفرق على الصحيح ان الامر هناك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهى عنه قبل اداء العمرة كافي البحر وغيره (قوله والتمتع الجمع بين الحج والعمرة) اي بين أفعالهما وهو الصحيح باحرامه من واكثر طوافهما في أشهر الحج باحرامها قبلها كقوله فيها كما سجد كره المصنف وفسرنا قول المصنف بالافعال لانها الشرط للاحرام اذ لو أحرم بعمرة في رمضان وأقام على إحرامه الى شوال من قابل فأتى بها فبسه وحج من عامه ذلك كان متمتعا وقولنا عن إحرامها قبله احتراز عن وجب عليه التحلل بالعمرة كغائث الحج فلم يتحلل من إحرامه في عامه بل أخا الى قابل فتحلل بها في شوال وحج من عامه فانه لا يكون متمتعا كما في القمح (قوله في سنة واحدة) احتراز عما لو أتى بها في أشهر الحج لكن من عامين فانه ليس بتمتع كما سجد كره المصنف عن العناية (قوله بالاسام باهله) الاسام التزول يقال ألم باهله اذا نزل

(قوله الماسما صحيجا) هو النزول بوطنه من غير بقاء صفة الاحرام وهذا التماس يكون في المتمتع الذي لم يسبق الهدى والامام الفاسد
 بما يكون على خلاف الصحيح وهو انما يكون فيمن ساقى الهدى كذا في العناية به فأت كذا في ذلك لم يسبق الهدى ولكنه رجع قبل تحمله لا يكون
 التماسه صحيجا (قوله اقول فيه بحث) الضمير يرجع الى قول العناية ان التفرق في اشهر الحج الخ ويؤيد بحث المصنف قول السكالك بعد
 سياق عبارة الهداية فيبقى ان يضاف في التعريف في اشهر الحج اهـ فمكانه لم يرتض بما في العناية من الجواب ولكن مال شيخنا الى كلام
 العناية لان الشروط خارجة عن حقيقة الماهية والتعريف لحقيقة الماهية (قوله فيحرم من المقات) المقات ليس بشرط
 للعمرة ولا للمتمتع حتى لو احرم بها من ديرة امله او غيرها جازت وصار متمتعا كذا قاله الزبلي وقال صاحب البحر ولا احتراز عن
 مكة فانه ليس لاهلها تمتع ولا قران اهـ ويرد ٢٣٦ عليه ان المقات يطلق لكل بما يناسبه فيشمل المكي (قوله

الماسما صحيجا بينهم) قال في الهداية التمتع التفرق باداء النسكين في سفر واحد من
 غير ان يلبس باهله بينهم الماسما صحيجا وقال في غايه البيان الذي قاله صاحب الهداية
 لا يتم به معنى التمتع لان التفرق باداء النسكين اذا حصل من غير الماسم باهله الماسما
 صحيجا لا يسمى متمتعا اذا كان احدهما في غير اشهر الحج والاخر فيها وكذا لا
 يسمى متمتعا اذا كان النسكان في اشهر الحج لكن احدهما حصل في اشهر الحج من
 هذه السنة والاخر من السنة الاخرى ولم يوجد الامام باهله الماسما صحيجا وابده
 بكلام الامام ابي بكر الرازي ثم قال فاذا نال من التمتع بان يقال التمتع هو الجمع
 بين الحج والعمرة في اشهر الحج في سنة واحدة من غير ان يلبس باهله بينهم الماسما صحيجا
 واجاب عنه صاحب العناية بان ما ذكره المصنف هو تفسيره وما يكون التفرق في
 اشهر الحج من عام واحد فهو شرط وسند كره اقول فيه بحث لان تفسيره لا ينفذ
 بحسب معناه الاصطلاحي لا يكون التفرق الماهيا فيجب كونه جامع او مانعا كما تقرر
 في موضعه فاذا دخل فيه ما ليس من افراد الحدود لم يكن مانعا فلا يكون صحيجا
 فلهذا اختلفت ههنا تلك العبارة فيحرم من المقات في الاشهر بعمره في طواف لما
 قاطعا للتلبية اول طوافه (للعمره) وبسعي ويحلق او يقصر فبعد ما حل منه احرم
 من الحرم) وكونه من المسجد ليس بشرط (بالحج يوم التروية وقوله افضل وحج
 كالمفرد لكنه يرمل في طواف الزيارة وبسعي بعده) لانه اول طواف للحج بخلاف
 المفرد فانه قد سعى مرة (وذب) وهو دم التمتع (ولم تنب الاضحية عنه وان عجز)
 عن الذبيح (صام كالقران) اي ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع (وجاز صوم)
 الثلاثة بعد احوالها) اي العمرة (لا قبله) اي الاحرام (ونب تأخيرها الى عرفة)
 فان اشهر الحج وقت الصوم الثلاثة لكن بهـ بتحقيق السبب وهو الاحرام وكذا
 الحال في القران لكن التأخير افضل وهو ان يصوم ثلاثة ايام متتالية اخرها
 عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيسقط تأخيرها الى آخر وقت رجاء ان يرد
 على الاصل (وان شاء) المتمتع (سوق هديه احرم وساقه) وهو افضل من قوده الا اذا

في الاشهر) قد منا انه لا يتقدم الاحرام بها
 بالاشهر بل اكثر طوافها قيم شرط (قوله
 قاطعا للتلبية اول طوافه) اشار به الى
 خلاف الامام مالك رحمه الله بقطعه اذا
 رأى سبوت مكة وفي رواية عنه اذا رأى
 البيت فيكون تلبيةه اذا كان سنة عندنا الى
 ان يستلم الحجر (قوله ويحلق) يعني ان
 شاء وليس يحتم فله التلبا ان شاء تحلل
 وان شاء بقي محرما حتى يحصرم بالحج اذا
 لم يكن ساقى الهدى قاله الزبلي (قوله
 لكنه يرمل في طواف الزيارة الخ) اقول
 فلو كان هذا المتمتع طواف وسعى بعد ما احرم
 بالحج قبل ان يذهب الى منى لم يرمل
 في طواف الزيارة ولا يسعي بعده كذا في
 التبيين (قوله ولم تنب الاضحية عنه)
 اقول حتى لو تحلل بعد ما ذهبي يجب
 دمان دم المتعة ودم التحلل قبل الذبيح
 قاله الزبلي اهـ قلت على ما ذكرناه من
 وقوع طواف ما في ايام النحر عن طواف
 الزيارة كان ينبغي ان يقع الاضحية عن
 المتعة وتوفيقه كذا ظهر لي ثم رأيت
 موافقة لغههم صاحب البحر حيث قال
 بعد نقل الحدكم وقد قال انه اي دم التمتع
 ليس فوق طواف الركن ولا مثله وقد

قد منا انه لو نوى به التطوع اجزاء عن الركن فينبى ان يكون الدم كذلك بل اولى
 لانه قد يقال لما كان طواف الركن فريضة فينبى ان يكون الدم كذلك بل اولى
 فهي متعينة في ذلك الزمن كالمتعة فلا تقع الاضحية مع تعينها عن غيرها اهـ (قوله وجاز صوم الثلاثة بعد احوالها اي العمرة)
 اقول يعني في اشهر الحج لانه لا يلزم من صحة الاحرام لما قبل الاشهر صحة الصوم (قوله لا قبله) اي الاحرام يعني ولو صام في اشهر
 الحج لا يجوز له دم وحود سببه وهو التمتع (قوله وان شاء التمتع سوق الهدى) شرع في بيان القسم الثاني من احكام المتمتع وهو
 افضل من الاول الذي لم يسبق الهدى كما في الجوهره (قوله احرم وساقى) عبر بالواو ونصدق بما لو احرم ابتداء بالتلبية ثم

كانت

ساق أوساق مقارن للنية والأفضل الاحرام بالنية قياً في ما قبل التقليد والسوق كيد لا يكون محرماً بالتوجه معها كما في التبيين
والسوق أفضل من قوده كما في الهداية وبقي قيد لا بد منه وهو انه انما يصير محرماً بالتقليد والتوجه اذا حصل في أشهر الحج أما اذا
لم يحصل فلا يصير محرماً ما لم يدرك الهدى وبسبب معه لان تقليد هدى المنة في غير الأشهر لا يعتد به ويكون تطوعاً وهدى
التطوع ما لم يدركه وبسبب معه لا يصير محرماً كذا في الجوهرية عن النهاية (قوله وموشق سنامها من الأيسر) هذا تفسير لهذا الاشعار
المخصوص وتفسيره لغة الادماء كما في التبيين (قوله وهو الاشبه بالصواب) أي تفسير الاشعار بشق سنامها من الأيسر وهو الاشبه
بالصواب يعني في الرواية كذا في الهداية وفيه إشارة الى خلاف ما وقع في القدوري انه يشق سنامها من الجانب الأيمن (قوله وأبو
خديفة انما كره هذا الصنيع الخ) أي خلاف ما افق الايشعرو وهو أحسن عند همام من التقليد اتباعاً لما في الصحيح وغيره (قوله
وقيل انما كره اشعاراً لزمانه) كذا حمله الطحاوي وقال الكمال هو الأولي وقال في البحر اختاره في غاية البيان (قوله
لما اغتتم فيه) أي في كونه لا يحسنونه لان حقيقة مجرد شق الجاليد محي ولا يبالغ فيه الى اللحم (قوله فيحلقه يوم النحر حل من
احرامه) فيه إشارة الى بقائه احرام العمرة كما تفده عبارات الاصحاب وهي الظاهرة خلافاً لما في النهاية من قول شيخ الاسلام ومن
تابعه ان احرام العمرة انتهت بالوقوف ولم يبق الا في حق التحلل قال شارح الكنز وهذا بعيد لان القارن اذا جامع بعد الوقوف
يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد الخلق قبل الطواف شاتان ٢٣٧ كما في فتح القدير (قوله المكي يفرد
فقط) أقول كذلك أهل ما دون المواقيت

الى الحرم وهذا ما دام مقيماً بمكة أو
وطئه فاذا خرج الى الكوفة وقرن مع
بلا كراهة لان عمرته وحجته مباحاتين
فصار بمنزلة الاتفاقي قال المحبوبي
رحمه الله هذا اذا خرج الى الكوفة قبل
أشهر الحج وأما اذا خرج بعده فاقد منع من
القران فلا يتغير بخروجه من الميقات
كذا في العناية وقول المحبوبي هو الصحيح
نقله الشيخ الشافعي عن الكرماني ثم قال

كانت لانساق خديفة بقوده (وقال بدنته وهو أولي من التجليل) أي إلقاء الجبل
على ظهره لان له ذكر في القرآن حيث قال الله تعالى والهدى والفائد (وكره
اشعارها) وهو شق سنامها من الأيسر وهو الاشبه بالصواب فان النبي صلى الله
عليه وسلم قلدن في جانب اليسار فهدا وفي جانب اليمين انغافا وأبو خديفة انما كره
هذا الصنيع لانه مثله وانما فعله النبي صلى الله عليه وسلم لان المشركين لا يعتنونه
عن تعرضه لاهلها وقيل انما كره اشعاراً لزمانه لما اغتتم فيه حتى يخاف منه
السراية وقيل انما كره ايشاعه على التقليد (واعتمر) أي فعل أفعال العمرة
(ولا يقل منها) أي العمرة (اذا ساقه) أما اذا لم يسقه فيتحلل منها كما مر (ثم
أحرم المتمعن بالحج يوم التروية وقبله أحب) كما مر (فيحلقه يوم النحر حل من
احرامه) لان الخلق محلل في الحج كالسلام في الصلاة (المكي يفرد فقط) أي
لا تقع له ولا قران لان شرعيته القربة باسقاط إحدى السفرتين وهذا في حق

في العناية وانما خص القران بالذكر لانه اذا خرج المكي الى الكوفة واعتذر لا يكون متمتعاً على ما نذر كره اه قالت هذا مبني
على نحو ما ذكر في البدائع من ان التمتع لا يتصور من المكي لان شرطه أن لا يلزمه باله بعد العمرة المأتمناً بحيث لا يمكن له المأتمن
صحيح وليس ذلك الا في إحدى صورتين التمتع كما نذر كره (قوله أي لا تمتع له ولا قران) أقول المراد منه عن الفعل لان في الفعل ما
نذكر من ان النهي يقتضي المشروعية فان فعل القران صحيح وأساء كما يذ كره المصنف في اضافة الاحرام الى الاحرام وهذا وقال
صاحب البحر ظاهر الكتب متواتر وشروطه ما لا يصح منهم أي أهل مكة تمتع ولا قران وفي الخصة انه يصح تمتعهم وقرانهم
فانه نقل في غاية البيان عنهم لو تمتعوا حازوا ساقاً ويجب عليهم دم الجبر وهكذا كرا السبيحي اه وقال الكمال مقتضى
كلام أئمة المذهب أي المقتضى لعدم الصحاوي بالاعتبار من بعض المشايخ يعني به صاحب الخفة القائل بالصحة مع الاساءة اه
قلت قد ذكر في الهداية في باب اضافة الاحرام الى الاحرام كما قاله صاحب الخفة وكذلك في الكنز وغيره من الشروح والمثون أن
المكي اذا طاف شوط العمرة فحرم بحج رفضه فان مضى المكي عليه ما ولم يرفض شيئاً أجزأه قال الكمال لانه أدى أفعاله كما
الزعم ما غير أنه منى عنه بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام يعني التمتع والقران دخل في مفهومه وسماه
المصنف أي صاحب الهداية نهياً باعتبار المعنى وهو عن فعل شرعي فلا يمنع تحقق الفعل على وجه المشروعية بأصله غير أنه يحتمل
أتمه كصيام يوم النحر بعد أن نذره اه وقال الشيخ أكل الدين في العناية وان مضى أي المكي عليه ما وأداها ما أجزأه لانه أدى
أفعاله كما التزمه ما غير أنه منى والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرفت من أصلنا أن النهي يقتضي المشروعية دون النفي قبل

ذكر المصنف في صاحب الهداية رحمه الله تعالى في أول المسئلة أن الجميع يفتي بأنه حتى المكي غير مشروع ثم ذكر ههنا أنه لا يمنع تحقق الفعل ومعناه كما قلناه أنه يقتضي المشروعية فكان التناقض في كلاله واجب بأنه أراد بقوله غير مشروع غير مشروع كامل في حق الاتفاقي وبه يندفع التناقض اه كلام العناية فبهذا علمت أنه لا خلاف في صحة قرآن المكي وقته وان ما دعاه صاحب البصر من أن ظاهر الكتب عدم صحته ممنوع وان ما قاله السككالي من أن مقتضى كلام الأئمة أولي الاعتبار بما قاله صاحب الحقيقة فقد خالفه بنفسه في باب إضافة الاحرام الى الاحرام وكذلك فعل صاحب البصر وعلى تسليم ثبوت المخالفة بصر لا يصح في كلامهم تنفي المخالفة بحمل لا يصح على نفي الصحة الشرعية المثاب عليهم او يحتمل كلام صاحب الحقيقة على التمتع اللغوي الذي معه الاسافة لفصل الاتفاق على وجود القران والتمتع من المكي وان كان غير مباح له وما نص عليه في البدائع من أنه لا يتصور التمتع من المكي لما أنه يشترط لصحة التمتع أن لا يلم بأهله المما مباحها والامام موجود منه وقالت هذا خاص بما أراد من إحدى صورتى التمتع وهو من لم يسبق الهدى اذا ساق الم بأهله افعاله بالحق وأما اذا ساق الهدى فالمما مباحه بأهله غير المما مباح به بقاءه على الاحرام وايضا لو لم يسبق الهدى ولم يحلق للعمرة لم يكن ملما بأهله المما مباحها فاذا أحرم بالحج قبل الحلق من عامه وجد منه التمتع لعدم ما يمنع صحته وان كان منبعا عنه ٢٣٨ فدعوى عدم قصور وجوده بغيره خاص بصورة وبصورة بغيره

الا اتفاقي (من اعتمر بلا سوق ثم عاد الى بلد ففقد ألم) أى أبطل غنمه من قبيل ذكر المزود وارادة اللازم اذ قد عرفت معنى التمتع فالذى اعتمر بلا سوق الهدى لما عاد الى بلده صاع المما مباحه فبطل غنمه (ومع سوقه الهدى غنم) فانه اذا ساق الهدى فلا يكون المما مباحها اذ لا يجوز له التحلل فيكون عوده واجبا فان عاد وأحرم بالحج كان متمتعا (فان طاف له أقل من أربعة قبل أشهر وعتمه فبطلها وحج) وقد تمتع لان الاحرام عندنا شرط فيه صريح تقدمه على أشهر الحج وانما يعتبر أداء الافعال فيها او قد وجد الا كقولهم حكم السككالي (ولو طاف أو بعقباها) أى الاشهر (لا) يكون متمتعا لانه أدى الاكثر قبل أشهر الحج (كوفي) مبتدأ خبره قوله الاتفاقي متمتع (حل من عمرته فيها) أى الاشهر (وسكن بمكة أو بصره وحج) في عامه ذلك (متمتع) لان السفر الاول لم ينته برجوعه الى البصرة كانه لم يخرج من الميقات (ولو) أتى ببصرة (أفسدها ورجع من البصرة وقضاها وحج لا يكون متمتعا) لان حكم السفر الاول لما بقي بالرجوع الى البصرة كانه لم يخرج من مكة ولا تمتع للسالكين فيها (الا اذا لم يباله ثم أتى بها) فانه اذا لم يباله ثم رجع واتى بالبصرة والحج كان هذا انشاء سفر لا انتهاء السفر الاول بالامام فاجتمع تسكان في سفر واحد فيكون متمتعا

واذا حج الهدى أو أمر بذبحه بقع تطوعا كذا في الفتح قلت واذا تحلل كان تاركا للواجب وهو الحلق في الحرم (قوله وانما يعتبر أداء الافعال فيها) أقول انما خدعت المتعة بأفعال العمرة في أشهر الحج لان أشهر الحج كان متعنا للحج قبل الاسلام فادخل الله العمرة فيها اسقاطا للسفر الجديد عن الغز بأفعاله كان اجتماعها في وقت واحد في سفر واحد رخصة وقتها كذا في البصرو قد دعانا الى كلام على اشتراط الاتيان بها كثر العمرة في القران كالتمتع (قوله وسكن بمكة أو بصره) عدل عن قولهم أقام لان قيد الإقامة اتفاقا اذ لا فرق بين أن يتخذ مكة أو بصره دارا أو لا صرح به في فتح القدير عن البدائع (قوله ولو أتى) الضمير يرجع الى كوفي وقوله بعمره يعنى في أشهر الحج ثم أفسدها لا يكون متمتعا وانما قد بفعلاها في أشهر الحج لانه اذا عتمر قبل أشهر الحج وأفسدها وأتمها على الفساد فان لم يخرج من الميقات حتى دخل أشهر الحج ففقد عمرته فبطلها حج من عامه فليس بتمتع اتفاقا وعليه دم جبروان خرج الى غيرها قبل أشهر الحج لموضع لاهله المتعة ثم عاد ودخل الميقات قبل دخول أشهر الحج محرما للقضاء وقضاها في أشهر الحج وحج من عامه كان متمتعا وان دخل الميقات في الأشهر لا يكون متمتعا عند أبي حنيفة وعندهما هو متمتع في الوجهين والخروج الى الميقات من غير مجاوزة بمنزلة عدم الخروج من مكة على المشهور فلا يتمتع من فعله كافي الفتح (قوله الا اذا لم يباله) يعنى بعد ما مضى في الفساد وبعدم إحلال منه ثم أتى بها الى قضاء العمرة

وبإدائه الحج (قوله وسقط عنه دم التمتع) أي ولزمه دم جبر للفساد
 لما في الباب من الزيادة على الترجمة (قوله وهي جمع جنابة) جمعها باعتبار أنواعها (قوله والمراد بها) يعني في هذا الباب فعل
 ما ليس للمحرم أن يفعله والأولى أن يقال كما في النسخ الجنابة فعل محرم والمراد هنا من خاص منه وهو ما يكون حرمته بسبب الاحرام
 أو الحرم (قوله وقد يكون تصدقا أو دما) يعني أو صوما على التخيير كما لو حاق بعذر (قوله وقد يكون غير ذلك) أي كقصة صبيد
 لا يبلغ دما ولا صدقة مطلقا وهي نصف صاع من بران الصدقة إذا أطلقت برادها نصف صاع من بر وذلك كتمره بقتل جراحة
 أو ربع صاع بقتل حمامة (قوله وجب دم) كذا في المجمع وفيه شرحه من المالك بقوله أي شاة اه لم يذكره وصرح به
 في البحر بقوله أشار في الذكر بقوله فجب شاة إلى أن سبع البدنة لا يكفي في هذا الباب بخلاف دم الشكر اه وإن كان قال
 بعده فيما لو أفسده بجماع في أحد السيلين أنه يقوم الشرك في البدنة معها أي الشاة اه فليتم امل (قوله بالغ) لقد أحسن
 المصنف رحمه الله بذكر قد البلوغ كصاحب المجمع والمواهب حيث قال لا يجب على الصبي المحرم في جنابته شيء وقال الشافعي
 يجب تعظيما الشأن الاحرام كالبالغ ولنا أنه غير مكلف وفعله غير موصوف بالحرمة فلا يكون جانيا اه وهذا القلب لا بد منه
 ولم يذكر في كثير من المعتبرات (قوله إن طيب عضوا كاملا فجازا) ٢٣٩ يعني في مجاس واحد فان كان في مجاس
 فكل طيب كفارة سواء كفر للأولى أو لا
 عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة
 ما لم يذكر للأولى والطيب جسم له رائحة
 طيبة والزعفران والبنفسج والياسمين
 والفضلية والزنجبان والورد والجورس
 والعصفر طيب وأطلاق المصنوع مثل
 الفم حتى لو أكل طيبا كثيرا بحيث
 يلتصق بكل شيء أو كفر وجب عليه
 دم وفي قلبه صدقة بدم الدم حتى لو
 الترقط الطيب بثلاث فيه لم يزد صدقة
 تبلغ ثلث الدم وإن الترقط بنصفه صدقة
 تبلغ نصفه عنده أي حنيفة وقال لا شيء
 بأكله مطلقا كأكله مع الطعام وأطلق
 المصنف الوجوب عن قيد الزمان فأفاد

متمتعا (وابا أفسد أفعه بلام) أي من اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه فأيهما
 أفسد مضى فيه إلا ما ذكره الخرج عن هذه الاحرام إلا بالأفعال وسقط دم التمتع
 لأنه لم يرتق نادا أنسكن الصبيح في سفر واحد (القرآن أفضل منه) أي التمتع
 (وهو) أي التمتع أفضل (من الأفراد) فكون القرآن أفضل منهما أما الأول فلأن
 فيه جماعين العبادتين فأشبه الصوم والاعتكاف والحجاسة في سبيل الله وصدقة
 القليل وأما الثاني فلأن في التمتع جماعين العبادتين في الجملة فأشبهه القرآن

(باب الجنابات)

لما فرغ من بيان أحكام المحرمين شرع فيما يترتب من العوارض من الجنابات
 والاحكام والقوانين وهي جمع جنابة والمراد بها فعل ما ليس للمحرم أن يفعله
 ثم الواجب بها قد يكون دما وقد يكون دميين وقد يكون تصدقا أو دما وقد يكون
 غير ذلك فأراد تفصيلها فقال (وجب دم على محرم بالغ إن طيب عضوا كاملا
 فجازا) اه

وجوب الدم ولو زال الطيب عن عضوه من ساعته وهذا بخلاف الثوب المطيب كله أو أكثره فإنه يشترط لوجوب الدم بلبسه
 مطيبا دوماه يوما فان كان أقل من يوم فعليه صدقة والمعتمر في وجوب الدم كثرة الطيب في الثوب والمرجع فيه المعروف وورد
 التنصيص في المجرى على أن الثوب في الشبر قليل وفي القليل صدقة إن لبسه يوما كاملا وإن لبسه أقل من يوم فقبضته وأفاد المصنف
 بجهوم الشرط أنه كفارة نشم الطيب قصد الكثرة ما لم يكن مطيبا به قبل احرامه فلا يكره وكذا يكره شم الثمار الطيبة كالنخاع
 ولا بأس بأن يجاس في حافوت عطار قصد الدخول به تاقدا جوفه فعلق بثوبه رائحة فلا شيء عليه كما لو انتقل الطيب بعد الاحرام
 من عضوا إلى عضو لا شيء عليه اتفاقا واختلف فيما إذا طيب بعد الاحرام وكفر ثم بقي عليه الطيب وأظهر القواين وجوب
 الكفارة أيضا بإبقائه بعد التكفير وإن استلم الركن فأصاب فيه أو يده خلوق كثير فعليه دم وإن كان قليلا فصدقة وسند كـ
 بيان القليل والذكر إن شاء الله تعالى من الفتح والمجمع والبحر وغيرها (قوله كالرأس) بيان للمراد من العضو فليس كاعضاء
 العورة فلا يكون إلاذن من العضو مستغلا واعلم أن المصنف اعتبر كغيره الكثير من الطيب بالعضو والقليل بمادونه وبه صرح
 الإمام محمد في بعض المواضع وقد أشار في بعض المواضع إلى أن الدم يجب بالطيب الكثير والصدقة بالقليل ولم يذكر كراهية العضو
 ومادونه ففهم من ذلك المقابلة أو جعفر الهندواني أن الكثرة تعبر في نفس الطيب لا في العضو فان كان مثل كفن من ماء الورد
 وكف من الغالية وقدر من المسك يسمنه كثرة الناس فإنه يكون كثيرا والافه وقليل ولو كان كثيرا في نفسه ككف من ماء الورد

وروي شيخ الاسلام خواهر زاده بانه ان كان الطيب قليلا فلا عبرة للعضو لا للطيب حتى لو طيب به عضو كامل لزمه دم وان طيب
اقل لزمه صدقة وان كان كثيرا فلا عبرة للطيب لا للعضو حتى لو طيب به ربع عضو لزمه دم وفيما روي صدقة وهذا التوفيق هو
التوفيق وصححه في المخطط وغيره كذا في البحر (قوله او خضب رأسه بخضاء) الخضاء محدود ومنون لانه فعال لا فعلا ليمنع صرفه ألف
التأنيث بل الهمزة فيه أصلية ولزوم الدم فيما اذا كان ما تعافان كان تخفيفا فبعد الرأس فقه دمان للطيب والتغطية ان دام يوما أو ليلة
على رأسه أو بوجهه وكذا اذا غلف الوسمة كذا في الفتح قلت الا انه يشكل بقوله ان التغطية بما ليس بمعدا لا توجب شيئا وقد الرموا
بتغطيته بالخضاء الجزاء فليأتل اهـ وغلف الوسمة اي غلف به رأسه للصداع فغطوا وهي بكسر السين وسكونها والاول اقصم
وهو لغة الخبز شعرة ورقه اخضاب وانما افرد الخضاء بالذكور وان دخلت تحت الطيب لبقاء كونه طيبا وانما اقتصرت على الرأس
ولم يذكر اللحية كما ذكرها في الاصل ليقيد ان الرأس بانقرادهما مضعونة وان الواو في الاصل بمعنى أو بديل الانصاع على
الرأس في الجماع الصغير قدل على ان كلامهما مضعون كذا في الهداية ولم يبين بما اذا يكون الضمان ويذهب الزيلعي بقوله كل
واحد منهما ما انقرادهما مضعون بالدم اهـ قال صاحب البحر وهذا سهو من الزيلعي لان اللحية مضعونة بالصدقة كما في معراج
الدرية معزى الى المبسوط اهـ وقال اخوه في النشر اقول بل هو اي صاحب البحر الساهي وذلك ان صاحب المعراج انما نقل
هذا عن المبسوط فيما لو اخضب بالوسمة ولفظه عليه دم لخضاب رأسه بالوسمة لا لخضاب بل لتغطية الرأس وهذا هو الصحيح فان
خضب بالحية به فليس عليه دم ولكن ان خاف من قتل الدواب أعطى شيئا لان فيه معنى الجنابة من هذا الوجه امكنه غير
متكامل فيلزمه الدم والصدقة منهما أي من خضاب الرأس واللحية اهـ قلت والمراد بالصدقة هنا غير المصطلح عليه انما تغديرها
بنصف صاع بل أهم اقوله في المعراج أعطى شيئا فاطلاق صاحب البحر فيه ما فيه من هذا القبول ايضا (قوله لانه طيب) ادله قول
النبي صلى الله عليه وسلم الخناط طيب رواه ٣٤٠ الميهقي وغيره ولان له رائحة مستلذة وان لم تكن ذكبة كما في الفتح

(والساق والغنم ذوخوها او خضب رأسه بخضاء) لانه طيب (او ادهن) أي
استعمل الدهن في عضو (بزيت او خل ولو) كانا (خالصين) فان الدهن الطيب
كدهن البقمع وشحوه يوجب الدم اتفاقا واما الخالص فيوجهه عند أبي حنيفة
وعندهما اوجب الصدقة.

(قوله اي استعمال الدهن في عضو) يعني
على قصه الطيب اما لو داوى به جرحه
أو شقوق رجله أو أقطره في أذنه فلا شيء
عليه بالاجماع لان داهي طيب في نفسه
وانما هو أصل الطيب أو طيب من وجهه
فيشترط استعماله على وجهه

(او)
الطيب لا ترى انه اذا كان عليه شيء لانه لم يستعمله استعمال الطيب بخلاف ما اذا تدوى بالمسك وما أشبهه لانه طيب
بنفسه فلا يتغير باستعماله امكنه يتخير اذا كان اعد من الدم والصوم الاطعام على ما سألني وهذا اذا كاه وهو فيه خلافهما
كما قدمناه فان جعله في طعام وطبخ فلا شيء عليه وان خطاه بما يؤكل الا يطبخ فان كان مغلوبا فلا شيء عليه الا انه يكره اذا وجدت
رائحته وان كان غالبا وجب الجزاء وان لم تظهر رائحته ولو خطاه بشرب وهو غالب فقهه الدم وان كان مغلوبا بصدقة الا ان
يشرب مرارا فدم فان كان اشرب تدواي بخير في خصال الكفارة من الفتح والذهبين ولم يذكر الفرق بين الاكل والشرب اهـ
ولم يذكر بماذا تكثر الغلبة وقال الحلبي في مناسكه لم أرهم تعرضوا عماذا تكثر الغلبة فظهر لي انه ان وجد من الخناط رائحة
الطيب كما قبل الخناط واحس الذوق السليم بطعمه فيه حسا ظاهرا فهو غالب والا فهو مغلوب ولم أرهم تعرضوا للتفصيل ايضا
بين الكثير والقليل في هذه المسئلة كما في مسئلة أكل الطيب وحده وانه باثباته فيها الجدير فيقال ان كان الطيب غالبا فأكل
منه أو شرب كثيرا فعليه دم والصدقة وان كان مغلوبا أو كل منه أو شرب كثيرا فصدقة والا فلا شيء عليه ولعل الكثير ما يعمده
العارف الا قول الذي لا يشوبه شره وشحوه كثيرا والقليل ما عداه ثم قال ولا شيء في اكل ما يتخذه من الحلوى المتخذة بما هو دونه
ويكره اذا وجدت رائحته منه بخلاف الحلوى المضاف الى اجزائها المأورد والمسك فان في كل الكثير دما وقليل صدقة اهـ
كذا في البحر فليأتل في حكم المسك المضاف الى الحلوى مع ما قدمناه من اختلافه بما يؤكل وطبخ وفيما اذا لم يطبخ (قوله بزيت
أو خل) الحل بالماء له الشيرج واحترز بهما عن السين والشحم اذ لا شيء عليه بالدهن بما نقله في النهاية عن التجربة كما ذكره
الزيلعي (قوله واما الخالص الخ) اقول كذا الخلاف فيما لو غسل رأسه بخطمي فيلزمه دم عند الامام وصدقة عند ما قيل قوله
في خطمي العراق وله رائحة وقوله ما في خطمي الشام ولا رائحة له فلا خلاف ولو غسل بالصابون والحرض لا روية فيه وقالوا

لا شيء عليه لانه ليس بطبيب ولا يقتل القوم كذا في الفتح قلت ذكر أصحاب الخواص أن الصابون يفتل الصبيان (قوله أو
 ليس مخطئا) أقول حقيقة ليس الخطأ بل يحصل بواسطة الخداحة اشتغال على البدن واستمساك ومنه ادخال المدين في القباء
 أو تزييره فيجب الجزاء بفعل أحدهما وليس تزيير القباء كعمد الأزاريج بل أو غيره إذا لا يجب شيء بعده وقد علمنا أن الخطأ بالبدن
 كالمخطئ وذلك كالبرئس والزبد وما صنع ينزلق وودوام اللباس بعد ما أحرم وهو لا يسهل كانشائه بعده بخلاف انتفاعه بعد
 الإحرام بالطيب السابق عليه للنقض فيه ولولاه لا وجهنا عليه أيضا ولا فرق بين المذكره والمختار والناثم إذا غطي رأسه أو اللبس
 في لزوم الجزاء ولو جمع بين اللباس من قبض وعمامة وخف بسبب واحد يوما أو أياما أو كان يترعها لولا ويعاود لبسها نهارا أو
 عكسه فعليه جزاء واحد ما لم يزعزعل على الترتل عند الخلع وما لم يكن كثر بين اللبس والافتداء للجزء كناية مدفعيا إذا اضطر إلى
 لبس ثوب فلبس ثوبين لا على محل الضرورة لتعدد السبب نحو أن يضطر إلى قبض فلبسه وقلة أو أمالو لبس ثوبين على محل
 الضرورة لولا أحد أو اضطر إلى قلة أو لبس مع عمامة فعليه كفارة واحدة كما في الفتح (قوله أو ستر رأسه يوما كاملا) أقول
 أوليسه كاملا وتغطية ربع الرأس أو الوجه كغطية الكحل كما في الفتح وسواء كان الستر بمخيط أو غيره مما يغطي به عادة
 كالنسوة والعامة والحدود للقائل أنه لا يخبر بين الدم والصوم والأطعام بعد الاقتال كما في قاضيخان فخرج ما لا يغطي به عادة
 كالطست والاجانة وعدل البرودخل تحت ستر الكعبة فإن كان يصيب رأسه ووجهه كره ولا شيء عليه ولا فلا بأس به كما
 في الظهيرية وقد بين المصنف الواجب بالجناية من حيث الوقت والعذر من جميع الرأس ولا خلاف في وجوب الدم به ولم
 يبين حكم البعض من الرأس والمراد عن أبي حنيفة أن الربع كالسكل ٢٤١ اعتبارا بالخلق نص عليه الزبلي وعليه

اقتصر في الظهيرية ثم قال الزبلي وعن أبي
 يوسف أنه اعتبر فيه الأكثر اه وقال
 السكال هذا القول أوجه في النظر ثم قال
 الزبلي وقياس قول محمد أنه يعتبر الوجه
 فيه من الدم بحسبه ونقل صاحب البحر
 عن محمد مثل قول أبي يوسف من أنه يعتبر
 الأكثر اه ولا بأس أن يغطي أنفبه
 وقفاه ومن لحية ما هو أسفل من الذقن

(أو لبس مخطئا أو ستر رأسه يوما) كاملا وان كان أقل منه فعليه الصداقة وعن
 أبي يوسف أنه إذا لبس أكثر من نصف يوم فعليه دم (أو حلق ربع رأسه أو)
 ساق (محاكاة أو حدى بطيه أو عاتته أو رقبة أو قص أطراف يديه ورجليه
 في مجلس أو يداور رجل فيه) فإن السكال إذا كان في مجلس واحد لا يزاد على دم
 واحد لأن الجناية من نوع واحد وان كان في مجلس أربعة دماء ان قلم
 في كل مجلس يداور جلالات الغالب فيه معنى العبادة فيه قيد التداخل بالتحاد
 المجلس كما في آية السجدة وان قص يداور حلا فيه فعليه دم

٣١ درر ل بخلاف فيه وعارضة وذقنه ولا بأس أن يضع يده على أنفه دون ثوب
 كذا في الفتح (قوله أو حلق ربع رأسه) أقول كذا ربع لحية وهو الصحيح وفي الثلاث شعرات كف من طعام عن محمد وخلاف
 ما في فتاوى قاضيخان أنه لكل شهرة تنقها من رأسه أو أنفه أو لحية كف من طعام كذا في الفتح والمراد بالخلق إزالة الشعر
 سواء كان بالموسى أو غيره وسواء كان مختارا أو لا فلو أزاله بالنورة أو التفت أو أحرق شعره أو مسه بيده فسقط فهو كالخلق بخلاف
 ما إذا تناثر شعره بالمرض أو النار فلا شيء عليه كذا في البحر عن المحيط (قوله أو حلق محجمه) يعني واحتجم حتى إذا لم يتعقبه
 الحجامه لا يجب إلا صدقة عند أبي حنيفة وقال عليه صدقة بحلقه للحجامه كما إذا حلقه غير الحجامه كما في الفتح والتبيين والمحام
 جمع محجم بكسر الميم اسم آلة من الحجامه ونقح الميم جمع محجمة اسم موضع الحجامه (قوله أو حدى بطيه أو عاتته أو رقبة)
 أقول خص لزوم الدم بمحلى أحده هذه الاشياء كما لا لان الربع منها لا يعتبر بالسكال لان العادة لم تجزفهم بالاقتصار على البعض
 فلا يكون حلق بعضها ولو بلغ أكثره أوجبا لاللة تصديق والحكم بوجوب الدم بمحلى الأكثر منها ضعيف بخلاف الرأس واللحية
 وذكر في الإطيان الخلق كما في الجامع الصغير وفي الأصل التفت وهو السنة والأول دليل الجواز من التبيين والبحر (تنبيه) لم
 يتعرض المصنف لحكم شارب المحرم وقال في الفتح ان أخذ من شارب أو أخذ كله أو خلقه فعليه طعام لادم والصحيح والطعام
 حكومة عدل بأن ينظر إلى ما أخذ وما نسبته من ربع اللعبة منفردة عن الشارب فيجب بحسبه فان كان مثل ربع زبد الزم فيه
 ربع الشاة أو ثمنها فتمناه وكذا كما تنقده الهذابة أو يعتبر بها منضما معها الشارب كما في المبسوط وان أخذ المحرم من شارب
 حلال أطعم ما شاء (قوله وان كان في مجلس أربعة يجب أربعة دماء) هذا عندهم وأقال محمد عليه دم واحد كما إذا أفطر أياما ولم يكفر
 لزمته كفارة واحدة (قوله كما في آية السجدة) الإلحاق بآية السجدة إنما هو في تقييد التداخل بالمجلس لا في إثبات التداخل

نفسه والا كان بلا جامع لانه في آي المجددة للزوم الحرج استمرار العادة بترك الالات للدراسة والتدبر للاتعاظ وتعامه في الفتح
 (قوله اقامة للربيع مقام الكل) كذا في الهداية وفيه تأمل من حيث جعل اليد مثلاً لربع الانا اعضاءه متقل (قوله كما في
 الخلق) أقول ولا يكون حلق الرأس في أربعة مواضع موحداً لربعة دماء بل لدم واحد وكذلك لخلق الاطباء في محابر ليس عليه
 الادم واحد كما في العناية (قوله وان قص أقل من خمسة أطافير الخ) فيه إيهام سنذكره عند كلامه في موجب ذلك ان شاء الله
 تعالى (قوله أطاف للقدم) كذلك الحكم في كل طواف هو تطوع فيجب الدم لو طافه جنباً والصدقة لو حده نالوجوبه
 بالشروع كما في التبيين ويؤثر بالاعادة في الحدث استعجاباً وفي الجنابة إيجاباً وان أعاده قبل الذبح سقط الدم أي والصدقة كما في
 التبيين وقال في الفوائد الظهيرية محل سقوط الدم اذا أعاد السعي مع الطواف وان لم يعد فعله دم لان الطواف الاول لما
 انتقض واعتبر الثاني كان السعي واقعاً قبل الطواف المعتد به فيجب الدم لترك الواجب وذكر الامام المحمدي أنه لا شيء عليه
 بعد اعادة السعي لان الطهارة ليست بشرط في السعي وانما الشرطان يؤثران على أثر طواف معتد به من وجوه ولهذا يتخلل به اه
 وتال في الجوهرية واذا أعاد قال أبو الحسن الكرخي المعتبر الاول والثاني جابرله وتال أبو بكر الرازي المعتبر الثاني ويكون فسحاً للاول
 ونائبة تظهر في اعادة السعي فعلى قول الكرخي لا تجب اعادته وعلى قول الرازي تجب لان الاول قد انفسخ فكأنه لم يكن واقعاً
 في المحدث انه اذا أعاده أن المعتد به هو الاول والثاني جابرله اه وصح صاحب الانصاح قول الكرخي كما في الفتح واذا رجع
 الى أهله بعد ما طاف الفرض جنباً ولم يعد ولم يتبعه الا فضل له العود ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبث بدنه أجزأه وان
 كان عوده بعد طوافه محدثاً فالفضل ارسال ٢٤٢ الشاة ولو لم يطف للفرض أصلاً ورجع الى أهله يعود باحرامه الذي

اه اقامة للربيع مقام الكل كما في الخلق وان قص أقل من خمسة أطافير فعليه صدقة
 كما سيأتي (أطاف للقدم أو للصدر جنباً أو للفرض محدثاً ولو له جنباً فبذنه) أي
 لو طاف للفرض جنباً فالواجب بدنه لان الجنابة اغلظ من الحدث فيجب جبر
 نقصانها بالبدنه اظهارة للفتاوى بينهم ما وكذا اذا طاف اكثر جنباً لان لاكثر
 حكم الكل (أو أفاض من عرفات قبل الامام وترك أقل سبع الفرض) أي
 ترك ثلاثة اشواط أو أقل من طواف الزبارة (وبترك اكثره) أي اربعة اشواط
 أو أكثر (بقي محرماً حتى يطفوه أو ترك طواف الصدر أو اربعة منه

هو به كما في الهداية (تنبيه) لم يتعرض
 المصنف لما اذا طاف للعمرة محدثاً وقال
 الز ياتي يجب عليه شاة اذا طاف لعمرة
 وسعى لها محدثاً ولم يعد ما حتى رجع
 الى بلده كترك الطهارة في طواف
 الفرض ونقل السكال عن المحيط أنه لو
 طاف للعمرة جنباً أو محدثاً فعليه شاة ولو

ترك من طواف العمرة شاة فله دم لانه لا مدخل
 للصدقة في العمرة اه (قوله أو أفاض من عرفات قبل الامام) كذا في الهداية وقال السكال الاول أن يقول قبل أن تقرب
 الشمس لانه المدار الا أن الافاضة من الامام لما لم تكن قط الاعلى الوجه الواجب أعني بعد الغروب وضع المسئلة باعتبارها اه
 حتى لو أبطل الامام بالدفع بعد الغروب يجوز للناس الدفع قبله وأشار صاحب الهداية في الدليل الى خصوص المراد بقوله ولنا أن
 الاستدانة أي في الموقف الى غروب الشمس واجبة اه ولا فرق بين أن يقبض باختياره أو بدنه بعينه كما في الجوهرية اه فان
 عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية وروى ابن شجاع عن أبي حنيفة سقوط الدم قال في غاية
 البيان وهو الصحيح لانه استدراك المتروك وان عاد قبل الغروب حتى أفاض مع الامام بعد غروبها فقد اخذها فوافيه والقول
 بالسقوط أظهر خصوصاً على الصحيح السابق كذا في البحر قلت وقد نص في الجوهرية على الصحيح بقوله فان عاد قبل الغروب
 سقط عنه الدم على الصحيح اه فالصحيح السقوط بالعود مطلقاً أي قبل الغروب وبعده (قوله أو ترك أقل سبع الفرض) أقول
 لا يتصوره الا اذا لم يطف للصدر شاة فانه لو طافه أنتقل منه الى طواف الفرض ما يكمله ثم ينظر الى الباقي من طواف الصدر ان
 كان أقله لزمه صدقة والا قدم ولو كان طاف للصدر في آخر أيام التشرية وقد ترك من طواف الزبارة أكثر من واحد لزمه
 دمان في قول أبي حنيفة دم لتأخير ذلك ودم تركه أكثر طواف الصدر وان كان ترك أقله لزمه لتأخير دم صدقة لمتروكه من
 الصدر كما في الفتح قلت ولا يختص هذا بطواف الوداع بل أي طواف حصل بعد الوقوف كان للفرض كما قدمناه (قوله وبترك
 أكثره بقي محرماً) أي في حق النساء حتى يطفوه وكلما جامع لزمه دم اذا تعددت المحاسن الا أن نقصه برفض الاحرام بالجماع
 الثاني كما في الفتح وسنذكره ان شاء الله تعالى قريباً فيما اذا جامع قبل الوقوف (قوله أو ترك طواف الصدر أو اربعة منه)

أقول لا ينفق الترك حتى يخرج من مكة (قوله أو السعي) أقول وهو إذا تركه بلا عذر أو ما لو ترك السعي بعذر فلا شيء عليه ولو
ركب فيه بلا عذر لزمه دم ولو أعاده بعد ما حل وجامع لم يلزمه دم وكذا لو أتى به بعد ما رجع لكنه يعود بإحرام جديد وترك
أكثره تركه وترك أقله يوجب لكل شوط نصف صاع إلا أن يبالغ ما فيه نقص منه ما شاء كما في البحر وذكرته ههنا لعدم ذكر
المصنف أيامه فيما يوجب الصدقة وقد من أن الواجب في السعي البداءة بالصفا فيحجب دم لو بدأ بالمرورة (قوله أو الوقوف بجمع)
قد من أن وقته من طلوع الفجر وأخره طلوع الشمس فالوقوف في غير وقته كتركه يوجب دم ولو بلا عذر (قوله أو الرمي كله) قال
في الهداية بتحقيق الترك بغروب الشمس من آخر أيام الرمي وهو اليوم الرابع لأنه لم يعرف قربة الأفيها وما دامت الأيام فالإعادة
ممكنة فيرميها على التأليف اهـ ثم تأخير رمي كل يوم إلى اليوم الثاني يجب الدم عند أبي حنيفة مع القضاء خلافا لهما وإن أخره
إلى الليل فرمى قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شيء عليه بالإجماع إلا في آخر يوم من أيام التشريق فإنه يجب عليه الدم
بتأخيره إلى الغروب ولا يفسد بالليل لأن وقته قد خرج بغروب الشمس كذا في التبيين (قوله أو في يوم) يعني إذا ترك رمي يوم
كامل لزمه دم لأنه نسك تام (قوله أو الرمي الأول أو أكثره الخ) قد خص المصنف لزوم الدم فيما إذا ترك أكثر رمي اليوم بيوم الفجر
كصدور الشريعة فلم يعد ذلك في غيره من الأيام والحكم كذلك فيجب دم بترك إحدى عشرة خصاصة فيأفوقها من رمي كل يوم كما في
التبيين (قوله أو مس بشهوة) لم يشترط فيه الانزال كما لم يشترط في الهداية موافقة لما في المبسوط والاصل وهو محقق لما صحح
في الجامع الصغير لقاضيه من اشتراط الانزال قال لا يكون جماعا من وجه كذا في الفتح (قوله أو قبل) الكلام فيها كالكلام في
المس بشهوة من الخلاف في اشتراط الانزال وغدمه للزوم الدم (قوله أو طواف القرض عن أيام النحر) أقول هو إذا كان يغير
عذر حتى لو حاضت قبل أيام النحر واستمرها حتى مضت لاشئ عليها ٢٤٣ بالتأخير وإن حاضت في أثناءها أو حبس الدم

بالنحر يطاف ما تقدم كذا في الجوهرية عن
الوجيز وأفاد شيخنا أنه لا تفريط لعدم
وجوب الطواف عينا في أول وقته ففي
الزاهد بالدم وقد حاضت في الأثناء نظر
اهـ وإن أدركت من آخر أيام النحر بعد
ما ظهرت مقدار ما تطوف أكثر لا شواط
قبل الذر وب ولم تطف لزمه هدم كما في

أو السعي أو الوقوف بجمع) يعني مزدلفة (أو الرمي كله أو في يوم أو الرمي الأول أو
أكثره) أي رمي جرة العقبة يوم النحر (أو مس بشهوة) عطف على ترك (أو قبل أو
آخر الخلق أو طواف القرض عن أيام النحر وأقدم نسكا على آخره) كالخلق قبل الرمي
ونحر الفان قبل الرمي والخلق قبل الذبح (أو خلق في حل حاجا أو معتمرا) أي
خلق في أيام النحر وأما إذا خرج أيام النحر خلق في غير الحرم فعليه دمان عند أبي
حنيفة ذكره الزبلي (أو خرج حاجا من الحرم قبل التحلل ثم عاد بخلاف معتبر

الفتح (قوله أو قدم نسكا على نسك) أي وقد فعله في أيام النحر وانما ذكره هذا حتى لا يكون مستغنى عنه بقوله قبله أو آخر الخلق
عن أيام النحر لأنه إذا طاف في الأيام وأخر الخلق عن أيام النحر وجد التقديم والتأخير فيجب دم (قوله كالخلق قبل الرمي) مماثلة
الطواف قبل الخلق أو الرمي وهذا في المفرد وغيره لأن أفعال المفرد ثلاثة الرمي والخلق والطواف ولا يجب عليه الذبح فلا يضره
تقدمه وتأخيره وهذا عند أبي حنيفة وعندهما لا يلزم شيء بتقديم نسك على نسك إلا أنه يكون مبيها كما في البحر عن المبسوط
(قوله أي خلق في أيام النحر الخ) أقول لا يخفى أن هذا التقديم لزم للمعتمر كالحاج إذا خلق في غير الحرم بعد أيام النحر
وذكر مثله ابن كمال باشا وقد نسب المصنف للزبلي وهو خطأ فإن لزوم الدمين إنما هو خاص بالحاج لما أنه يجب عليه الخلق في الحرم
في أيام النحر وأما المعتمر فلا يجب عليه الخلق إلا في الحرم ولا يختص حلقة بزمان بالإجماع وليس ما ذكره عبارة الزبلي لأنه قال أو
خلق في الحل أي يجب دم إذا خلق في الحل للبعج والعمر مرة والمراد فيما إذا خلق للبعج في غير الحرم في أيام النحر وأما إذا خرج أيام
النحر خلق في غير الحرم فعليه دمان عند أبي حنيفة اهـ وإصلاح العبارة أن يؤاخذ فيها النص صرح بقاعل خلق فيقال أي خلق
الحاج في أيام النحر وأما إذا خرج الخ (تتمه) المفاد من عبارة المصنف وغيره من أئمتنا أن جميع الحرم محل للخلق ولا يختص
وجوب الخلق بكان منه فما وقع في صدر الشريعة وابن كمال باشا من قوله أو خلق في حل بجمع أو مرة فإن الخلق اختص بغير وهو
من الحرم اهـ ليس المراد اختصاصه بغير على وجهه لو حو بل هي وغيرها من الحرم سواء أما اختصاصه بها فهو مستحسن لما
قال في الهداية السنة جرت بالخلق بغير وهو من الحرم اهـ (قوله أو خرج حاجا من الحرم قبل التحلل ثم عاد) أقول كذا نص صدر
الشريعة وابن كمال باشا وإطلاقه ليس بصواب لأن ذات الخروج من الحرم لا يلزم به شيء على المحرم لما نذكره ذلك إن صاحب
الهداية قال المعتمر إذا خلق في الحل بعد ما خرج من الحرم لزمه دم انتفويت الواجب عليه وهو الخلق في الحرم فإن عاد وخلق فيه

لا يلزمه شيء لاتباعه بما هو الواجب عليه وهو الحلق في الحرم اهـ ونسالم يذكر مسئلة خروج الحاج قال في العناية به شرحه
مسئلة خروج المعتمر ولو فعل الحاج ذلك لم يسقط عنه دم التأخير عند أبي حنيفة اهـ فقد نص على أن الدم الذي يلزم الحاج
انما هو التأخير الحلق عن أيام النحر وبقيدائه اذا عاد بعد ما خرج من الحرم وحلق فيه في أيام النحر لا شيء عليه وهذا لا يتوقف فيه
من له أدنى المسائل الفقه فليتنبه له على أن مسئلة الحاج مستغنى عنها بما قدمه المصنف بقوله أو أخر الحلق (قوله ودمان
على قارن حلق قبل ذبحه دم للحلق قبل ٢٤٤) وأنه ودم التأخير الذي يحج عن الحلق) أقول كذا نص في الهداية

خرج ثم عاد فقصر (حيث لا يلزمه دم قال في الوفاة أو حلق في حل يحج أو عمره
لا في معتمر رجع من حل ثم قصر أو قبل أو اس أقول فيه تكلف من وجوه الأول أن
المراد بقوله يحج أو عمره لأجل الخروج من إحرام حج أو عمرة ولا يخفى ما في دلالة
اللفظ عليه من التكلف ولذا قال بعضهم انه متعلق بحجهم في قوله ان طيب محرم
في أول الباب وان لم يطابق الواقع الثاني ان المعطوف عليه بقوله لا في معتمر غير
ظاهر وان كان المراد ظاهرا اذ معناه ان المعتمر ان خرج من الحرم ثم عاد إليه
وقصر لم يلزمه دم بل حلق البشارة ان يقال وخرج حاج من الحرم قبل التحلل ثم عاد
إليه لامة مقرر رجوع الى آخره الثالث ان ظاهر قوله أو قبل يوم عطفه على قصر مع
انه معطوف على حلق ولذا غيرت العبارة هنا الى ما ترى (ودمان) عطف على
قوله دم في قوله وجب دم في أول الباب (على قارن حلق قبل ذبحه) دم للحلق قبل
اوانه ودم التأخير الذبح عن الحلق (وعلى من طاف للركن جنبا ولا صدر في آخر
أيام التشريق طاهرا ولو محذرا في الأول قدم) على ما مر يعني لو طاف للزيارة جنبا
وطاف للصدر في آخر أيام التشريق طاهرا يجب دمان عند أبي حنيفة وقال الأدم
ولو طاف للزيارة محذرا وطاف للصدر في آخر أيام التشريق طاهرا يجب دم واحد
اتفاقا والفرق ان طواف الصدر في الوجه الثاني لم ينتقل الى طواف الزبارة لأن
طواف الصدر واجب وأعادة طواف الزبارة بالحدوث مستحبة فلم ينتقل إليه
وفي الوجه الأول وجب تقبل طواف الصدر الى طواف الزبارة لأن الأعادة
واجبة وفي إقامة هذا الطواف مقام طواف الزبارة فائدة اسقاط البدنة عنه وقد
وجدت المزية في إنبه اداء الاحرام للأفعال على الترتيب المشروع فبطأت ينهيه
على خلافه ووجب صرفه الى ما عليه كن عليه الهدية الصلبية اذا وجد لها سورا
يصرف الى الصلبية دون السور وفيصير كانه طواف طواف الزبارة في آخر أيام
التشريق ولم يطف للصدر فيجب دم ترك طواف الصدر ودم التأخير طواف
الزيارة عن أيام النحر عند أبي حنيفة وقال يجب دم ترك طواف الصدر ولا شيء
ترك طواف الزيارة (وتصدق) عطف على فاعل وجب في أول الباب أو على
قوله ودمان (نصف صاع من بران طيب أقل من عضو أو ستر رأسه أو لبس أقل
من يوم أو حلق أقل من ربع رأسه أو قص أقل من خمسة أظفار أو خمسة منفرقة

على قارن حلق قبل ذبحه دم للحلق قبل
بقوله فان حلق القارن قبل أن يذبح فله
دمان عند أبي حنيفة رحمه الله دم بالحلق
في غير أو أنه لان أو أنه بعد الذبح ودم
بتأخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب
عليه دم واحد وهو الأول ولا يجب بسبب
التأخير شيء اهـ وقال الكمال هذا هو
من القلم بل أحد الدمين مع موع التقديم
والتأخير والاخر دم القران والدم
الذي يجب عندهما دم القران ليس غير
لالحلق قبل أو أنه ولو وجب ذلك لزم في
كل تقديم نسك على نسك دمان لانه
لا ينسك عن الأخرين ولا فائده اهـ
وكذا الأكمل والاتقاني خطأ صاحب
الهداية ومعه مدهم في ذلك مخالفة
الهداية لما هو الأصل في وضع هذه المسئلة
وهو الجامع الصغير لمحمد بن الحسن حيث
قال فيه قارن حلق قبل أن يذبح قال
عليه دمان دم القران ودم آخر لانه حلق
قبل أن يذبح يعني على قول أبي حنيفة
اهـ وحمل في الكافي قول الهداية على
ما روی عن بعضهم مثله وقد رده الشيخ
أكمل الدين والاتقاني (قوله وقال يجب
دم ترك طواف الصدر ولا شيء ترك طواف
الزيارة) هكذا في النسخ ولعل صوابه
ولا شيء بتأخير طواف الزيارة (قوله
وتصدق) بالتثنية أي وجب تصدق
(قوله أو قص أقل من خمسة أظفار) أقول يعني من عضو واحد

أو

أو عضوين وتبع في العبارة صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وهي شاملة لما فوق الواحد الى الأربع فيجب في الجميع نصف صاع
أقوله قبل وتصدق نصف صاع ان طيب الخ وهو غلط لما في الكافي وغيره من الاعتبار كالهدياء وشروعها وان قص أقل من
خمس أظفار فله بكل ظفر صدقة لأن يبلغ ذلك دما في نقص ما شاء (قوله أو خمسة منفرقة) فيه كالذي قبله لما في الكافي أيضا
لوقص ستة عشر ظفرا من كل عضو أربعة يجب بكل ظفر طعام مسكين الى أن يبلغ ذلك دما في نقص ما شاء اهـ وكذا

في غيره من المعتبرات (قوله أو طاف للقنوم أو المصدر محمدنا) قد معنا أن كل طواف تطوع فهو كذلك حتى لو كان جنباً في القنوم أو التطوع أعاده ولم يدم أن لم يده وقال محمد ليس عليه أن يعيد طواف التيمم لأنه سنة وإن أعاده فهو أفضل كذا في المحيط وبهذا ظهر بطلان ما في غاية البيان معزياً إلى الاستيعاب من أنه لا شيء عليه لو طاف جنباً أو محدثاً لأنه يقتضي عدم وجوب الطهارة للطواف ولأن طواف التطوع إذا شرع فيه صار واجباً بالشرع ثم بدخله النقص بترك الطهارة فيه كذا في البحر (قوله أو ترك ثلاثة من سبع الصدر) أقول فيه كفاي قص الاطفار) لكل شوط نصف صاع من بر كائن عليه في البحر وغيره (قوله أو أحدى جهار ثلاث) أي من اليوم الثاني أو الثالث أو الرابع لو أقامه ويجب لكل حصاة نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شبر إلا أن يبلغ دمانية قص ماشاء فتمتبه لهذا (قوله أو حلق رأس غيره) كذا في الهداية مع الإبان أن إزالة ما تنمو من بدن الإنسان من محظورات الأحرار لا تستحقه إلا ما بمنزلة نبات الحرم فلا يفتقر الحلال بين شعره وشعر غيره إلا أن كمال الجنسية في شعره اه (قوله أي محرم آخر) أقول كان الواجب إقامته المتين على إطلاقه يشمل ما لو حلق لئلا يفسد منه المصدق وبه صرح في شرح المجمع اه وإذا حلق المحرم كان على المخلوق دم سواء كان بأمره أو مكرهاً أو نائماً ولا رجوع له على الحلال خلافاً لغيره لدخاله في الورطة ولأن الزاحمة حصلت له كالمغزو ولا يرجع بالعقر على من عقره لمقابله بالذمة كفاي الكافي (قوله وذبح) مرفوع منون لطفه على ما قدمه من الفاعل أي وجب ذبح شاة في الحرم والتيمم بالحرم يمنع أجزاءها بذبحها في غيره بالاتفاق ما لم يصدق بالعلم على ستة ويبلغ قيمة نصيب كل منهم نصف صاع بر كافي البحر عن الاستيعاب اه وإذا ذبح في الحرم أجزاءه والغرة فيه لمأجتهان جهة الأرافة وجهة المصدق فلا ولي لا يصح غيره إذا مرق مذبحاً ولا ثمانية يتصدق به ولا يأكل منه كفاي الفتح (قوله أو تصدق) قال في الجوهر المصدق تجزئ به عندنا حيث أحب إلا أنه يستحب على مساكين الحرم ويجوز فيه التملك والاباحة لعنف التغطية والتعشية عندهما وقال محمد ٢٤٥

والهداية يجوز الاباحة عند أبي يوسف
خلافاً لمحمد اه فلم يذكروا أبي حنيفة
قولاً وصاحب الهداية آخر قول محمد
بدليله وقوله الزبلي وقال السكالك قيل

أو طاف للقنوم أو المصدر محمدنا أو ترك ثلاثة من سبع الصدر أو أحدى جهار ثلاث
أو حلق رأس غيره اه أي محرم آخر (و ذبح أو تصدق) عطف على قوله تصدق
(بثلاثة أصوع طعام على ستة مساكين أو صاع ثلاثة أيام) يعني أنه مخير بين هذه
الثلاثة (أن يطيب أو حلق بعذر) قوله

قول أبي حنيفة كقول محمد وقال أبو يوسف الحديث الذي فسر الآية فيه لفظ الأطعام فكان كفارة اليمين وفيه نظر فإن الحديث ليس بقدر الجملة بل مبين للرد بالأطلاق وهو حديث مشهور وعلمت به الأمة بغزوات الزيادة ثم المذكور في الآية المصدق وتحقق حقيقة التملك فيجب أن يحصل في الحديث الأطعام على الأطعام الذي هو المصدق والألا كان معارضاً وغاية الأمر أنه يعتبر بالاسم الأعم والله أعلم اه (قوله أصوع) على وزن أرجل جمع صاع (قوله على ستة مساكين) قال في البحر ظاهر كلامهم أنه لا بد من التصديق على ستة حتى لو صدق على أقل من الستة أو على أكثر لا يجزئ به لأن العدد مخصوص عليه في الحديث وفيه في على القول يجوز الاباحة لو غدي مسكيناً واحداً أو عشاء أي ستة أيام أنه يجوز أخذ من مسئلة الكفارات اه (قوله أو صاع) كذا في التسميع بصفة الفعل الماضي وفيه أن يكون بصفة الاسم فيقال أو صاعاً لطفه على تصديق اه وبصوم في أي موضع شاعروا أو متتابعاً كفاي الجوهر وغيره اه (قوله أن يطيب أو حلق) أقول أو ليس كفاي الهداية ولكن المصنف اقتصر كصدر الشريعة وكان ينبغي اتباعهم الهداية (قوله بعذر) قيل للثلاثة الطيب والحلق واللبس والعذر كفوف الهلاك من الطهر والمرض وليس السلاح للقتال كفاي الفتح والخوف غلبة الظن لا مجرد الوهم كما قدمنا في التيمم وعوارض الصوم ولبنته ما ذكره صاحب البحر في هذا المحل من الزامهم آخر أو صدقة في قوله ويشترط أن لا يتعدى موضع الضرورة فيعطى رأيه بالقائه فقط إن اندفعت الضرورة أو حشدت ذوات العمامة عليها حرام موجب للدم إن استمر يوماً وصدقة بأقله اه لأنه مخالف لما قدمناه عن فتح القدير من عدم تعدد الجزاء فليس العمامة مع القنوس وقداضطر إلى القنوس فقط وبه صرح في تحفة الفقهاء أيضاً على أن صاحب البحر ناقض هذا بقوله بعده وكذا إذا اندفعت الضرورة باللبس جبة فليس جبة من جنسها كذا في كفارة واحدة مخبر فيها اه (تنبيه) قال صاحب البحر لم أر لهم مريحا أن الدم أو الصدقة مكفرة لهذا الاسم مزيل له من غير توبة أو لا بد منه لعمه وفيه أن يكون مبنياً على الاختلاف في المردود هل هي كفارات لأهلها أو لا وهل يخرج الحج من أن يكون مبروراً

بارت كآبه هذه الجنابة وان كفر عنها أولا الظاهر بخلافه لا ينحرج والله تعالى أعلم بحقيقة الحال اه (قوله ووطؤه ولو
 ناسيا) اقول يعني في قيل اودبر آدمي في اصح الروايتين سواء انزل لم ينزل مكرها او جاهلا وبفسد حج المرأة للجماع ولو ناسيا او
 مكرها ولو كان الجماع لها صبيا او مجنون او زمه ادم كآي الجوهره واذا كانت مكرها ترجع على الزوج فيما عدا القاضي ابي
 حازم لا فيما عدا ابي شعاع كما في الفتح اه وبفسد حج الصبي بالجماع الا انه لا يجب عليه دم كآي الولو الجنية وغيرها وبخالفه
 ما في فتح القدير من انه لو كان صبيا بجماع مثله فسد حجها دون ولو كانت هي صبية او مجنونة انكس الحكم اه وذهب صاحب
 البحر ما قاله في الفتح وتبعه اخوه صاحب النهر وقال يدل على ضعف ما في الفتح قولهم لو افسد الصبي حجها لا قضاء عليه ولا يأتى ذلك
 بغير الجماع اه وفيه تأمل لان افساد لا يخص في الجماع اذ يكون بقوت الوقوف بعرفة وقيدنا الوطء بأحد سبيل آدمي ما قال
 في الجوهره الانزال بوطئ البهيمة او الاعتناء بالكف يو جب شاة عند أبي حنيفة ولا يفسد الحج ولا العمرة وان لم ينزل فلا شيء عليه
 اه وقد وعدنا بقمة الكلام على الجماع وهو انه اذا تعدد الجماع في مجلس واحد لامرأة ونسوة لم يمتد شاة فان جامع في مجلس آخر
 قبل الوقوف ولم يقصد به رفض الحج الفاسدة لزمه دم آخر عند أبي حنيفة وأبي يوسف ولو نوى بالجماع الثاني رفض الفاسدة
 لا يلزمه بالثاني شيء كذا في الفتح عن خزائن الاكل وقابليخان اه وكذا في الاشياء والنظائر من القاعدة الشامة قال على هذا
 الاختلاف لو جامع مرة بعد أخرى مع امرأة واحدة او نسوة الا ان احبنا قالوا في الجماع بعد الوقوف في المرة الاولى عليه بدنة وفي
 الثانية عليه شاة كذا في المبسوط اه وعلى في الفتح عدم لزوم الدم فيما اذا نوى بالجماع الثاني رفض الحج الفاسد بأنه استند الى
 قصد واحد وهو تحصيل الاحلال وان اخطأ في تأويله لانه يلزمه التحلل بالافعال ولا يخرج من الاحرام الا بها وعلى هذا سائر
 محظورات الاحرام اه والتأويل الفاسد ٢٤٩ معتبر في رفع الصمان كالباغي اذا تلف مال العادل فانه لا يضمن

(وطؤه ولو ناسيا قبل وقوف فرض) مبتدأ خبره قوله (يفسد حج) وعضى ويذبح
 ويقضى من قابل ولم يفترا) اى ليس عليه ان يغارقه في قضاء ما افسده (و) ووطؤه
 (بعد وقوفه) اى وقوف الفرض (لم يفسد ونجس بدنه) وان وطئ (بعد الحلق)
 لم يفسد ايضا (و) يجب (شاة) ووطؤه (في عمرته قبل طواف اربعة بفسدها)
 اى العمرة (فيضى ويذبح ويقضى واذا وطئ) في عمرته (بعد اربعة) اى بعد
 طوافه اربعة (ذبح ولم يفسد) الوطء عمرته (ان قتل محرم صيدا اودل عليه فانه

لانه اكلف عن تأويل كذا في الكافي اه
 قلت وينظر في قوله يلزمه التحلل بالافعال
 ولا يخرج عن الاحرام الا بها اه مع
 ما استدكره من تحلل المولى اتمه بخو
 قص ظفروا بالجماع وان كان لا ينبغي له
 فله ابتداء (قوله قبل وقوف فرض)
 اى قبل وقوف هو فرض فالافاضة بيانية

لاعلى معنى في فرض لانه لا فرق في افساد بالجماع قبل الوقوف لحج مطلقا (قوله ان قتل محرم صيدا) قال (مطلقا)
 الز يابى اعلم ان الصيد والحيوان المنصع المتوحش باصل الخلقة وهو نوعان برى وهو ما يكون تولده وتناشده في البر وبحرى
 وهو ما يكون تولده في الماء لان المولده والاصل والتعيش بعد ذلك عارض فلا يتغير به وبحرم الاول على المحرم دون الثاني لقوله
 تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله تعالى احل لكم صيد البحر الاية والجنس القواسق خارجة بالنص على ما يجرى اه ويحل
 للمحرم اصطيد الهري سوء كان مأكولا او لا وهو الصحيح كآي المحيط والبدائع وغيرها وبظهر ضعف ما في مناسك المكرمانى
 من انه لا يحل له الا ما يؤكل خاصة كذا في البحر ولا فرق في وجوب الجزاء بقتل صيد البرين المباشر والتسبيب اذا كان متعديا فانه
 فلو نصب شبكة للصيد او حفر لاصيد حفيرة فغط صيده من لانه متعدي ولو نصب فسطاطا لنفسه فتعاقب به فسات او حفر حفيرة للماء
 او لحيوان يباح قتله كالدب فغط بغيره لا شيء عليه وكذا الوارس لكلبه الى حيوان مباح فاخذ ما يحرم او ارسله الى صيد في الحل
 وهو حلال فتجاوز الى الحرم فقتل صيدا او طرد الصيد حتى ادخله في الحرم فقتله به فلا شيء عليه لانه غير متعدي في القيد ولا يشبه
 هذه الرمية في الحل فاصابه في الحرم لانه تمت جنائته بالباشرة ولا مالوا نقل محرم نائم على صيد فقتله لان الباشرة لا يشترط فيها
 عدم التعدي فيلزمه الجزاء ويتعدا الجزاء المتعدا مقتول اذا قصد به التحلل ورفض احرامه فليس له ذلك كله دم واحد كذا في
 الفتح اى وان لم يرتض بالنظر للتحلل فلا يخرج منه الا بالافعال كما قدمه (قوله اودل عليه فانه) الصبي في دل للمحرم فخرج دلالة
 الحلال ولو على صيد المحرم كما سئل كره ولا بد من شرط للزوم الجزاء بالدلالة احدها وتفهم من لفظ الدلالة عدم علم المدلول
 بمكان الصيد وتصديقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لاضهان على من زعم كذبه وانصال القتل بالدلالة وبقاء الدال محرم
 هندا اخذ المدلول واخذ قبل ان ينفات ولو امره بقتله بعد ما اخذته ينبغي ان يصح من وثى هذا اذا عارضه كناية بقتله بها وبالص مع

الاخذ ما قبله به او قوسا ونشأ بآرميه وبأى الاصل من انه لا جزاء على صاحب السكين حمل على ما اذا كان المستعير بقدر على
 زجه ومصرح في السير باله على صاحب السكين الجزاء وكذا اذا دل على قوس ونشأ من رآه ولا قدر على قتله لبعده وقال شمس
 الأئمة الاصح عندي انه لا يجب الجزاء على المعير على كل حال كذا في الفتح قلت ولعل وجهه كما في شرح الجمع عن المحيط لو اعاره
 سكين لا جزاء عليه لانه متصل الى قتله بدون سكين بان يخنقه اه (قوله ولو كان الصيد سباعا غير صائل) قال في البحر اراد
 بالسبع كل حيوان لا يؤكل مما ليس من الفواشي السابقة والخمريات سواء كان سباعا لا ولو كان خنزيرا أو قردا أو فيلا والسبع
 اسم لكل مختلف منتهب خارج قائل عادي عادة اه وقال في الجوهره وفي شرحه الاسد حيوان ممتنع متوحش فيمنع المحرم
 من قتله كما يمنع في الفناوى الاسد بمنزلة الكلب العقور والذئب اه لفظ الجوهره وقد ذكر مثل ما في الفتاوى صاحب
 البدائع كما نقله عنه الكمال فقال الاسد والذئب والنمر والذئب يقتله ولا شيء فيهما وان لم يصل ولا يجلد خلافا لذكره حكما
 مسكونا في الكمال ثم رأينا رواية عن أبي يوسف قال في فتاوى قاضيان وعن أبي يوسف الاسد بمنزلة الذئب وفي ظاهر
 الرواية السباع كلها صيد الا الكلب والذئب اه (قوله ولا شيء في الصائل) أي سباعا كان أو صيدا غيره كما نص عليه في الجوهره
 والمصول الحمل أي الوش لا يصل الا الذي أطلق في عدم وجوب شيء بالصائل وذكر في شرح الجمع عن المحيط انه اذا امكنه دفعه
 بغير سلاح فقتله فله الجزاء اه (قوله أو حاما مسرولا) بفتح الواو كما في الفتح وقال في البحر انما قيد به مع أن الحكم في الحمام مطاوعا
 كذلك لما أن فيه خلاف مالك وبقية غيرهم بالاولى اه والحمامة المصونة في كونها صيدا روايتان كما في مختصر الظهيرية وقاضيان
 (قوله فصار كالنط) كذا قاله الزبيعي وقال في الكافي فصار كالذئب وكل منهما صحيح في الحكم فقال في فتح القدير الحمام متوحش
 باصل الخلق والاستئناس عارض بخلاف النط الذي يكون في الخباض ٤٧ والسيوت فانه ألوف باصل الخلق اه واما رايه النط
 الكي كرى الذي يقال له أوز (قوله أو هو

مطلقا) أي سواء كان أول مرة أو لا وكان صيدا أو عيدا (فعله جزاءه ولو) كان
 الصيد (سباعا غير صائل) ولا شيء في الصائل (أو) كان الصيد (مسرا أو حاما
 مسرولا) وهو الذي في رجليه ريش كالسراويل وقال مالك انه ألوف مستأنس فصار
 كالنط قلنا هو صيد باصل الخلق وإنما لا يطير لثقله (أو هو مضطر إلى الكه) بالجمع
 أو غيره (وهو) أي جزاءه (ما يقومه عدل) لأن في مقتله (أو) في (أقرب مكان منه

مضطر إلى الكه) أي بان لم يجد الا هو واذا وجد
 مئة وصيدا وقد اضطر فالمئة أولى في قول
 أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف والحسن
 يذبح الصيد كذا في فتاوى قاضيان وفي
 المبسوط خيلا فله حيث قال على قول أبي

حنيفة وأبي يوسف يتأول الصيد ويؤدى الجزاء لأن حرمة المية أعظم لارتفاع حرمة الصيد بالخروج من الأحرام فهي مؤقته به
 بخلاف حرمة المية فعليه أن يقصد أخف الحرمتين دون أعظمهما والصيد وإن كان محظورا للأحرام لكن عند الضرورة يرتفع
 المحظور فيقتله وبأكل منه ويؤدى الجزاء كذا في الفتح وقال الشيخ محمد بن الشيخ عبد الله الغزي صاحب تنوير الابصار في نظم له أن
 الفتوى على أنه يأكل الميتة اه ولو وجد صيدا أو مال الغير فالصيد يذبح وعن بعض أصحابنا من وجد طعام الغير لا يتباح له الميتة وعن
 أبي سماعة الغصب أولى من الميتة به أخذ الطحاوي وخير الكرخي كذا في البرازية (قوله وهو أي جزاءه ما يقومه عدل) قيد
 انتهى ليس لازما لما نص في الهداية لفظا قالوا الواحد يكفي والمثنى أحوط وأبعد من أن يخطأ كما في حقوق العباد وقيل بعتبة المثنى
 هنا بالنص اه ومثله في الجوهره والسكافي والتميين والعناية وقال صاحب البحر قيد أي صاحب الكتبا عبد الله بن الحسن
 الواحد لا يكفي الظاهر النص وصحبه في شرح الدرر ثم نقل عبارة الهداية عقبه وقلده أخوه صاحب النهر في أن صاحب الدرر صحح
 لزوم المثنى وأنت ترى أن لا تنجح فيها وإن ينبغي لها ما اقتضاه أثر الكمال حيث قال قوله أي في الهداية وقيل يعتبر المثنى أي في الحكم
 المقوم والذين لم يوجبوه أي المثنى حملوا العدد في الآية على الأولوية لأن المقصود به زيادة الأحكام والأنتقام والظاهر أن جواب
 وقصد الأحكام والأنتقام لا ينافيه بل قد يكون داعية ويقوم الصيد بما فيه من الخلق لا بما زاده التعليم فلو كان بازا بصودا أو
 حماما يجرى من بعد يقوم لا باعتبار الصيدية والمجى عن بعد فإذا كان مملوكا كان عليه قيمته لما ملكه به تبرعهم ما يزيد التعليم
 وقيمته العناية لا يعتبر فيه ذلك حتى اذا قتل بازا نفسه المعلم عليه قيمته غير معلم وإذا كانت الزيادة بأمري حتى كما إذا كان طيرا
 يصوت فأزاد قيمته لذلك ففي اعتبار ذلك في الجزاء روايتان في رواية لا يعتبر لانه ليس في معنى الصيدية في شيء وفي أخرى
 يعتبر لانه صرف نائب باصل الخلق كالحمام اذا كان مطوقا (قوله في مقتله أو أقرب مكان منه) أقول كلمة أوله توزيع لا للتخيير
 يعني انه يقوم في مكان قتله ان كان له فيه قيمة والا في أقرب موضع منه له قيمة فيه ولا بد من اعتبار زمان القتل أيضا لاختلاف

القيمة باختلاف الزمان والمكان كما نص عليه الزبني وغيره (قوله والجزء في السبع لا يزيد على شاة) هذا باعتبار ما يجب لله تعالى لما قال قاضيان الصيد المملوك تجب قيمته بأربعة ما بلغت وقال الشيخ زين بن عيسى عليه قيمتان قيمة لما ملكه مطلقا وقيمة لله تعالى لا تجوز قيمة شاة اهـ (قوله ثم للحرم أن يشتري به الخ) إشارة إلى أن التضمير في أحد الأمور الثلاثة لقائل لأن قوم الصيد المقتول وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد والمشافعي أن كان الصيد مالا مثله من النعم المتبار إلى المسكين وفي ماله مثل من النعم لا خيار فيه للمساكين ويجب على القائل مثل المقتول في النعماء بدنة وحمار ولو شاة بقدره وكذا كما في الخائنة (قوله ويذبحه بكفة) أي بالحرم وإذا ذبحه في الحرم جاز التصديق به على مسكين واحد كهدى النعمة لوجود القرينة بالأزقة في مكانها ولو ذبحه في الحل لا يجوز إلا أن يعطى كل فقير قدر قيمة نصف صاع برقان كانت قيمة اللحم مثل قيمة المقتول فيها ولا يكمل ولا يتصدق بشيء من الجزاء على من لا تقبل شهادته له ويجوز على أهل الذمة والمسلم أحب ولو أكل من الجزاء غرم قيمة ما أكل كذا في الفتح (قوله أو طعنا ما يتصدق على المساكين) والاباحة تكفي في جزاء الصيد في الطعام كالفيل من مخرج به الأسير إلى ولا تكفي في صدقة الفطر ويجوز دفع قيمة نصف الصاع للفقير قياسا على الفطر (قوله لا أقل منه) أي لا يجزى لو دفع أقل من نصف صاع ويكون تطوعا وكذا ما أعطاه زائدا من نصف صاع لفقير واحد ويقع الزائد تطوعا نص عليه في غير ما كتبه وقال الشيخ زين بن عبد نقول مثله وقد حققنا في باب صدقة الفطر أنه يجوز أن يفرق نصف الصاع على مساكين على ما ذهبوا إلى القائل بالامتناع الكرخي فينبغي أن يكون كذلك هنا خصوصا والله هنا ٢٤٨ مطلق فيعبر عن إطلاقه (قوله وإن فضل عن طعام مسكين) التضمير

فيه واجمع لطعام وهو فاعل فضل أي فضل أقل من نصف صاع (قوله نصف صاع) بالجبر بدل من طعام مسكين (قوله أو صاع يوما بدله) كذا الحديث لو كان الجزاء لا يباع نصف صاع تخيران شاء تصدق به وإن شاء صام يوما بدله كما في الجوهر وغيره ويجوز الجمع هنا بين الصوم والأطعام بخلاف كفارة اليمين لأن الصوم أصل كالطعام في الجزاء وأما في كفارة اليمين فالصوم بدل عن التكفير بالمال فلا يجوز الجمع فيها

بين الأصل والبدل للتمتع كما في التبيين (قوله ويجب ما نقص بحرمه ونفثه) قال البيهقي هذا إذا برئ وبني أثره وإن لم يبق له أثر لا يضمن لزوال المؤجب وقال أبو يوسف يلزمه صدقة للام وعلى هذا لو قلع سنه أو ضرب عينه فأيضت فثبت له سن أو زال البياض وكفى العناية معزيا إلى البدائع أنه لا يسلط عنه الضمان بخلاف جرح الأذى إذا اندمل ولم يبق له أثر حيث لا يجب عليه شيء لزوال الشبهة اهـ وقال الشيخ زين الدين الظاهر طلاق لزوم إرض النقص اهـ قلت يعني الظاهر بالنسبة لما حصل عنده لأنه ظاهر الرواية ولذا قال أخوه الشيخ عمر صاحب النهران كلام البدائع هو المناسب للإطلاق اهـ ولو غاب ولم يدر مات أو لا لم كل القيمة استقصا (قوله وقطع عضوه) أي يجب ما نقص به وهذا إذا لم يجزعه عن حيز الامتناع كما يعلم من قوله بعده فإن أخرجه لزمه كل قيمته وهذا إذا لم يقصد الإصلاح فإن قصده لاشئ عليه كما إذا خاض حمامة من سنور أو سبع أو شبكة أو خبطا من رجليه فقطعت فلا شيء عليه وكذا في كل فعل قصده الإصلاح كما في النمر عن الدراية وإن جرحه ثم قتله قبل التكفير وجب قيمته وسقط إرض الجراحة وإن كفر أو لا كفرنا كما في الفتح (قوله وتجب القيمة بنفثه) أي إذا كان يمتنع به بالطيران فلو كان لا يمتنع به كالنعامة فينبغي أن يضمن النقص بنفثه إلى النهاية فيجزيه صاع مساعدة جناحيه ولم أره منصوصا (قوله وقطع قوائمه) يظهر لي أنه لا يشترط قطع كل القوائم بل إذا قطع بعضها وفات به الامتناع وجب الجزاء فليظن اهـ وإذا قتل الصيد بعد ما أخرجه عن حيز الامتناع قال في الوجيز لا يجب عليه الجزاء واحداً كان قبل التكفير كذا في الجوهر (قوله عن حيز الامتناع) الحيز يشدد ويخفف وهو الجهة كما في الجوهر (قوله وكسريه) كذا شبهه كما في الجوهر وكذا والله اعلم

في ماء او دفنه في تراب يلزمه الجزاء لما قال في القح لو نفر طير اعن بيضه حتى فسد او وضع بيض الصيد تحت الدجاج ففسد لزمه الجزاء وان خرج منها فرخ وطار لا يلزمه شيء اهـ وهل قوله وطار قيد معتبر او اتفاقي فليمنظر (تنبيه) اذا شوى البيض او الجراد وضعه لا يحرم اكله ولا يلزم شيء باكله سواء اكله محرم او حلال لانه لا يفتقر الى الذكاة فلا يصير ميتة ولهذا يباح اكل البيض قبل شيه كذا في البحر اهـ قلت ينبغي ان يكون كذلك اللين المحلوب من الصيد (قوله فان فسد بان صار مذرة لم يجب عليه شيء) شامل لبيض النعامة فاذا فسد لا شيء يكسره كما في الهداية وقال الكمال فانتفي بهذا ما قال الكرماني اذا كسر بيض نعامة مذرة وجب الجزاء لان لقشره اقيمة وان كانت غير نعامة لا يجب شيء وذلك لان المحرم بالاحرام ليس منه ما عن التعرض للقشر بل للصيد فقط وليس للذرة عرضة الصيدية اهـ (قوله وكسره وخروج فرخ ميت) لا يخفى ما في اطلاق ان تن من المساهلة في لزوم الجزاء بخروج الفرخ ميتا ما ذكره في تقسيم المسألة شرعا من عدم الضمان في بعض الصور (قوله وذبح الحلال صيد المحرم) اقول انما خص لزوم الجزاء بالقتل ليخرج اشارة غير المحرم الى صيد المحرم فلا جزاء ٢٤٩ عليه وانما الجزاء على القاتل وقال زفر على الدال ايضا كما في شرح المجمع (قوله أي

يجب عليه قيمته) بتد كبير الصغير لرجوعه الى الصيد المقتول وعبرنا بالمقتول اشارة الى ان ذبح الحلال صيد المحرم لا يحل اكله ويكون ميتة كما نص عليه الكمال في قوله لو اكل المحرم من صيد ذبحه غرم قيمة ما اكل مع ضمان جزاء الصيد وكذا في البرهان وشرح المجمع (قوله وشجره النبات بنفسه) اقول والشجرة التي بعض اصلها في الحرم فهي كالتي جميع اصلها في الحرم كما في البحر وتعتبر اغصانها في حق صيد علم اخي لو كان على غصن منها في الحقل حل صيده بخلاف عكسه لان العبرة محل قيام الصيد فلو كان رأسه في الحقل وقوائمه في الحرم فضرب في رأسه ضمن ولو كان بعكسه لا يكفي في البرهان وقيد بقطع الشجر لانه يجوز اخذ ورق شجر الحرم ولا شيء فيه اذا كان لا يضرب بالشجر

البيض بكسره لانه اصل الصيد وله عرضة ان يصير صيدا فنزل منزلته احتياطا ما لم يفسد فان فسد بان صار مذرة لم يجب عليه شيء (وكسره وخروج فرخ ميت) يعني اذا خرج بعد كسر البيض فرخ ميت يجب قيمة الفرخ حيا هذه المسألة لا تخلو من ان علم انه كان حيا ومات بالكسر او علم انه كان ميتا ولم يعلم ان موته بسبب الكسر اولا فان كان الاول ضمن قيمته وان كان الثاني فلا شيء وان كان الثالث فالقسام ان لا يفرم سوى البيضة لان حياة الفرخ غير معلومة وفي الاستحسان يجب عليه قيمة الفرخ حيا لان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحى والكسر قبل اوانه سبب موته فيحال به عليه احتياطا كذا في العناية (وذبح الحلال صيد المحرم) أي يجب عليه قيمته بتصدق به او يقتضى عفا ائدة التقييد بالحلال (وحياهه) أي يجب على من حلب صيد المحرم قيمة لبنه لانه من اجزائه الصيد فاشبهه كاه (وقطع شيشه وشجره النبات بنفسه وليس مما يثبت) أي ليس من جنس ما يثبتته الناس (ولو) كان ذلك الشجر (مملوكا) اشارة الى ان ما وقع في الوفاية وغيره من قولهم غير مملوك غير مفيد لان شراح الهداية وغيرهم قالوا ان حبش الحرم وشجره على نوعين شجر ائنته الناس وشجر ثبت بنفسه وكل منهما على نوعين لانه اما ان يكون من جنس ما يثبتته الناس اولا يكون والاخر بنوعيه لا يوجب الجزاء والاخر من الثاني كذلك وانما الجزاء في الثاني منه وهو ما يثبت بنفسه وليس من جنس ما يثبتته الناس ويستوى فيه ان يكون مملوكا لانسان بان ثبت في ماله اولا لم يكن حتى قالوا في رجل ثبت في ماله أم غيلان فقطعها انسان

٢٢ ددر ل
كفي الجوهره (قوله ولو مملوكا) اشارة الى ان ما وقع في الوفاية وغيره من قولهم غير مملوك غير مفيد اقول منع الفائدة ممنوع لما قاله صدر الشريعة ان قد غير المملوك كية لافادة عدم تعدد القيمة فليس عليه الاقيمة واحدة بسبب تعلق الحرم اهـ ثم اقول في كل من عبارة المصنف وصدر الشريعة قصور من حيث ظاهره لانه لا يفهم من عبارة صدر الشريعة متناحيك المملوك هل يكون الضمان متعددا اولا ولا يعلم من عبارة صاحب الدرمة تنا الا لزوم قيمة واحدة سواء كان المقطوع مملوكا اولا وهي متعددة في المملوك كما ذكره شرحا (قوله والاخر بنوعيه) لا يوجب الجزاء والاخر من الثاني كذلك اقول وذلك ان الذي يثبتته الناس غير مستحق للام بالاجماع ولا يثبتته الناس عادة اذا ائنته الناس التحق بما يثبت عادة فكان غير مستحق الامن الحاقا بعمل الاجماع بجماع انقطاع كمال النسبة الى الحرم عند النسبة الى غيره بالانسان كما في الهداية والعناية واذا كان الجزاء منتفيا في هذه المذكورات من الاقسام لا ينتفي ضمانها بالملك الوكا فت مملوكه كما هو ظاهر من القسم الرابع وبه صرح البرجندي في شرح النقاية (قوله حتى قالوا في رجل ثبت في ماله أم غيلان الخ) كذا منه في

الهداية واعترض عليه بوجهين أحدهما ان النبات ملك بالاختصاص فكيف يجب القصة به وذلك والثاني ان الحرم غير مملوك لأحد فكيف يتصور قوله وقصة أخرى ضمانا لملكه وأجيب عن الأول بان قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركا في ثلاث الماء والكلا والناظر محمول على خارج الحرم وأما حكم الحرم فبجلافة لانه حرام التعرض بالنص كصيده وعن الثاني بأنه على قول من يرى تملك أرض الحرم وهو قول أبي يوسف ومحمد كذا في العنابة أما على قول أبي حنيفة لا يتصور الثاني لأنه لا يتحقق عنده تملك أرض الحرم بل هي سواثب وأراد بالسواثب الاوقاف والافلاسة في الاسلام هذا ولم يذكر حكم ما اذا قطع المالك أم غيلان من أرضه وينبغي على ما ذكر أن يجب عليه قيمة واحدة لله الا ان ما ذكره في البحر عن غيبة أبيان يقتضي أنه لا شيء عليه من الجزاء حيث قال فيها قال محمد في أم غيلان ثبت في الحرم في أرض رسول ليس لصاحب الأرض قطعه ولا فعله ولو فعله فعليه لعنة الله أه وإذا لم يقطع القصة ملكه وكره له الانتفاع به ببيع أو غيره انطرق الناس لذلك فيؤدي الى استئصال شجر الحرم وهو يدل على ان الكراهة تحريمية ولو باعها جاز للشئى الانتفاع به لانه بعد انقطاع النماء بخلاف مبدل الحرم فان بيعه لا يجوز وان أدى قيمته لعدم ملكه كافي الآخر (قوله الاما جف) أي من الشجر والحشيش حيث يجوز قطعه بلا غرم وصهر حنابانه لا شيء يقطع الجاف من الحشيش والشجر كما صرح به في البرهان وغيره فقال وحرم قطع ما ثبت في الحرم من شجر وكلا الا الاذخر والجاف اه وقال في الهداية فان قطع حشيش الحرم أو شجره الذي ليس بمملوك وهو ما لا يفتيه الناس فعليه قيمته الا فيما جف منه لان حرمة ما يبيع الحرم قال عاميه الصلاة والسلام لا يخنثي خلاها ولا يعصد شوكها ثم قال وما جف من شجر الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بتمام ولا يرى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر ٢٥٥

فعله قيمته المالكها وعليه قيمة أخرى لحق الشرع (الاما جف) حيث يجوز قطعه بلا غرم (ولا صوم في الاربعة) أي لا يصوم في ذبح الملال مبدل الحرم وحله و قطع حشيشه وشجره بدل القيمة لان ما وجب ههنا من القيمة غرامة وليس بكفارة فاشبه ضمان الاموال فلا يتأدى بالصوم وانما قال ذبح الملال لان الذابح لو كان محرما يتأدى كفارته بالصوم ذكر في النهاية (ولا يرى الحشيش) من الحرم (ولا يقطع الا الاذخر) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخنثي خلاها ولا يعصد شوكها وأما الاذخر فقد استثناه رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفوز قطعه ورعيه (والكمأة) فانها ليست من جملة النبات (و) يجب (صدقة وان قلت بقتل قلته

أما الاذخر وغيره وقد جف أو نكسر أو ليس واحد آمنه ما الى أن قال والذي فيه الجزاء هو ما ثبت بنفسه وليس من جنس ما يفتيه الناس ولا منه كسرا ولا جافا ولا اذخرا ولا يد في اخراج ما خرج عن حكم الجزاء من دليل فاشار المصنف الى ان الاذخر يخرج بالنص وما يفتيه بغيره بغيره بالاجماع وأما الجاف ولم ينكر في معنى فاعلم ان

الانفاذ التي وردت في هذا الباب الشجر والشوك والخلا فالخلا الرطب من الكلا وكذا الشبرام للقائم الذي بحيث فهو اذ جف فهو حطب والشوك لا يعارضه لانه اعم يقال على الرطب والجاف فليحل على أحد نوعيه دفعا للمعارضة اه وإذا علمت ذلك فلا موعول على ما فرق به البرجندي بين الشجر والكلا حيث قال اعلم ان القياس يقتضي ان يكون الكلا ان كان مملوكا لأحد أو منبتا أو جافا لا يكون فيه الجزاء لحق الحرم لكن المذكور في الكتب ان قطع الكلا مطلقا يوجب الجزاء والفرق بينه وبين الشجر غير ظاهر ويمكن حل عبارة المتن على مقتضى القياس بأن يجعل الاستثناء منه في الرطب والحشيش والشجر ما اه وعبارتا متن أي متن الوقاية أو قطع حشيشه أو شجره الا مملوكا أو منبتا أو جافا اه فلا يعتد به على ما قاله لان سنده قوله ان المذكور في الكتب وجوب الجزاء بقطع الكلام مطلقا وهو ممنوع لما علمت من تقييده في الفتح ومثله في التبيين والبرهان والبحر لم أر من صرح بالاطلاق والذي يظهر انه اخذه من مدلول لفظ الحشيش والجواب عنه يؤخذ مما قاله النووي عن أهل اللغة الحشيش اسم للباس والعتقاء بطاقون الحشيش على الرطب والباس مجازا وسمى الرطب حشيشا باعتباره ما يقول اليه اه (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخنثي خلاها ولا يعصد شوكها) قال في البحر الحشيش لا يعصد الحشيش واحدة لاؤه قطعه والعصد قطع الشجر من باب ضرب كذا في المقرب وفي الفتح كما قد مرنا في الخلا والرطب من الكلا (قوله والكمأة الخ) كذا قال الزياجي ثم قال ولانها لا تنمو ولا تنبت في فاشبهت بالباس من النبات اه ففيه نص على جواز قطع الحشيش والباس مع التصريح بما قدمه قبله بقوله فان قطع حشيش الحرم أو شجره غير مملوك فمن قيمته الا جاف فلا ضمان فيه ويجوز الانتفاع به لانه حطب وليس بتمام وثبت الحرمة بسبب الحرم لما ذكرنا في ما قبله اه ولو قدر كونها أي الكماة نباتا كانت من الجاف كما في الفتح (قوله وصدقة وان قلت بقتل قلته) يعني وقد أخذنا من يده أو ثوبه فيتم صدق لقضاء

النفث كذا في الجوهرة اه حتى لو قتل قلة ساقطة على الارض لاشئ عليه كما في التبيين ولو قتل قلة غيره لاشئ عليه كما في
الجوهرة عن الخجندی وبه صرح في غيرهما لما بانها ليست بصيد وليس في قتل قلة الغير ازالة النفث عن القاتل فلا يلزمه شئ اه
والقاء قتل نفسه واشارة اليه موجب للصدقة عليه والقتل اثنان والثلاث كالواحد في الجزاء وفي الزائد على الثلاث بالغنا ما بالغ
نصف صاع كذا في شرح الهداية فكان هو المذهب خلافا لما في الفتاوى كقاضي خزان ان العشرة قسا فوقها كثير فيجب به نصف
صاع وهذا اذا قتلها قصدا والتي ثوبه في الشمس او غسلها القصد قتلها ولو القاه لاقتلها قاتلت لاشئ عليه كما في البحر وغيره وفي
شرح النقاية لابن جندى مثله ثم نقل خلافا عن المنصورية وهو اني الجزاء بالقائه ثوبه في الشمس ونحوها القتل القتل (قوله او
جرادة) قال صاحب البحر لم أر من نكلم على الفرق بين الجزاء الكثير والقليل كاقول وينبغي أن يكون كاقول في الثلاث
ومادونها بتعدي في اربعة فأكثر تصدق بنصف صاع (قوله ولا شئ بقتل غراب الخ) أطلق في الجزاء بقتل
الذئب كورات فأما عدم استعقاب جزاء بقتله اه سواء كان القاتل محرما أو حلالا في الحرم أو غيره والمراد بالغراب الذي يأكل
الجيف ويخطأ لانه يندى بالاذى أما العقوق فغير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يندى بالاذى كذا في الهداية وقول الهداية لانه
يندئ بالاذى قيل لانه يقع على دبر الدابة وقيل فيلى هذا يكون في قوله في العقوق ولا يندئ بالاذى نظر لانه يقع على دبر الدابة
كذا في العناية والجواب عن النظر ان في العقوق روايةين والظاهر انه من الصبوح كذا في مختصر الظهيرية فلا اعتراض على الهداية
وغراب الزرع لا يقتل ويرميه المحرم ليعرفه عن الزرع كذا في الفتح (قوله وحدا) بكسر الحاء طائر معروف والجمع الحدا
اه وفتح الحاء فأس بغيرها الحجرة لمراسان كذا في البحر وفي شرح النقاية للبرجندی بفتح الحاء وكسرها وقع الدال بالمد
طائر صيد الفار والجراد (قوله وفارة) بالهمزة واحدة الفار وجمعه فيران كذا في البحر وقال البرجندی بهزة ساكنة ويجوز فيها
التسهيل اه ولا شئ فيها أهلية أو وحشية والسنور كذلك ٢٥١ في رواية الحسن عن أبي حنيفة وفي رواية

هشام عن محمد ما كان منه بريافه و
متوحش كالصبي ويجب بقتله الجزاء كذا
في الفتح (قوله قد ذكركم الذئب في بعض
الروايات الخ) أقول يمكن أن يكون

أوجزادة ولا شئ بقتل غراب وحدا وعقرب وحيدة وفارة وكلب عقور (قد ذكر
الذئب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب) وبعض وبرغوث
وقراد وسلفاء وله ذبح الشاة والبقر والبعير والدجاج والبط الأهلي وكل ما صاده

هذا جواب سؤال مقدروه انه لم يذكر الذئب في المتن فأجاب بانه قد ذكر في بعض الروايات أي وفي بعضها لم يذكر فافقتني أثر
التي لم تذكره أو ان المراد بالكلب العقور الذئب فهو نص عليه الا انه اذا أريد به الذئب لا يعلم حكم الكلب نصا فيلحق به بطريق الدلالة
ولكن صاحب الكفر والهداية صرح بعدم شئ بقتل الذئب والكلب واذا أريد بالكلب العقور الذئب يكون مكررا في كلامهما
ولهل هذا هو الصريح في عدم ذكر المصنف له متنا أيضا هذا وقد فرق الطحاوي بين الكلب والذئب فلم يجعل الذئب من القواسم كما
نقله عنه في البحر اه ولكن ظاهر الرواية ان السباع كلها صيد الا الذئب والكلب كذا في مختصر الظهيرية (قوله وبعض)
قال في البحر البعض معار ان في الواحدة بعوضة بالهاء واشتقاقه من البعض لانها كبعض البقرة قال الله تعالى مثلا ما بعوضة كذا في
ضياء العلوم اه ولا شئ بقتل البكار والصغار والسحفاة بضم الفاء وفتح العين واحدة السلاحف من خلق الماء ويقال أيضا
سحفاة بالياء (تنبيه) لم يذكر المصنف النمل ونص في الكفر كما شرحه الزياجي بعدم شئ بقتله وقال المراد بالنمل السوداء
والصغراء التي تؤذي بالعض ولا تؤذي لا يحل قتلها ولكن لا تضمن لانها ليست بصيد ولا هي متولدة من البدن اه وفي العناية
عن المحيط ليس في القنفذ والنماسة والوزغ والذباب والزنبرور والحلمة وصياع الليل والهرمر وامن حنين وابن عرس شئ
لانها من دواب الارض وحشرتها ليست بصيد ولا هي متولدة من البدن اه وقال الكمال وعن أبي يوسف في قتل القنفذ
روايتان في رواية جعله نوعا من الفأرة وفي أخرى جعله كاليربوع ففيه الجزاء وفي الفتاوى لا شئ في ابن عرس خ لا فالأبي يوسف
وأطلق غيره لزوم الجزاء في الضب واليربوع والسمور والسحباب والذئب والتملح وابن عرس والارنب من غير حكاية خلاف في
شئ اه (قوله والبط الأهلي) قال الزياجي المراد بالبط التي تكون في المساكن والحياض ولا تطير لانها ألوف باصل انما لقته
كالدجاج وأما التي تطير بصيد فيجب بقتلها الجزاء فينبغي أن يكون الجواميس على هذا التفصيل فانه في بلاد السودان وحشي ولا
يعرف منه مستأنس عندهم اه ولو تروى ظي على شاة لمحق ولدها بها كذا في البحر

(قوله وذبحه بالادلة) شرط أن لا يكون دالا على الصيد وهو المختار وقبل لا يحرم بالدلالة قاله الزباني (قوله حتى إذا كان في رحله أوفى قفصه لا يجب عليه الإرسال ذكره تاج الشريعة) أقول يمكن أن يكون جزمه بعدم الإرسال من غير ذكر خلاف فيه ما إذا كان القفص ليس في يده الحقيقة وأما إذا كان في يده الحقيقة فيمكن أن يجري فيه الخلاف الجاري في المسئلة الآتية وهي ما إذا أحرم وفي بيته أوقفه صيد وصاحب الهداية أفاد من معنى القول يلزم الإرسال فيما إذا كان القفص في يده حيث قال ومن أحرم وفي بيته أوقفه صيد فلا يس عليه أن يرسله. وقيل إذا كان القفص في يده لزمه إرساله لكن على وجه لا يضييع أه وكذا في التبيين وجعل في البحر حكم داخل الحرم بالصيد كالختم فيمن أحرم فقال قوله أي في المكفر ومن دخل الحرم به صيد أرسله أراد به ما إذا دخل به وهو ممسك له بيده الجارحة لأنه سيصرح بأنه إذا أحرم وفي بيته أوقفه صيد لا يرسله فكذلك إذا دخل الحرم ومعه صيد في قفصه لا في يده لا يرسله لأنه لا فرق بينهما أه (قوله أي عليه أن يرسله) ليس المراد من إرساله تسليمه لأن تسليم الدابة حرام بل بطلقه على وجه لا يضييع ولا يخرج عن ملكه بهذا الإرسال حتى لو خرج إلى الحل فله أن يملكه ولو أخذه إنسان يسترده وأطلق في الصيد فسد هل ٢٥٢

حلال وذبحه بالادلة محرم وأمره به حلال دخل الحرم) قال في الهداية ومن دخل الحرم به صيد إلى آخره وقال صاحب النهاية وهو حلال حتى يظهر خلاف الشافعي فإن في الحرم لا يتوقف وجوب الإرسال على دخول الحرم فإنه يجب عليه الإرسال بمجرد الأحكام بالاتفاق ولهذا قلت حلال دخل الحرم (بصيده في يده) أي يده الحقيقة التي هي الجارحة حتى إذا كان في رحله (أوقفه صيد لا يجب عليه الإرسال ذكره تاج الشريعة) (أرسله) أي عليه أن يرسله (ورديه) أي البيع الذي أتى به بعد دخوله في الحرم (أن يبي) في يده المشتري (والأجزي) أي أعطى قيمته (كبيع المحرم صيده) أي يرد المحرم البيع أن كان قائما ونجس القيمة أن كان فائتسا أو باعاه من محرم أو حلال (لا صيدا) عطف على ضمير أرسله (في بيته أو قفص معه أن أحرم) أي أن أحرم وفي بيته أوقفه صيد ليس عليه أن يرسله لأن الأحكام لا تنافي ما لا يملك الصيد ومحاظته بخلاف المسئلة الأولى فإن الصيد فيها صار صيد الحرم فيجب ترك التعرض له (أرسل صيدا في يد محرم أن أخذه حلال ضمن والأفلا قتل محرم صيد مثله يجزى كل) لأن الأخذ متعرض للصيد بتفويت الأمن والقتال مقرر لذلك والتقرير كالابتداء في حق المتضمنين كشهود الإطلاق قبل الدخول إذا رجعوا (ويرجع أخذه على قاتله) لأنه بالقتل جعل فعل الأخذ علة فيكون في معنى مباشرة هذه العلة فيحال بالهتمان إليه (مابه دم على

قتل حمام الحرم فإنه لا شيء عليه لأنه فعل ما هو الواجب عليه كذا في البحر وشرح المجموع (قوله ورديه الخ) لا فرق في لزوم رد البيع بين أن يديه في الحرم أو به لما أخرجه عنه فيه أنه خارج الحرم لأنه صار بالادخال من صيد الحرم ولا يلحق إخراج به بذلك كذا في التبيين وقال في البحر - إشارة بقوله رد البيع إلى أنه فاسد لا باطل أه قالت وقد نص عليه في الكافي بقوله فإن باع الصيد بعد ما أدخله في الحرم فسد البيع أه وكذا قال الزباني البيع فاسد لمكان التمس (قوله أرسل صيدا في يد محرم أن أخذه حلال ضمن) هذا

هو الذي حنفية خلافا له لأنه أمر بالمعروف وله أنه ملكه والواجب عليه ترك التعرض وذلك يحصل بتفويت يده الحقيقة لا مطلق يده فإن ادعى الثاني منه أنه الأول سلمه وذلك يحصل بإرساله ولو في قفص كما في الفتح وقال في البرهان قول أبي حنيفة هو القياس وقوله ما استحسن وهذا نظير اختلافهم فمن أناف المعازف أه والخلاف فيما إذا أرسله من يده الحقيقة أما لو أرسله من الحكمة فهو ضمان اتفاقا (قوله والأفلا) أي وإن أخذه محرم لا يضمن مرسله وهذا بالاتفاق سواء ألد الحقيقة والحكمة لعدم ملكه بالأخذ محرم لأن المحرم لا يملك الصيد بسبب ما وقال في البحر المراد من قوله المحرم لا يملك الصيد بسبب من الأسباب الاختيارية كالشراء والهبة والصدقة والوصية وأما السبب الجبري فيملكه به كما إذا ورث المحرم من قريبه صيدا مرسج في المحيط أه (قوله ويرجع أخذه على قاتله) أي المحرم وكذلك لو كان القاتل حلالا فإنه يرجع عليه المحرم بما غرمه ولو لم يلزم القاتل شيء بالقتل يلزم ما كرمه من الهتمان على المحرم ثم انما يرجع على القاتل أن لو كفر بالمال وأما إذا كفر بالصوم فلا يرجع عليه بشيء لأنه لم يفرم شيئا كذا في التبيين ولا فرق بين كون القاتل صبيا أو نصرانيا أو مجوسيا في ثبوت الرجوع عليه كما في الفتح (قوله مابه دم على

المفرد

والأول سلمه وذلك يحصل بإرساله ولو في

المفرد على القارن به دمان) لذا الصلوة تعد على القارن والمتمتع الذي ساق الهدى أي إذا أحرم بالحج أيضا كالقارن في تعدد
الجزاء وهذا أي التعدد انما تعني به الجناسات التي لا اختصاص لها بأحد النكسين كلبس الخنيط والطيب والحق والنعرض
للصيد أما ما يختص بأحدهما فلا كترك الرمي وطواف الصدر كذا في الجوهرية ومثله الوقوف بالمزدلفة وأمداد الوقوف بعرفة
إلى الغروب (قوله لا يجوز المقات غير محرم) قال في البحر هذا الاستثناء منقطع لأنه ليس داخل في ما قبله لأن صدر الكلام انما هو
فيما لزم المفرد بسبب الجناسية على أحرامه وبالجواز بغير أحرام لم يكن محرمًا يخرج لأنه يلزمه دم سواء أحرم بعد ذلك بحج أو عمره أو
بهما أو لم يحرم أصلاً فلا حاجة إلى استثناءه في كلامهم اهـ (قلت) لكان ذكر البيان قول زفرانه يجب على القارن بعد المجاوزة
دمان والجواب عنه في التبيين وأورد في غايه البيان مسائل على اقتصارهم في الاستثناء على هذه وأجاب عنه صاحب البحر
فأبرأه من رآه (قوله نقل الزبائي عن شيخ الإسلام الخ) كذا نقله عن شيخ الإسلام في شرح المجموع معللاً بأن أحرام العمرة إنما
بقي في حق التحلل لا غير اهـ (قلت) وإذا لم يبق إلا في حق التحلل كان مقتضاه أن لا يفرق الجماع وغيره في عدم تعدد الجزاء
اهـ ولذا قال الشيخ زين بدنه له وقد منال المذهب بقاء أحرام عمرة القارن بعد الوقوف إلى الحق فلا يفتن في الإبه وما في
الاجناس كما نقله في غايه البيان من أن القارن إذا قتل صيداً بعد الوقوف يلزمه دم واحد فخرج على قول من قال بانتهاج أحرام
العمرة بالوقوف وعلت ضعفه اهـ (قوله يتي جزاء صيد قتل له محرمان) ليس المتي قيداً بل المراد به التعدد لما قال في
الجوهرية لو كان عشرة أو أكثر فعلى كل واحد منهم الجزاء كاملاً (قوله فانه جزاء الفعل) كذا في صحيح الفسخ وفي غيرها القتل
بالماتى والتاء وليس صواباً لأن القتل لا تعدد بل الفعل (قوله ويتخذ لوقتل صيد

٢٥٣

المحرم حلالاً) هذا إذا قتله بضربة واحدة
شك في لزوم نصف الجزاء على كل منهما
أما إذا ضربه كل ضربة فانه يجب على كل
كل ما تقتضيه ضربه ثم يجب على كل
نصف قيمته منضمة وبأضربتين لأن عند
اتحاد فعلهما جميع الصيد صار متعلفاً
بفعله ما فاض من كل نصف الجزاء وعند
الاختلاف الجزاء الذي تألف بضربة

المفرد على القارن به دمان) دم الحج ودم عمرته (الاجواز المقات غير محرم) فان
الواجب عليه عند المقات أحرام واحد نقل الزبائي عن شيخ الإسلام أن وجوب
الدمين على القارن فيما إذا كان قبل الوقوف بعرفة وأما بعده ففي الجماع يجب
عليه دمان وفي غيره من المخطورات دم واحد (بني جزاء صيد قتل له محرمان) فانه
جزاء الفعل وهو متعدد (ويتخذ لوقتل صيد المحرم حلالاً) فان جزاء صيد المحرم
جزاء المحل وهو واحد (بطل بيع المحرم صيداً وشراًؤه وحرم ذبحه وغرم قيمته
ما اكل لا محرم لم يذبحه) أي لو أكله محرم آخر لم يغرم فقوله لا محرم عطف على

كل هو المختص بالآل لأنه فعلية جزأؤه والباقي منلف بفعله ما فعله ما ضمه كذا في الفتح عن الميسر وفي البصر عن المحيط
تعاريف هذه يفتي عليه ما لو اشترك محرمون ومحلون في قتل صيد المحرم وجب جزاء واحد يقسم على عددهم ويجب
على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزاء كامل وإن كان معهم من لا يجب عليه كصبي وكافر يجب على الحلال بقدر
ما يخصه من القسم لو قسمت على الكل كذا في الفتح (تنبيه) الحدود الحرم علامات منصوبة في جميع جوانبه نصفها
أبراهيم عليه السلام وكان جبريل عليه السلام يريه مواضعها ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بتحديد ما ثم عمر
ثم عثمان ثم معاوية رضي الله عنهم وهي إلى الآن وقد فطم حدود الحرم الشريف القافى أبو الفاضل محمد بن أحمد بن عبد
العزيز النويري بقوله وللحرم التحديد من أرض طيبة * ثلاثة أميال إذا رمت انقائه

وسبعة أميال عراق وطائف * وجمدة عشر ثم تسع جعرانة * ومن عن سبع عراق وطائف * وجمدة عشر ثم تسع جعرانة
وقد كانت فاشكر لربك احسانه وفي البيت الأخير خلاف هل هو له أو غيره (قلت) يعني عن البيت الثالث ما لو
جعل النصف الأول من البيت الثاني هكذا * ومن عن سبع عراق وطائف * وجمدة عشر ثم تسع جعرانة
وليس للمدينة المتورة حرم عند نافيح ولا اصطفاة وقطع حشيشها ورعيه (قوله بطل بيع المحرم صيداً وشراًؤه) هذا إذا اصطاده
وهو محرم أما إذا اصطاده وهو حلال واء وهو محرم فالبطلان فاسد ولو اصطاده وهو محرم وباعه وهو حلال جاز البيع وإذا اشترى
حلال من حلال صيداً فلم يقضه حتى أحرم أحدهما بطل البيع كذا في الجوهرية اهـ (قوله وحرم ذبحه) أي مذبحه حرام عليه
وعلى غيره (قوله وغرم قيمته ما اكل) هذا إذا كان بعد أدائه من قيمة المقتول أما إذا اكل قبل أدائه فما كان فلا يغرم قيمته ما اكل
لدخوله في ضمان النفس كذا في التبيين وهذا عند ذبحه حنيفاً وعند ذبحه لا يغرم قيمته ما اكل مطلقاً (قوله لا محرم لم يذبحه)

الفرق لاني حنيفة بينه وبين المخزم الذي قتله ان حرمة على القاتل من جهتين لكونه ميتة وتناول محظور احرامه واما الذي لم يذبحه فافاءه وحرام عليه بجهة واحدة وهو كونه ميتة فانه لم يتناول محظورا احرامه ولا شيء عليه باكل الميتة سوى التوبة والاستغفار كذا في البحر (قوله غرمهما) اي المخرج سواء كان محرما او حلالا (قوله وهذه صفة شرعية كذا في الهداية) وقال الكمال هذه اي كونها مسهقة الا من بالرد الى المأمن صفة شرعية فالتأنيث هو باعتباره الخبير مثل زيد وودده الذي ولا يصح على اعتبار اكتساب السكون التأنيث من المضاف اليه لانه هنا مالا يصح حذفه واقامة المضاف اليه مقامه لقصد المعنى لا لفظه مير القسبة ولا يصح الظلمية صفة شرعية بخلاف نحو شرفت صدر القساة من الدم اه (قوله وان ادى جزاءها فولدت لم يجزه) كذلك كل زيادة قيم امن من او شران كان قبل التكميل يضمن الزيادة ويضمن الاصل وان كان بعد لا يضمنها ولو ذبح الام والاولاد يحل لانه صيد الحلال للحلال ويكره كذا في التبيين (قوله اذ ذبح جزاء الام لم يبق امنه) الظاهر في بقاء الام اي اتقى عنها استحقاق الامن بأداء ضمانها لان وصول الخلف وهو جزاؤها الى ما امر به الشارع كوصول الاصل كذا في الهداية وذكر الكمال بحثا عنه وقال هذا دين الله به ومحصله انه ان اعطى الجزاء وكان بقدره على اعادتها الى الحرم لا يقع كراهة ولا يحل بعده التضرع لها وان كان حال التضرع بان هربت في الحل بعدما أخرجهما اليه خرج بالجزاء عن عهدها ويكره اصطفاها بعد اداء الجزاء والحرب اذا فطر بها الشبهة كون دوام الجهز شرط اجزاء الكفارة الا اذا اصطفاها بعد اداها الى الحرم اه وناقشه فيه صاحب البحر (قوله آفاق اراد الحج او العمرة) ليس قبده معتبرا للمعهوم ٢٥٤ لما ذكره قويا (قوله قيد بارادتها الذلول برديها منهم ما لا يجب عليه شيء

بمجاورة المقات) كذا قاله صدر الشريعة وقبيل ما ينكح بالاشا وايس بصحح لما ذكر ومنه ذلك ما توههم من الهداية حيث قال فيها وهذا الذي ذكرناه اي من لزوم الدم بالمجاورة ان كان يريد الحج او العمرة فان دخل البستان الحاجة اليه ان يدخل مكة بغير احرام اه وهذا الوهم مدفوع انما قال الكمال قوله اي في الهداية وهذا اذا اراد الحج او العمرة بوجهين ظاهره ان ما ذكرنا من انه اذا جاوز غير محرم وجب الدم الان يتلافاه محله ما اذا

ضمير غرم وجاز للفصل (ولدت طلبة اخرجت من الحرم وما غرمهما) اي الظلمية والولدان الصمدية هذا الخارج من الحرم في مسقط الامن شرعا ولما وجب رده الى مأمنه وهذه صفة شرعية فتسمى الى الاولاد كما في الحرب والرقبة والكلبة ونحوه (وان ادى جزاءها ستم ولدت لم يجزه) اي ليس عليه جزاء الولد اذ ذبح اداء جزاء الام لم يبق امنه لان وصول الخلف كوصول الاصل (آفاق اراد الحج او العمرة) قيد بارادتها الذلول برديها منهم ما لا يجب عليه شيء بمجاورة المقات (وجاوز ميقاته لزمه دم فان عاد فاحرم او محرما) اي ان عاد الى المقات حال كونه محرما في الطريق (لم يشرع في نسك) وانما قال (واي) احتراز عن قوله ما فان العود الى المقات محرما كاف اسقوط الدم عندهما واما عنده فلا بد من العود محرما ملبيا (سقط) اي الدم اللازم (والافلا) اي وان لم يرد الى المقات او عاد

كان الكوفي قاصدا اليك فان لم يقصد دحل التجارة او السباحة لاشي عليه بعد الاحرام ولا يس كذلك بل يجب ان يحتمل على انه اغماذ كره بناء على ان الغالب في قاصدي مكة من الافاقين قصد التسلق فالمراد بقوله اذا اراد الحج او العمرة اذا اراد مكة ثم قال بعد توجيهه وموجب هذا الحمل ان جميع الكتب ناطقة بلزوم الاحرام على من قصد مكة سواء قصد التسلق ام لا وقد صرح به المصنف اي صاحب الهداية في فصل المواقف ثم قال الكمال بعد ذلك ما قلناه اصبر من هذا شيء بل ينبغي ان يعلم قصد الحرم في كونه وجبا للاحرام لقصد مكة اه فمكان ينبغي ان يقال آفاق مس لم بالغ اراد دخول مكة وجاوز ميقاته لزمه دم الخ ولم يقصد بالحرام دخول الرقيق فاذا تجاوز بلا احرام ثم اذن له مولاه فاحرم من مكة لزمه دم ويؤخذ به بعد العتق وان حازره صبي او كافر فاسلم وبلغ لاشي عليهم ما كفاي الفتح (قوله فان عاد فاحرم) اي يحج او عمرة وسواء عاد الى المقات الذي تجارزه او عاد الى غيره اقرب او ابعد في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان كان الذي يرجع اليه محاذيا لما فاته او ابعد والالم يسقط الدم بالرجوع اليه والصحح ظاهر الرواية كفاي الفتح (قوله لم يشرع في نسك) سيدنا المصنف ان المراد به الطواف ولو شرط (قوله او محرما لم يشرع في نسك واي) اي عنده والتمسك بالظرف ليمان ان التلبية لو حصلت داخل المقات لا عنه لا تنكفي اساقال في البحر قيد اي في الكثرة وله ثم محرم ما ماما اي في المقات لانه لو عاد محرم ولم يلب في المقات فانه لا يسقط عنه الدم وأشار الى انه لو عاد محرم ولم يلب فيه لم يكن اي بعد ما جاوز ثم يرجع ويريه ما كانا به بسقط عنه بالاولى لانه فوق الواجب عليه في تنظيم البيت اه ومثله في الفتح والحاصل ان التلبية في العود اغماض سقط الدم اذا حصلت عند المقات او خارجا عنه ابى حنيفة (قوله والا فلا اي وان لم يرد الى المقات الخ) لم يذكر ما يجزله المتن من تصور العود بالا احرام لانهما

حكمه من لزوم الدم بمسابق (قوله بان ابتدا بالطواف أو استلم الحجر) كذا في النسخ العطف بأوفيه بعد ان استلام الحجر فقط عنده سقط الدم وقال في الهداية لو عاد بعد ما ابتدا بالطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم اه وقال في البهر وما وقع في الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف فليس أحد ترازيل الطواف يؤكده الدم من غير استلام كاتبه عامه في العناية اه ولذلك لم يذكر الكمال الاستلام فقال ولو عاد بعد ما ابتدا بالطواف ولو شوطا لا يسقط الدم بالافتقار وكذا اذا لم يرد حتى شرع في الوقوف مرفوعة من غير ان يطوف اه فليحذر من مجرد الاستلام مانع لاسقوط أولا بدفيه من الطواف (قوله كي يريده الحج ومتنع فرغ من عمرته الخ) كذا في الهداية ولم يقيدها المعتز بكونه خرج يريد الحج وقال الكمال لم أره يبيده سنة المتنع عما اذا خرج على قصد الحج ينبغي ان يقبله وأنه لو خرج الحاجة الى الحل ثم أحرم بالحج منه لا يجب عليه شيء كالمكي ويسقط الدم بالعدو والى صفة على ما عرف (قوله والمتنع بالعمره لما دخل مكة الخ) قال الكمال ظاهره سنة ذكرت في الناسك أن يدخل أرض الحرم بصير له حكم أهل مكة في الميقات ٢٥٥ وهي ان من جاوز غير احوام فاحرم بحجة ثم أحرم من الحرم بعمره لزمه دمان ثم ترك الميقات

وردم لترك الميقات العمرة لأنه في حق من صار من أهل مكة الحل اه (قوله فاذا دخله التحق بأهله) يعني سواء نوى مدة الإقامة أو لم ينو في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه شرط نية الإقامة خمسة عشر يوما كذا في العناية (قوله وضح منه) أي مما لم يسبب دخول مكة بغير احوام يعني من آخر دخول دخله بغير احوام لأنه لو دخل مكة مرارا غير محرم وجب عليه السكك مرة واحدة أو عمره فاذا خرج فأحرم بنفسك أجزأه عن دخوله الأخير لا عما قبله ذكره في شرح الطحاوي قال لأن الواجب قبل الأخير صار دينا في ذمته فلا يسقط الا بالتعيين بالنية اه كذا في الفتح (قوله لو خرج في عامه ذلك الى

ولكن بعد ما شرع في نسك بان ابتدا بالطواف أو استلم الحجر فلا يسقط الدم (كي يريده الحج ومتنع فرغ من عمرته وخروج من الحرم وأحوام) تشبيهه بالمسئلة المتقدمة في لزوم الدم فان احوام المكي من الحرم والمتنع بالعمره لما دخل مكة وأتى بالعمره صار مكيا وأحوامه من الحرم فيجب عليه دم بما جاوز الميقات بلا احوام (دخل كوفي البستان الحاجة فله دخول مكة بلا احوام وميقاته البستان كالبيستاني) يستأنى في عامر موضع داخل الميقات خارج الحرم فاذا دخله الحاجة لا يجب عليه الاحرام لكونه غير واجب التعظيم فاذا دخله التحق بأهله ويجوز لأهله دخول مكة غير محرم لكن ان أراد الحج بقياته البستان أي جميع الحل الذي بين البستان والحرم كالبيستاني (ولاشئ عليهم) أي البيستاني ومن دخله (ان احوام من الحل ووقف بعرفان) لانهم احوام من ميقاتهم ما (دخل مكة بلا احوام لزمه حج أو عمره وضح منه) أي مما لزمه بسبب دخول مكة بغير احوام (لو خرج) في عامه ذلك الى الميقات وأحرم (وضح عليه في ذلك العام لا بعده) وقال زفر لا يصح وهو القياس اعتبار احواله بسبب التذرع وصار كما اذا انحوت السنة ولأنه تدارك الموقوف في وقته فان الواجب عليه ان يكون محرما عند دخول مكة تعظيما لهذه البقعة لان يكون احوامه لدخول مكة على التعيين بخلاف ما اذا انحوت السنة لأنه صار دينا في ذمته فلا يتأدى الا بالاحرام مقصودا كما في الاعتكاف

الميقات وأحرم) كذا قد خرج الى الميقات من عامه في الهداية وفي البدائع ما يقتضي عدم تقييده بالخروج الى الميقات كما نقله الكمال بقوله فان أقام مكة حتى انحوت السنة ثم أحرم يريد قضاء ما وجب عليه بدخول مكة بغير احوام أجزأه في ذلك ميقات أهل مكة في الحج بالحرم وفي العمرة بالحل لأنه لما أقام مكة صار في حكم أهلها فبغير احوامه من ميقاتهم اه وتعليله يقتضي ان لا حاجة الى تقييده بتحويل السنة اه ولو خرج وأهل من ميقات أقرب مما جاوز أجزأه كما في الفتح عن الميسوط ثم التقييد بخروجه الى الميقات يسقط الدم الذي لزمه بما جاوز الميقات غير محرم بالاحرام منه كما تقدم فاذا أحرم من داخل الميقات لا يسقط عنه دم الجاوزة لأن المنقرع عليه أمر ان دم الجاوزة ولزوم نسك بدخول مكة بلا احوام وقد علمت حكم كل فائتبه له (قوله وضح عليه في ذلك العام) أي سواء كان ما عليه حجة الاسلام أو حجة مندورة وكذا اذا أحرم بعمره مندورة فلو قال وأحرم عما عليه وأنه في عامه لكان أولى بمنع العمرة المندورة (قوله لان يكون احوامه لدخول مكة على التعيين) أي ليس المراد وجوب تعيين الاحرام لدخول مكة بل أي احرام لما وجب عليه مجزئ لوجود تعظيم البقعة (قوله بخلاف ما اذا انحوت السنة) أي الحج عما عليه لا يجزئه وقال الكمال لقال ان يقول لا فرق بين سنة الجاوزة وسنة أخرى فان مقتضى الدليل اذا دخلها بلا احوام ليس الا وجوب الاحرام بأحد النسكين فقط وفي أي وقت فعل ذلك يقع أدعاء الدليل لم يوجب ذلك في سنة واحدة معينة له بصيرة فواتها

دنيا بقضى فلهما الحرم من الميعات بنفسك عليه تأدى هذا الواجب في ضمنه وعلى هذا اذا تكرر الدخول بالا حرام منه ينبغي ان لا يحتاج الى التعمين وان كانت اسبابا متعددة الاشخاص دون النوع كما قلنا فيمن عليه يومان من رمضان فصام بنوى مجرد قضاء ما عليه ولم يبين الاول ولا غيره جاز وكذا لو كان من رمضان على الاصح فكذلك انقول اذا رجع مرارا فاحرم كل مرة بنفسك حتى أتى على عدد دخلاته خرج عن عهده ما عليه اهـ (قوله مضى وقضى) أى من أحدهما وقت الاحرام لمن الحرم أشار اليه بقوله الا فى شرحا (قوله ولادم اترك ميعاته) أى وعلمه دم فسادا لعمره (قوله لانه يصبر قاضيا) حق الميعات بالا حرام منه فى القضاء لا يخفى عدم فهمه من المتن فكأن ينبغي الإشارة اليه فيه (قوله مكى الخ) قد مناهى القرآن ما يعنى عن الكلام هنا وحاصله صحة قرآن وصحة تمتع لا يكى مع الاساءة ودفع القول بعدم صحته ما منه (قوله طائى لعمرته شوط الخ) كذلك يرفضها الوائى بأقل أسواطها ولو فعل هذا آفاقى كان ٢٥٦

المندور فانه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثانى كما مر (جازر) ميعاته بالا حرام فاحرم بعمره وأفسده مضى وقضى ولادم اترك ميعاته) لانه يصبر قاضيا بحق الميعات بالا حرام منه فى القضاء (مكى طاف لعمرته شوطا فاحرم بالجمع رفضه) أى عليه أن يرفض الحج عند أى حنيفة بناء على أن المكى منى عن الجمع بين الاحرامين وعنددهما يرفض العمرة (وعليه دم) لاجل الرفض (وحج وعمره) لانه كفائت الحج من حيث أنه يحجز عن المضى فى الحج بعد شروعه وعلى فائده حج وعمره (ولو أتتهما صمخ) لانه أداها ما كما التزمها ما لم يكنه منى عنه والنسبى عن الافعال الشرعية يحقق المشروعية (و) لكن (ذبح) للتقصان وهذا دم جبروفى الآفاقى دم مشكر (من أحرم بالحج وحج ثم أحرم يوم النحر) أى يحج آخر (فان حلق للاول لزمه الاخر) حتى يقضى فى العام القابل (بلادم والا) أى وان لم يحلق للاول (فبه) أى لزمه الاخر بالدم (قصر) به. بالاحرام الثانى (اولا) أصله. هذا ان الجمع بين احرامى الحج والعمرة بدعة فاذا حلق فى الاحرام الاول انتهى الاحرام الاول فلم يصبر جامع بين احرامى الحجين فلا يجب عليه دم الجمع فاذا لم يحلق فى الاول صار جامع بين احرامى الحج والعمرة فبدعة هذا ان حلق فحلق عن الاول وجنى على الثانى لانه فى غير ما لزمه دم اجماعا وان لم يحلق حتى حج فى العام الثانى فعليه دم عند أى حنيفة لتأخير الحلق عن الاحرام الاول وهـ. هذا معنى قوله والافيه قصر والا (أتى بعمره) أى باقتطاعها (الا الحاقى فاحرم باخرى ذبح) لانه جمع بين احرامى العمرة وهو مكرره فليزمه دم (آفاقى أحرم به) أى بالحج (ثم) أى بالعمرة (لزمه) لان الجمع بينهما مشروع للآفاقى كالقرآن (وبطائف)

ولو فعل هذا آفاقى كان متمتعا واذا لم يطف المكى للعمرة شيئا يرفضها اتفاقا كما فى القبح (قوله أى عليه أن يرفض الحج) الرفض التارك من بابى طلب وضرب كما فى المفرب ويتبين أن يكون الرفض بالفعل بان يحلق مشلا به. الفراغ من افعال العمرة اقتصد ترك الحج وان حصل به القهال من العمرة كذا فى الصبر ولا يكتفى بالقول والنية واذا أحرم بجمعة بين يرفض احداها ما بشروعه فى الاعمال كما ذكره (قوله من أحرم بالحج وحج الخ) قيد بقوله وحج لما لانه اذا فاته الحج فاحرم ما آخر يرفضه كما سيذكره آخر الباب وحاصل تقسيم الجمع بين احرامى حجتين فصاعدا مذكور فى فتح القدير (قوله أصل هذا ان الجمع بين احرامى الحج والعمرة بدعة) الواو بمعنى أو والمراد ان الجمع بين حجتين أو عمرتين فى الاحرام بدعة لان المراد ان

الجمع بين احرام حج وعمره بدعة لصدقه بالتمتع والقارن وايس المقسم وقد عطفه الزيلعى بأوفال الجمع بين احرامى الحج والعمرة بدعة اهـ (قوله فاذا لم يحلق فى الاول صار جامع بين احرامى الحج والعمرة) صوابه صار جامع بين احرامى الحجين لما لانه المتحدث عنه لاعن احرام العمرة (قوله أتى بعمره الا الحلق فاحرم باخرى ذبح) أقول وهو دم جنابة ونص على وجوب الدم باذخال العمرة على العمرة ولم يبق منها الا التقصير وكذلك فى الحج كائن عليه فى مناسك البسوط وعدم ذكر الدم للجمع بين الحجتين فى الجتماع الصغير ليس نفيا بعد وجود ما وجب لان الواجب له فى العمرتين وهو عدم المشروعية ثابت فى الحجتين وما ذكر من الفرق بينهما لا يتم وعليه جعل بعض المشايخ فى لزوم الدم للجمع بين الحجتين روايتين (قوله لان الجمع بينهما مشروع للآفاقى كالقرآن) يعنى كالقرآن الابتدائى بان أهل بهما ما فليس تشبيها للشئ بنفسه لان هذا قرآن بقائه هو كالقرآن ابتداء فى المشروعية

(قوله) وطلت العمرة بالوقوف الخ) هكذا ذكر في الهداية والكنز وقد سبق لهم ذكرها في القرآن وبه على ذلك في الهداية بقوله وقد ذكرناه من قبل أي فيما إذا أحرم بها معاً (قوله) فإذا طاف له ثم أحرم بها أي بالعمرة فحصى عليهم ما ذبح لأنه بان أفعال العمرة على أفعال الحج) أقول هذا يفيد أن الدم جبر وهو مختار صاحب الهداية وغيره لا سيما واختار شمس الأئمة السرخسي وقاضيان والامام المحبوني أنه دم شكر وان كان هو أكثر إساءة من الذي أحرم بالعمرة بعد الحج قبل أن يطوف له كافي العناية وغيره واذكر الكمال ما يقتضي أربعة قول شمس الأئمة ومن وافقه (قوله) بخلاف ما إذا لم يطف للحج أي فإنه لا يستحب رفض العمرة (قوله) ورفضت) حكى فيه خلافاً في الهداية بقوله وقيل إذا حلق للحج ثم أحرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الأصل وقيل يرفضها احترازاً عن المنع قال المنع أبو جعفر ومشايعه على هذا أي على وجوب الرفض وإن كان بعد الحلق وبمعناه المتأخرون لأنه بقي عليه واجبات من الحج كالرمي وطواف الصدر وسنة البيت وقد كرهت العمرة في هذه الأيام فيصير بانها أفعال العمرة على أفعال الحج بالرب كذا في الفتح (قوله) وإن مضى مع ويجب دم لا تركاب فعل مكروه) أفاد أن الدم لا كفارة وفي الهداية ما يفيد اختصاصاً فيه لأنه نقله بصيغة قالوا وهذا دم

٢٥٧

العمرة) أي من غير أن ينقلب أحرامه
أحرام العمرة

(باب محرم أحصر)

(قوله) وفي الشرع منع الخوف أو المرض) أقول لا يختص بهذين لما نذكره ولذا قال في الجوهر عمرة وفي الشرع عبارة عن منع المحرم عن الوقوف والطواف بعذر شرعي (قوله) فإذا أحصر بعد أو مرض الخ) مثل بهذين المثالين إشارة إلى خلاف الامام الشافعي رحمه الله حيث قال لا إحصار إلا بعد أو لأن الآية تنزلت في حق النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وكانوا محصورين بالعدو وإنما قوله تعالى فان أحصرتم فما استيسر من الهدى وجه الاستدلال به أن الإحصار يكون بالمرض

وبالعدو والحصر لا الإحصار كذا قاله أهل اللغة منهم الفراء وابن السكيت وأبو عبيد وأبو عبيدة والكسائي والأخفش والعتبي

العمرة) بالوقوف قبل أفعالها لا بالتوجه إلى عرفات وإن طاف له) أي للحج يعني طواف القدوم (ثم أحرم بها) أي بالعمرة (فحصى عليهم ما ذبح) لأنه بان أفعال العمرة على أفعال الحج (وتدب رفضها) لأن أحرام الحج تأكد بشئ من أعماله بخلاف ما إذا لم يطف للحج (فإن رفض قضى) لعمدة الله وضع فيها (وذبح) لرفضها (حج) فأهل العمرة يوم النحر أو في ثلاثة أيام (لأن الجمع بين أحرام الحج والعمرة صحيح) (ورفضت) أي يلزمه الرفض لأنه قد أدى ركن الحج وهو الوقوف فيه يصير بانها أفعال العمرة على أفعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الأيام (أيضا) ورفضت مع دم) للرفض (وإن مضى مع ويجب دم) لا تركاب فعل مكروه (فأدت الحج) أنه لم يأت به أو بهار رفض وقضى وذبح) أي فأدت الحج إذا أحرم بحج أو عمرة يجب أن يرفض الأحرام ويتحلل بأفعال العمرة لأن فائت الحج يجب عليه هذا ثم يقتضى ما أحرم به لعمدة الشرع ويذبح وإنما يرفض أحرام الحج لأنه يصير جامعاً بين أحرام الحج فيرفض الثاني وإنما يرفض أحرام العمرة إذ يجب عليه عمرة فلفوات الحج فيصير بالأحرام جامعاً بين العمرة فيرفض الثانية وإنما يجب عليه دم للتحلل قبل أو أنه بالرفض

(باب محرم أحصر)

الإحصار لغة المنع مطلقاً يقال حصره العدو وأحصره المرض وفي الشرع منع الخوف أو المرض من وصول الحرم إلى تمام حجته أو عمرته فإذا أحصر (بعد أو مرض)

٣٣ درر) وغيرهم وأئمة اللغة المتفقون لهذا الفن وقال أبو جعفر على ذلك جميع أهل اللغة ولا وجه لما ذكر من السبب لأن العمرة لعدم اللفظ لا لخصوص السبب وإنما كان مختصاً به كما قال الشافعي في تناول المرض دلالة كذا في التبيين ومن الإحصار هلاك النفقة وهو من محرم المرأة وزوجها في الطريق وفي التحنيس إذا سرفت نفقته وقد روى المشي فليس بمحصر ولا فحصر لأنه عاجز ولو أحرم المرأة ولا زوج لها ولا محرم فهي محصورة لا تحل إلا بالدم لأنها منعت شرعاً كدم المنع بسبب العدو كذا في الفتح وهذا المحصر الذي يتحلل بالدم وأما المحصر الذي يتحلل بغير دم هو المحصر من غير دم المحصر منع عن المضى في موجب الأحكام شرعاً الحق العبد كالمراة والعبد إذا أحرم بغير إذن الزوج والمولى فإنه ما تحلها ما غير كراهة بشئ من محظورات الأحكام ولا يحصل التحليل بالقول وبكره التحليل لو أن بالاحرام وعلى المرأة أن تبعث الهدى أو ثمنه إلى الحرم ليندفع عنها لأنها انحلت بغير طواف وعلمها بحجة وعمره كالرجل المحصر إذا التحل بالهدى وعلى العبد إذا أعتق هدى الإحصار وقضاء حجة وعمره وإذا أحصر وقد أحرم باذن المولى ذكر القدوري أنه لا يلزم المولى أن يهدي عنه وذكر القاضى في شرحه مختصر الطحاوى أن على المولى أن يذبح عنه هدى يأتى الحرم

كذا في البدائع وبعضه من قاضيان وشرح الجميع (قوله جازله التحلل) أشار به إلى أنه مخير بين التحلل بالهدى أو بالأفعال إذا قدر وبه صرح الزبلي وهو أولى من تعبير المسوط بعلمه (قوله بعث المفرد ما) أقول وإذا ثبت أن شاء أقام وإن شاء رجع إلى أهله وليس المراد بعث الشاة بعينها لأنه قد يتعذر فله بعث قيمتها تشتري فتذبح في الحرم ولو لم يجد ما يذبح لا يقوم الصوم ولا الأضحية مقامه بل يبقى محررا إلى الوجود أو التحلل بالأفعال ويكتفيه سبع بدنة كفا في الكافي وعن أبي يوسف إذا لم يجد هديا يقوم الهدى بالطعام ويتصدق به فإن لم يجد ذلك صام عن كل نصف صاع يوما كذا في الجوهرية (قوله والقارن دمين) أقول فإن بعث واحد الحج ويبقى في أحرام العمرة فذبح لم يتحلل عن واحد من أحرامه لأن التحلل منها مشرع في حالة واحدة كذا في الجوهرية وغيرها (قوله وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير) أي لا يجب عليه الحلق وإن حلق أو قصر فهو حسن أي مستحب عندهم وعند أبي يوسف قبل الحلق واجب وقيل مستحب أيضا أي كما قالوا - هذا إذا أحصر في الحل - أما إذا أحصر بالحرم فالحلق واجب كذا في شرحه ثم إذا كان في الحل ولم يجب

٢٥٨

جازله التحلل فينبعث (بعث المفرد ما والقارن دمين) لاحتمال وجهه إلى التحلل عن أحرامين (وعين يوم الذبح) أي وأعد من بعده يوما بعينه يذبحه فيه (في الحرم) لا الحل (ولو) كان يوم الذبح (قبل يوم النحر) وعندهما أن كان محصر بالعمرة فكذلك وإن كان محصر بالحج لم يجز له الذبح إلا في يوم النحر (وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير) وهذا أولى من قول الوقاية قبل حلق وتقصير (وعليه أن حل من حج وعمرة) لزمه الحج بالشروع والعمرة للتحلل لأنه في معنى فائت الحج (ومن عمرة عمرة) هي قضائهما (ومن قران حجة وعمرتان) أما الحج واحداهما فلا في معنى فائت الحج كما مر في المفرد وأما الثانية فالعمرتين من بعد صحة الشروع (وإذا زال أحصاره) أي القارن (وأمكنه أدراك الهدى والحج توجه) أي لزمه التوجه لأداء الحج وليس له أن يتحلل لأنه كان يجوز عن أدراك الهدى فكان في حكم البدل وقد قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل فسقط اعتباره كالقصر بالصوم يجوز عن العتق إذا قدر على الرقبة قبل أن يفرغ من الصوم فإنه يجب عليه العتق كذا هذا ويصنع بالهدى ما شاء لأنه ما كره وقد كان عنه به فاستغنى عنها (ومع أحدهما فقط أو بدونهما أنه يحل) فإن أدرك الهدى لا الحج فيتحلل لأنه يحجز عن الأصل وكذلك أدرك الحج لا الهدى استغنىا لأنه لو لم يتحلل يصح ما له بحجنا وحرمة المال كعمرة النفس فيتحلل كما إذا خاف على نفسه وكذا لو لم يدرك واحدا منهما - الفوات المقصود (ومنه) أي منع المحرم (بأنه عن ركبي الحج) يعني الطواف والوقوف بعرفات (أحصره) إذا تعذر عليه الوصول إلى الأفعال فكان

ليخرج به من العبادة كذا في الجوهرية ومثله في الكافي على صبغة الجزم ولكن نقله البرجسدي عن المصنف في صبغة قبل ونصه وقيل إنما لا يجب الحلق على قوله - ما إذا كان الأحصار في غير الحرم أما إذا أحصر في الحرم فعليه الحلق كذا في المصنف اه وفي التقييد بالذبح في الحرم إشارة إلى أنه لو ذبح في غير الحرم أو بقي حيًا غل المحصر وهو لا يعلم فعليه دم لإحلاله وهو على أحرامه كما كان حتى يحصل ما يتحلل به كذا في الجوهرية وغيرها (قوله وعليه أن حل من حج حج وعمرة) هذا إن قضاه من قابل أما إذا قضاه من عامه لم تزمه العمرة لأنه ليس في معنى فائت الحج وكذلك القارن لو قضى من عامه لا تزمه عمرة القضاء كذا في البحر والجوهرية والتبيين ونية القضاء شرط في غير ما أحرم به من جهة الفرض في القضاء

(قوله وإذا زال أحصاره) أي القارن فيه قصور تفسير الضمير بالقارن خاصة ولا يختص به فكان محصر ينبغي إبقاء المتن على عمومته لشؤله المفرد لا يختص وجوب التوجه مع إمكان أدراك الهدى والحج بالقارن (قوله لأنه كان يجوز عن أدراك الهدى الحج) كذا في الفسخ ولعل صوابه عن أدراك الحج وهو قول الزبلي وليس له أن يتحلل بالهدى لأن ذلك كان يجوز عن أدراك الحج إلى آخر ما ذكره المصنف بحروفه وكذا عبارة الكافي (قوله ومع أحدهما فقط أو بدونهما أنه يحل) كان ينبغي أن يقول له أن لا يتوجه ويتحلل بذبح الهدى إذ عبارته توهم التحلل قبله وإن فهم الحكم بما سبق وأحضر أحسن منه قول الكافي فإن زال الأحصار وقدر على الهدى والحج توجهه والا لا (قوله وكذلك أدرك الحج لا الهدى) أقول والافضل أن يتوجه لأن فيه إبقاء ما التزم كما التزم ذكره الزبلي وفي البحر عن المحيط لو بعث المحصر هديا ثم زال الأحصار وحدث آخر ونوى أن يكون عن الثاني جاز وحل به وكذا لو بعث جزاء صيد ثم أحصر فنواه للأحصار أو قل بدنة وأوجها ثم أحصر فنواه له جاز وعليه بدنة مكان ما أوجب وقال أبو يوسف لا تجز به إلا عن التطوع لأنها صارت كالوقوف وخروجت عن ما كرهه عنده فلا يملك صرفها إلى غير تلك

الجهة اه (قوله لاعن احدهما الخ) اقول استغنى بهذا عن مسئلة افرداها بالذكور في اكثر بقوله قبله ولا احصار به بعد ما وقف
 به رقة وقال الزباني ثم اذا دام الاحصار حتى مضت ايام التشرى ففعل به اترك الوقوف بالمدافاة دم واترك رضى الجمار ولنا خبر
 الخلق وطواف الزبارة دم عند ابى حنيفة على ما بينا اه قلت ويشكل عليه ما قدمناه انه اذا ترك واجبا العذر لا يلزمه شيء اه
 واختلافوا في تحمله في مكانة في الحل قيل لا يتحلل لانه لو تحلل في مكانة يقع في غير الحرم ولو اخره ليحلق في الحرم يقع في غير اوانه
 وتأخيره عن الزمان أهون من تأخيره عن المكان وقيل يتحلل في الحال لانه رخصة يحتاج الى الحق في غير الحرم
 فيقوت الزمان والمكان جميعا فيحمل أحدهما اولى قال المعتزى وهو الاظهر كذا في البحر عن غايه البيان (قوله يحجز عن الحج)
 المراد به حج الفرض وكان ينبغي التصريح به اذ النفل لا يشترط العجز الصيغة الامرية وأشار المصنف الى أن وجد ان العجز قبل الامر شرط
 فلو أمر الصبي رجلا بالحج عنه ثم عجز لم يحجز به وصح قاضيخان ومن شرائط النيابة الركوب اذا وصى بالحج راكبا فيضمن المأمور
 النفقة لو مشى ومنها كون أكثر النفقة من مال الأمر وفيه وفاء بما اتفق اذ قد بينت في بالاتفاق من غيره كالوكيل ومنها الا سمر
 بالحج فلا يجوز حج الغير عنه بغير اذنه الا للوارث يحج عن مورثه فانه يحجز به ان شاء الله تعالى لوجود الامر دلالة كذا في البحر وباقي
 الشرط معلومة من كلام المصنف (قوله قال قاضيخان هذا اذا كان الا سمر عاجزا الخ) اقول ظاهره لا يفيد غير ما تقدم من جواز
 الامر بالحج عن الغير ولو لم يكن المراد ان اسم الاشارة في قول قاضيخان هذا راجع الى شرط استمرار العجز الى الموت فخصه به يعجز
 برجى زواله كالجهنم اما من به عذر لا يرجى زواله يعنى

بالحج أى من غير اشتراط دوام عجزه
 حتى اذا زال عجزه لا يبطل الحج عنه
 وذلك لان قاضيخان قال قبل هذا لا يصح
 إمره بالحج الا اذا كان عاجزا عن الحج
 بنفسه عجزا يدوم الى الموت ثم قال هذا
 اذا كان الحالفين العجز الذي يشترط دوامه
 فغاصل الحكم ان الا سمر اذا كان عذره
 برجى زواله فالامر مراعى فان استمر العجز
 الى الموت سقط الفرض عن الا سمر والا
 فلا وان كان عذره لا يرجى زواله
 كالعجز حتى فاجح غيره سقط الفرض

محصر كما اذا كان في الحل (لاعن احدهما) يعنى اذا قدر على أحدهما لا يكون
 محصرا ما على الطواف فلان فائت الحج يقال به والدم بدل عنه في التحلل وما على
 الوقوف فلو وقع الامن عن الفوان (عجز) عن الحج بنفسه (فأحج) أى أمر غيره
 بان يحج عنه (مع عنه ان مات مستمرا العجز فوفاه) أى المأمور بالحج (عن العاجز)
 فاذا وجد الشرطان مع الاحتياج والا فلا قال قاضيخان هذا اذا كان الا سمر عاجزا
 برجى زواله كالمرض والجهنم ونحو ذلك فان كان لا يرجى زواله كالزمانة والعمى
 جازان بأمر غيره بالحج (حج عن الميت بالامر يقع عنه) أى الميت (فى الصبي) وقيل
 لا يقع عنه ويكون له ثواب النفقة والحج هو الاول لان الا سمر تار تدل عليه وله هذا
 بشرط النيابة عن المجموع عنه ويدكره الحاج في التلبية فيقول اللهم انى أريد الحج
 فيسره لى وتقبله منى ومن فلان (واذا مرض) المأمور بالحج (فى الطريق) ليس له

عنه سواء استمر ذلك أو زال صرح به فى البحر عن المحيط والمبسوط ومعراج الدراية اه وقال البرجى جندى ان دوام العجز الى الموت
 شرط سواء كان العجز بمعنى لا يزول أصلا كالزمانة أو به مرض يتوهم زواله فان استمر به الى الموت وقع جائزا عن الا سمر والا فعليه حج
 الاسلام والمؤدى بصير تطوعا لا مكر كذا فى الكافى اه مآله البرجى جندى (قلت) ان أراد كفى النفس فهو غلط لان عبارة
 الكافى الشرط العجز الدائم الى وقت الموت ان كان الحج فرضا لانه فرض العمر فيه عجزا من متوعد بقبلة العزم ليقع به
 اليأس عن الاداء بالبدن فقلنا ان عجزا بمعنى لا يزول أصلا كالزمانة صح الاداء بالنائب مطلقا وان كان به مرض يتوهم زواله بان كان
 مريضاً أو مسهونا كان الاداء بالنائب مراعى فان استمر به العجز الى الموت تحقق اليأس عن الاداء بالبدن فدون وقوع المؤدى جائزا
 والاتباع ان اليأس لم يتحقق عن الاداء بالبدن فعليه حجة الاسلام والمؤدى تطوع له اه (قوله حج عن الميت بالامر يقع عنه فى
 الصبي) اقول لا يختص بالميت لما قال فى الكافى وغيره الصبي من المذهب فيمن حج عن غيره ان أصل الحج يقع عن المجموع
 عنه وقد دلل به (قوله وقيل لا يقع عنه ويكون له ثواب النفقة) هو رواية عن محمد واليه ذهب عامة المتأخرين كما فى الكشف
 وهذا الاختلاف لا ثمر له لانهم اتفقوا ان الفرض يسقط عن الا سمر ولا يسهل قطع المأمور وانه لا بد ان ينويه عن الا سمر وهو دليل
 المذهب وانه يشترط اهلية النائب للصحة الاقبال حتى لو أمر ذميا لا يجوز وهو دليل الضعيف ولم أر من صح بالثمرة وقد يقال انها
 تظهر في حلف ان لا يحج فعلى المذهب اذا حج عن غيره لا يحجث وعلى الضعيف يحجث الآن يقال ان العرف انه قد حج وان وقع
 عن غيره فيحجث اتفاقا كذا فى البحر (قوله ويدكره الحاج فى التلبية) فيقول اللهم انى أريد الحج فيسره لى وتقبله منى ومن

فلان كذا في قاضيان وفيه تأمل لانه لم يذكره في التلبية لما فرغه بقوله فيقول اللهم الخ وايضا ينبغي ان يقول وتقبله مني عن
 فلان حتى لا يكون فيه ما يقتضي الاشتراك بينهما في نسبة الحج فيصير به مخالفا (قوله خرج الى الحج ومات في الطريق واوصى الخ)
 اقول ولا تكون الوصية واجبة عليه على ما قال في التجنيس انما يجب الايصاء بالحج على من قدر اذا لم يخرج الى الحج حتى مات
 فاما من وجب عليه الحج فخرج من عامه فمات في الطريق لا يجب عليه الايصاء بالحج لانه لم يؤخر عنه اداء الواجب قال الكمال
 وهو قد حسن اه (قوله فعند أبي حنيفة يخرج عنه من بداه ان وفيه ثلثة) قال قاضيان بعده فان كان له وطنان في موضعين
 يخرج عنه من اقربهما الى مكة وقال أبو يوسف ومحمد يخرج عنه من حيث مات اه (قوله اوصى بالحج فتطوع عنه رجل لم يجزه)
 اطلق الرجل المتطوع فشمه ل الوارث وبه صرح قاضيان بقوله الميت اذا اوصى بان يخرج عنه بماله فببر عنه الوارث او الابن
 لا يجوز اه (قلت) يعني لا يجوز عن فرض الميت والا فله ثواب ذلك الحج اه وان لم يوص فببر عنه الوارث بالايجاج او الحج
 بنفسه قال ابو حنيفة يجوز ان شاء الله كذا في الفتح وان اوصى بان يخرج عنه فخرج عنه ابنة ابرج في التركة فانه يجوز كالدين اذا
 قضاه من مال نفسه ولو حج على ان لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصوده وهو ثواب الاتفاق كذا في البحر عن
 التجنيس وبخالفه ما قال قاضيان بعد ما قدمنا عنه ولو اوصى بان يخرج عنه فأجج الوارث من مال نفسه لا يرجع عليه جاز ليت
 عن حجة الاسلام اه فقد فرق في الحكم بين ما اذا حج الوارث بنفسه وبين ما اذا حج غيره عن الميت ولم يذكر وجه الفرق فليتأمل
 (قوله ومن حج عن امره الخ) أي

دفع المال الى غيره ليجز (ذلك الغير عن الميت اذا قيل له) أي لما مور (وقت
 الدفع اصنع ما شئت فحينئذ جاز) دفعه (مرض أولا) لانه صار وكيل المطلق (خرج
 الى الحج ومات في الطريق واوصى بالحج عنه ان فسر شيئا فالامر على ما فسروا لا
 فعند أبي حنيفة يخرج عنه من بداه ان وفيه ثلثة وعند محمد يخرج من حيث مات)
 هذه المسائل من فتاوى قاضيان (اوصى بالحج فتطوع عنه رجل لم يجزه) كذا
 في التجريد (ومن حج عن امره) يعني رجل امره جلال بان يخرج عنه فخرج لم يقع
 عنهم ابل (يقع عنه) أي المأمور (وهو مالهما) ان اتفق منه لانه صرف نفقة
 الا ترى حج نفسه (ولا يجزه) أي لا يقدر المأمور ان يجعل الحج (عن أحدهما
 و) لكن (جاز عن أحد ابويه) فانه ان حج عنه ما جاز له أن يجعله عن أبيهما شاء
 لانه منبرج يجعل ثواب عمله لأحدهما أو لهما في الاول بفعل بحكم الامر وقد خالفه

فهو عنه ويضمن النفقة لهما والمسئلة
 على ثلاثة أوجه اما ان يحرم عنهما
 جميعا أو عن أحدهما غير عين أو اطلق
 فان نواه ما جميعا فهي مسئلة الكتاب
 وان احرم عن أحدهما غير عين فان
 مضى على ذلك صار مخالفا لاتفاق
 لان أحدهما ما ليس أولى من الآخر
 وان عين أحدهما قبل الطواف
 والوقوف جاز استهسانا عند أبي حنيفة
 وعند أبي يوسف وقع عن نفسه بالوقوف

وهو القياس وان اطلق بأن سكنت عن ذكر المجموع عنه معينا ومبهما
 لانص فيه وينبغي أن يصح التبيين هنا اجماعا لعدم المخالفة قطعا كذا في التبيين والكتاب (قوله بل وقع عنه) أي المأمور
 قال في البحر فيقع عن المأمور فلا ولا يجزيه عن حجة الاسلام اه وقال الكمال لو أمره بالحج فمقرن معه عمره نفسه لا يجوز
 وبضمنه اتفاقهم قال ولا تقع الحجة عن حجة الاسلام عن نفسه لانه أقل ما يقع باطلاق التبة وهو قد صرحوا عنه في النسبة وفيه نظر
 اه (قوله لكن جاز عن أحد ابويه) أي ولم يكن منه ما أمر بالحج عنه كما يعلم من كلام المصنف شرحا وان كان المتن بخلافه ظاهرا
 وحكم الاجنبيين كالوالدين اذا لم يكن أمر له من أحدهما كحفي البحر (قوله فانه ان حج عنه الخ) يفيد بطريق أولى انه اذا هل
 عن أحدهما على الابهام له أن يجعله عن أحدهما بعينه كحفي الفتح (قلت) وتعليل المسئلة يفيد وقوع الحج عن الفاعل فيسقط به
 الفرض عنه وان جعل ثوابه لغيره قال في الفتح ومبناه على أن نيته لهما لا لغو بسبب انه غير مأمور من قبلهما أو أحدهما فهو معتبر
 فتقع الاعمال عنه البتة وانما يجعل لهما الثواب اه ويفيد ذلك ما في الاحاديث التي رواها الكمال بقوله اعلم ان فعل الولد ذلك
 مستدوب اليه جد المأخر جدار قطن عن ابن عباس رضي الله عنهما عن علي الله عليه وسلم ان حج عن ابويه ارفضى عنهم
 مفر ما يث يوم القيامة مع الابرا وأخرج ايضا عن جابر انه عليه الصلاة والسلام قال من حج عن أبيه وأمه فقد قضى عنه حجه وكان
 له فضل عشر حجج وأخرج ايضا عن زيد بن ارقم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حج الرجل عن والده قبل منه ومنهما

واستبشرت ارواحهم واكتب عند الله براها (قوله ودم الاحصار على الامر) هذا عند أبي حنيفة وعحمد وقال أبو يوسف على
 الحاج لان دفع ضرر امتداد الاحرام واجمع اليه (قوله وفي ماله لوميتا) فيه خلاف أبي يوسف كما تقدم واختلاف الشايخ على
 قولهما هل هومن الثلث أو من كل المال فقبل من الثلث كالزكاة وقبل من جميع المال لانه واجب حقاً لا موقوف فصار دينا كذا
 في الهداية (قوله ودم القرآن الخ) كذا المتنعة (قوله والا فبصير محالفا) أشار به الى رد ما ذكر ابن سبعة عن أبي يوسف انه ان
 قوى العمر عن نفسه لا بصير محالفا ولكن يرد من النفقة بقدر حصه العمر وهو خلاف الى خير كولو كيل بشرائه بدالف اذا
 اشتره بخمسة مائة قال نفوس الأئمة وليس هذا بشئ فانه ما مورث تجريد السفر للثبوت ويحصل له ثواب النفقة وتنفق به ما تنقص
 الثواب بقدره فكان الخلاف ضرر عليه كذا في الفتح (قوله يخرج من منزل أمره بثلاث مائة من مال أمره) هذا عند أبي حنيفة
 وقد أطلق الموصي بالحج ولم يعين مكانا يخرج عنه منه

مكانا يخرج عنه منه اتفاقا كما في التبيين
 وان كان المال لا يكفي من منزل الموصي
 يخرج عنه من حيث يباع استقصانا كما في
 البحر (قوله وهند محمد الخ) صورة
 المسئلة رجل له أربعة آلاف درهم
 أوصى أن يخرج عنه مائة مائة وكان مقدار
 الحج ألف درهم فدفعها الوصي الى
 من يخرج عنه فسرق في الطريق قال
 أبو حنيفة يؤخذ ثلث ما بقي من
 التركة وهو ألف درهم فان سرق ثانيا
 يؤخذ ثلث ما بقي مرة أخرى هكذا اوقال
 أبو يوسف رحمه الله يؤخذ ما بقي من
 ثلث جميع المال وهو ثلث مائة وثلاثة
 وثلاثون درهم ما وثلث فان سرق ثانيا
 لا يؤخذ مرة أخرى وقال محمد رحمه
 الله اذا سرق ثلث ما بقي دفعها أولا
 بطلت الوصية وان بقي منها شئ يخرج به
 لأغير كما في العناية ووجه الاقوال
 ما قاله المصنف (قوله لا من حيث
 مات) الله يرفيه يرجع الى الحاج
 عن الغير وكذلك الحد كما لو مات الأمر

فبقع عنه (ودم الاحصار على الأمر وفي ماله لوميتا) لانه الذي أدخله في هـ ذه
 الو رطه فيجب عليه تخلصه (ودم القرآن والجناية على الحاج) اما دم القرآن فلانه
 وجب شكر الما وفقه الله تعالى من الجمع بين التمسكين والمأ مورث مختص بهذه النفقة
 لان حقيقة الفعل منه هذا اذا اذن له الأمر بالقرآن والا فبصير محالفا فبضم النفقة
 وأما دم الجناية فلانه الجاني فيجب عليه كفارته (وضمن) الحاج عن الغير (النفقة)
 ان جامع قبل وقوفه) وعلمه الحج من قابل بمال نفسه (وان مات) الحاج عن الغير
 أو سرق نفقة منه في الطريق يخرج من منزل أمره بثلاث مائة من ماله وعند
 محمد ما بقي من المال المدفوع اليه المفروض ان بقي شئ والابطال الوصية اعتبارا
 اقسامه الوصية بقسمه الوصية فانه لو أفرز في حياته مالا ودفعه الى رجل يخرج عنه
 ومات فذلك المال في يد النائب لا يؤخذ غيره فكذا اذا أفرز الوصية لانه قائم مقامه
 وعند أبي يوسف يخرج عنه ما بقي من الثلث الاول لان محل نفاذ الوصية الثلث في
 بقي منه شئ نفذ ولا في حنيفة أن قسمه الوصية وعزله المال لا يصح الا بالتسليم
 الى الوجه الذي عينه الموصي ولم يسل الى ذلك الوجه لان ذلك المال قد ضاع فتنفذ
 وصيته بثلاث مائة (لا من حيث مات) كما هو قولهما وهو عطف على قوله من منزل
 أمره ووجه وهو الاستحسان أن سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته
 مهاجرا الى الله ورسوله الآية وقال عليه الصلاة والسلام لا من مات في طريق الحج
 كتب له حجة برورة في كل سنة واذا لم يبطل اعبرت الوصية من ذلك المكان
 ووجه قوله وهو القياس ان القدر الموجود من السفر قد بطل في حق أحكام الدنيا
 قال عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث وتنفيذ الوصية من
 أحكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كان الخروج لم يوجد (المهدي) وهو

في الطريق (قوله ووجه وهو الاستحسان) أي وجه قولهما وهو الاستحسان الخ رقا وخالف المصنف صاحب الهداية
 والباقي بتقديم تعميل قولهما أو كان ينبغي متابعتهم لما قال في العناية نقلا عن النهاية ثم تأخر برتبليهما عن تعميل أبي حنيفة
 رحمه الله فيقول أن يكون قولهما مختارا للمصنف أي صاحب الهداية لما ان قولهما ما استحسان وقول أبي حنيفة قياس وإنما خذ به
 في عامة الأمور حكم الاستحسان اه (قوله قال عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث) تمامه الامن
 ثلاث مائة دفعة جارية أو لم ينفع به أو ولد صالح يدعو له رواء مسلم وأبو داود والنسائي قاله السككالي ثم قال وما رواه أي صاحب
 الهداية في وجه قول أبي حنيفة انما يدل على انقطاع العمل والى الكلام في بطلان القدر الذي وجد في حكم العبادة والثواب
 وهو غير لازم لانه انقطاع العمل لا ينافي العمل لا يسـ تلزم ما كان قد وجد في سبيل الله وقال تعالى وما كان الله ليضيع
 ايمانكم فيما كان مستداه حين وجدتم طر المنع منه وجواب أبي حنيفة ان المراد بدم الانقطاع في أحكام الآخرة

والانقطاع في أحد كمال الدنيا وهو الذي موجب ههنا كمن صام الى نصف النهار في رمضان ثم حضره الموت يجب ان يوصى
 بقدمه ذلك اليوم وان كان ثواب امساك ذلك اليوم باقيا اه (تنبيه) يجوز اجماع الصلوة وهو الذي لم يحج عن نفسه
 ويكره وقال السكال الذي يقتضيه النظر ان حج الصلوة عن غيره ان كان بعد تحقق الوجوب عليه تلك الزاد والاحلة والصلوة
 فهو مكره كراهة تحريم لانه يضيق عليه والحالة هذه في أول سني الامكان فبان بتركه وكذا لو تنقل لنفسه مع ذلك
 يصح لان النهي ليس لعين الحج المفعول بل لغيبه وهو خشية ان لا يدرك الفرض اذا الموت في سنة غير نادر اه وفي الجهر
 عن البدائع يكره اجماع المراء والعبد والصلوة والصلوة والافضل اجماع الحج العالم بالتمسك الذي حج عن نفسه ثم قال صاحب الجهر
 وهو الذي يدل على أنها كراهة تنزيه والاقال ويجب اجماع الحج الخ والحق انها تنزيهية على الامر بغيره على الصلوة التي
 اجمعت فيه شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه آمن بالتأخير والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله ولا يجب تعريقه) اقول واذا لم يجب
 تعريقه فما كان دم شهرا سقبت تعريقه وما كان دم كفارة سقبت اخفاؤه وسنره كضياء الصلوة لا يستحب اخفاؤها ولو قل
 دم الاحصار ودم الجنائيات جاز ولا بأس به كافي الجوهر اه ووقت تقليم يده من بلدته ان يمشي به وان كان معه فن حيث يحرم هو
 السنة كذا في البصري (قوله الا في طواف فرض جنباً) أي او هو حائض أو نفساء (قوله ووطئه بعد الوقوف) أي قبل الخلق
 كما تقدم (قوله أكل أي جاز لا كل) ولما كان يطعم الاغنياء ايضا مما يجوز له أكله كافي الفتح (قوله بل استحب) أي للابتناع الفعلي
 الثابت في حجة الوداع ان النبي صلى الله عليه وسلم أكل من لحوم كل هذا يومه غير المصنف باقظ من

ما يهدي الى الحرم ليقرب به فيه (من ابل وبقرو غنم ولا يجب تعريقه) أي
 الذهاب به الى عرفات وقيل المراد الاعلام كالتقدي (ولم يحز فيه الاجازة الضمنية)
 وسيمى بيئنا عن قريب (وجاز الغنم) في كل شيء (الاف في طواف فرض جنباً
 ووطئه بعد الوقوف) حيث لا يجوز فيه الا البدنة (اكل) أي جاز الا كل بل
 استحب (من هدى تطوع ومنتعة وقران فقط) لانه دم نسك فيحوز الاكل منها باعتزلة
 الاضحية بخلاف سائر الهدايا لانها دماء كفارات شرعت جبر العناية فبقيت بها
 الحرمان من الانتفاع بها لزيادة الزجر وقد دفع عن النبي صلى الله عليه وسلم
 النهي عن أكلها (ويذبح الاخيرين يوم النحر) أي يتعين يوم النحر لذبحهما (و) يذبح
 (غيرهما متى شاء وتعين الحرم للسكر) من الهدايا (لا فقهه اصدقه) أي لا يتعين
 فقير الحرم اصدقه قال في الوقاية وتعين يوم النحر لذبح الاخيرين وغيرهما متى

اشارة الى ان المصنف ان يفعل كما في
 الاضحية من التصدق بالثالث واطعام
 الثالث واذا خالف الثالث وحمل جواز الاكل
 من هدى التطوع اذا بلغ الحرم اما اذا
 لم يبلغ بان عطف اذبحه في الطريق فلا
 يجوز الاكل منه لانه في الحرم تتم القرية
 فيه بالاراقة وفي غير الحرم لا يحصل
 به بل بالتصدق فلا بد من التصدق
 ليحصل ولو اكل منه أو من غيره مما لا يحمل
 له الاكل منه ضمن ما كل كافي الفتح
 والبهر وسيد كره المصنف (قوله فقط)

شاء

أي فلا يجوز الاكل من بقية الهدايا كدماء الكفارات كاهوا والنذور وهدى الاحصار

كافي النحر (قوله ويذبح الاخيرين يوم النحر) أراد باليوم زمان النحر وهو الايام الثلاثة (قوله أي يتعين يوم النحر لذبحهما) أي فلا
 يحزونه لو ذبح قبل ايام النحر بالاجماع وان اخره اجزاء الا انه تارك للواجب عند أي حنيفة والسنة عند هـ ما يذبحه دم عنده
 لا عندهما كافي الفتح (قوله ويذبح غيرهما متى شاء) شامل دم التطوع فيحوز ذبحه قبل يوم النحر ولا يذبحه يوم النحر افضل
 وهو الصحيح كافي الهداية وقوله هو الصحيح احتراز عن قول القدوري لا يجوز ذبح هدى التطوع والمنتعة والقران الا يوم النحر اه
 (قوله وتعين الحرم للسكر من الهدايا) أي فلا تجزئه لو ذبحها في غيره سواء كان تطوعاً أو غيره يعني الاماعط من هدى التطوع
 فذبحه في محل عطية كما تقدم اه ويجوز الذبح في أي موضع شاء من الحرم ولا يختص بمى ومن الناس من قال لا يجوز الا بمى
 وأنصح ما قلنا كذا في الفتح وقول السكال أو غيره أي غير التطوع كالهدي المنذور بخلاف البدنة المنذورة فانها لا تنفذ بالحرم
 عند أي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يجوز ذبحها في غير الحرم قياساً على الهدي المنذور والفرق ظاهر كذا في البصر الا أن ينوي
 نحر المنذورة بمكة فتنفذ بالحرم اتفاقاً كافي الكافي ونحصل ان الدماء قسمان ما يختص بالزمان والمكان وما يختص بالمكان
 فقط كافي الفتح والمراد دماء الحج وانما حملت كلامه على دماء الحج لان الدماء أربعة ما يختص بالزمان والمكان كدم المنتعة
 والقران وما يختص بالمكان وهو ما بقي من دماء الحج والهدايا المنذورة والتطوع بها الاماعط من التطوع وما يختص
 بالزمان كدم الاماحي وما يختص بزمان ولا مكان كدم العقيدة والوكيرة (قوله لا يتعين فقير الحرم اصدقه) اقول الا ان

مساكين الحرم افضل الا ان يكون غيرهم اخرج منهم كفاي الجوهره (قوله ربط وغيرهما متى شاء الى ما قبله محتاج الى تكلف واعتساف) هذا اذا ثبت ان يكون العامل في غيرهما متعين فلا يناسبه متى شاء وما اذا قدر له عامل يناسبه كذبح ولا اعتساف كما في قول القائل * وزججهن الخواجب والعبونا * أى كحلنا وعاقمتنا بنوا ماء باردا * أى سقيتها (قوله وتصدق بجله وخطاهم) الجمل ما يابس على الدابة اتقاء الحرو والبرد والخطام الزمام وهو ما يجعل في أنف البعير واذا ردت البدنة بعد ما اشتراها الله عليه ذبح ولدها معه ولو باع الولد عليه قيمته فان اشترى بها هدبا بخسن وان تصدق بها بخسن اعتبارا لقيمة الولد فان الانضال ان يذبح ولو تصدق به كذلك اجزاء فكذلك بالقيمة كذا في القنح (قوله ولم يبط اخرج زار منه) فان فعل ضمن لانه انلاف للمحرم أو معاوضه ولو تصدق عليه جاز كفاي القنح (قوله ولا يركبه الا ضرورة) قال في البحر صرح في المحيط بان ركوبه غير حاجة حرام وينبغي ان يكون مكروها كراهة تحريم لان الدليل انيس قطعيا وأشار الى انه لا يحمل عليه ايضا والى انه لو ركب أو حل فتنقصت ضمن مانقص ويصدق به على الفقراء دون الاغنياء واطلقه أى الهدى فمثل ما يجوز الاكل منه وما لا يجوز اصاحبه والاغنياء وانما جاز له الركوب حالة الضرورة لما رواه أصحاب السنن من رفعوا اركبها يا امرؤ اذا الجئت اليها حتى تجد ظهرا ثم قال صاحب البحر وظاهر كلامهم انها ان نقصت بركوبه اضرورة فانه لا ضمان عليه اه (قالت) المصريح به خلافه قال في الجوهره ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها أو حل عليه امتناعه ونقص من شئ ضمن النقصان وتصدق به وان اسقط في عينه لم يركبها لانه قد أوجبها السوق وبالركوب يصير كالمخرج لها اه وكذا صرح البرجندى بقوله ولا يركب الا ضرورة بان كان عاجزا عن المشي واذا ركبها وانقص بركوبه فعليه ضمان ٢٦٣ مانقص من ذلك اه وكذا صرح في الهداية بقوله وان

شاء كما عين الحرم للكل لا فقيره اصدقته أقول ربط وغيرهما متى شاء الى ما قبله محتاج الى تكلف واعتساف كما لا يخفى على أهل معرفة وانصاف والعبارة المختارة ههنا الا ضرر وأدل على المقصود منها (وتصدق بجله وخطاهم ولم يبط اخرج زار منه ولا يركبه الا ضرورة ولا يجب لبته ويعلق لقطعه) ينضح ضرعه بما بارد (ما عطف أو تعيب بغاش في واجبه ابداله والمحب له وفي قوله لا شئ عليه وتحريم بدنة النقل أن عطف) أى قربت الى الهلاك (في الطريق وصبح نعاما) أى قلاتها (بدنها وضرب به صغته سنامها أيا كل الفقير فقط شهدوا بوقوفهم به بدو قته لا تقبل الحدا كم قال فان ركبها أو حل امتناعه عليه الضرورة ضمن مانقصها ذلك يعنى ان نقصها ذلك ضمنه اه (قوله ولا يجب لبته ويعلق لقطعه) هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان به يد ايجام او يتصدق بجلتها كيد لا يضر ذلك بها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بثلثه أو بقله لانه مضمون عليه كذا في الهداية (قوله ينضح ضرعه بما بارد) ينضح الرش وينضح ينضح بكسر الصاد من باب ضرب كفاي القنح وفي البحر عن المصباح المنير ينضح من بابي ضرب وينفع فعلى هذا تكسر ضاده وتفتح اه وقال في السكز وينضح ضرعهما بالفتح بالنون المضرومة والغاف والحاء المجهمة السااعالهذب الذي ينضح القواديرده كذا في المصباح والمقرب فقيه زيادة عن لفظ الماء البارد وهو كونه غلبا (قوله أو تعيب بغاش) هو ما يكون مانعا من الاضحية (قوله أيا كل الفقير فقط) تقدم توجيهه (قوله شهدوا بوقوفهم بعد وقته لا تقبل) كذلك لو شهدوا في الليلة التي هم بها في متوجهين الى عرفات ان اليوم الذي خرجنا به من مكة المسمى بيوم التروية كان التاسع لا الثامن ولا يكن الامام الوقوف بان يسير الى عرفات في ذلك الليلة لينف ليلى الصبر للناس أو أكثرهم لم يعمل بها ووقف من القعدة الزوال لانهم وان شهدوا وعاشية عرفة لكن لما تعدد الوقوف فيما بقي من الليل صار كنهانهم بعد الوقت وان كان الامام يمكنه الوقوف في الليل مع الناس أرا أكثرهم ولا يدركه ضعف الناس لزمه الوقوف فان لم يقف فان سمح ترك الوقوف في وقته مع القدرة ولا يجوز وقوف الشهود قبل الامام اعتماده الى ما عندهم وعالمهم اعادته مع الامام وكذا لو أخر الامام الوقوف أى يسوغ فيه الاجتهاد لم يجوز وقوف من وقف قبله لعدم وقوعه في وقته شرعا لان الوقوف وقته شرعا واليوم الذى وقف فيه الناس على اعتقاد انه التاسع لما روى انه صلى الله عليه وسلم ظل صومه يوم يومين وفطرهم يوم تهلون وعرفته يوم تعرفون واجهها كم يوم تظهرون أى وقت الوقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذى يقف فيه الناس عن اجتهاد رآى انه يوم عرفة كفاي القنح

(قوله ولو شهدوا بوقوفهم قبله قبلات ان أمكن التدارك) قال الكمال رحمه الله الكلام في تصوير ذلك ولا شك ان وقوفهم يوم التروية على انه التاسع لا يعارضه شهادة من شهد انه الثامن لان اعتقاده الثامن انما يكون بناء على ان اول الحجة ثبت باكمال عدة القعدة واعتقاده التاسع بناء على انه روي قبل الثلاثين من ذي القعدة فهذه شهادة على الاثبات والثبات انما الثامن حاصل ما عندهم في محض وهو انهم لم يروا الدلة الثلاثين من ذي القعدة وراه الذين شهدوا وهي شهادة لا معارض لها اه وقال الشيخ زين بعد نقله فحاصله ان الشهادة على خلاف ما وقف الناس لا يثبت بها شيء مطلقا سواء كان قبله أو بعده وهو غايته ان لو انحصر التصديق فيها ذكره أي الكمال بل صورته لو وقف الامام بالناس ظنا منه انه اليوم التاسع من غير ان يثبت عنده رؤية الهلال فشهد قوم انه اليوم الثامن فقد تبين خطؤه والتدارك ممكن فهي شهادة لا معارض لها وله مذاق في المحيط ولو وقفوا يوم التروية على فان انه يوم عرفه لم يجزهم وهذا التفسير يعلم ان المسئلة تحتاج الى تفصيل ولا يدع فيه بل هو متعين اه (قلت) يمكن ان يقال حل الامام على الوقوف بعد رانظن مشكك في هذا الموقف العظيم وقالوا غلبة الظن منزلة منزلة اليقين فيجعل عليه وقال في الصرخة لاهن الظهور لا ينبغي للامام ان يقبل في هذه الشهادة الاثنتين ونحو ذلك اه وقال في الكافي قال شمس الأئمة الحلواني ينبغي للقاضي أن لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس ولا رفق في شهادتهم لم يل فيه تجميع الغفنة والغفنة ثالثة لعن الله من أبغضها (قوله وجه الاستحسان ان هذه ٢٦٤ شهادة قامت على النبي) كذا في الهداية وقال الكمال ليس هذا بشيء لانها قامت على الاثبات حقيقة وهي رؤية

ولو شهدوا بوقوفهم (قبله) أي قبل وقته (قبلات ان أمكن التدارك) يعني انهم وقفوا في يوم وشهدوا بوقوفهم بانهم وقفوا يوم الوقوف أي وقفوا يوم النحر لا تقبل ويجزئهم حجهم استحسانا والقياس أن لا يجزئهم لانه عرف عبادة مختصة بزمان ومكان فلا يكون عبادة بدونها معافاة كالموقف وقوف يوم التروية وفي غير عرفات وجه الاستحسان ان هذه شهادة على النبي لان غرضهم في حجهم فلا تقبل ولان الاحتراز عن الخطأ غير ممكن والتدارك معذور في الامر بالاعادة حرج ظاهر فوجب أن يكتب في به عند الاشياء بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية فان التدارك ممكن (رعى في اليوم الثاني) من أيام النحر (الجمعة الوسطى والثالثة) وترك الاولى (فان قصدا التكميل ورعى الاولى) فقط (جاز) لحصول الكل ولو بلا ترتيب لانه ليس بشرط (أو) رعى الكل بالترتيب حسن (لعاية الترتيب المستنون) (نذر حجها مشيا مشى حتى يطوف الفرض) يعني أوجب على نفسه أن يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة (اشترى جارية احرمت بالاذن) أي

فالت على الاثبات حقيقة وهي رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية أهل الموقف وقامه فيه (قوله بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية فان التدارك ممكن) علمت ما فيه (قوله لرعاية الترتيب المستنون) وجه ذلك ان كل جرة قريبة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السبي لانه تابع للطواف ويختلف المروءة فان البداءة من الصفات ثابت بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم لم يبدؤا بما بدأ الله به واما الترتيب الواقع من النبي صلى الله عليه وسلم في الجمرات

فمحمول على السنة اذ جرد الفل لم لا يفيد أكثر من ذلك كما في الفتح (قوله فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة) أي عليه أن لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وهو رواية الجامع الصغير وهو الصحيح وخيره في المبسوط بين الركوب والمشي بعد النذر لان الحج ماشيا بركبوا كبا أفضل وجه رواية الجامع الصغير ان من أوجب على نفسه شيئا على وجه الكمال لا يتأدى ناقصا والمشي في الحج صفة كمال قال صلى الله عليه وسلم لم من حج ماشيا فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل ما حسنات الحرم قال كل حسنة تسببه مائة والمشي الواجب له نظير في الشرع انما يكتب الفقه اذا لم يكن المشي الى عرفات وجب عليه الحج ماشيا وكذا الطواف وما ذكره الامام أبو حنيفة المشي مطلقا وانما ذكره اذا كان مظنة سوء الخلق كان يكون صائغا مع المشي أو من لا يطبق المشي فيكون سببا للاشم في مجادلة الرفيق والخصومة والا فلا شك ان المشي أفضل في نفسه لانه اقرب الى التواضع والتذلل قال ابن عباس لما كف بصره ما سقت على شيء كاسفي على أن لم أحج ماشيا فان الله قدم المشاة فقال تعالى يا أولئك رجالا وعد على كل ضامن من العناية وفتح القدير (تنبيه) لم يذكر المصنف رحمه الله من أي محل يتبدأ بالمشي والكمال قال اختلف المشايخ في محل وجوب ابتداء المشي لأن حجة عدم بدو ركبه قبل من المذقات والاصح انه من بيته لانه المراد عرفا اه ولم يذكر صاحبكم ما لوركب وقال في كافي النبي ان ركب في الكل اراق دما وكذا ان ركب في الاكثر وان ركب في الأقل تصدق بقدره قال الفقيه أبو جعفر رحمه الله فانه لا يركب اذا

هو الصحيح كما في العناية وقال في الذخيرة من المتأخرين من قال لا يبعد قال المصدر الشهيد وبه نأخذ اه ولو كان موسراً في جميع الوقت فلم يضع حتى مضى الوقت ثم صار فقيراً صارت قمتهم ادنياً في ذمته بصدق بهامتي وحدها ولو مات الموسر في أيام الغهر قبل أن يضع سقطة عنه وفي الحقيقة لم يجب عليه لما ذكرنا أن الوجوب عند الاداء أو في آخر الوقت ولم يوجد وهي واجبة بالقدرة الممكنة بدليل أن الموسر إذا اشترى شاة للأضحية في أول أيام النحر ولم يضع حتى مضى ثم افقر كان عليه أن يصدق ببيعها أو بغيرها ولا تسقط عنه الأضحية فلو كانت بالقدرة الميسرة لمكان دواهمها شرطاً كما في الزكاة والشرب والخراج حيث يسقط بهلاك النصاب والخارج واصطلام الزرع آفة كذا في العناية (قوله وسببها الوقت) لا نزاع في سببته (قوله وهو أيام الغهر) من إضافة السبب إلى حكمه يقال يوم الأضحية كقولهم يوم الجمعة ويوم العيد كذا في العناية (قوله وركننا الخ) كذا قاله الزبيدي ولم يذكر حكمه وهو الخروج عن عهده الواجب في الدنيا والوصول إلى الثواب بفضل الله تعالى في العقبى كذا في العناية (قوله إلى سبعة) أي مريد من القرية وسواء اتفقت جهات القرية أو اختلفت كأضحية وحزاة صيد واحصار وكفارة شيء أصابه في الأحرام وتطوع ومتمعة وقران وعقيدة عن ولد ولده من قبل كذا ذكره محمد في نوادر الفقهاء بأول يذكر ما إذا أراد أحدهم الولية وهي ضيافة التزويج وينبغي أنه يجوز وروى عن أبي حنيفة أنه كره الاثراء عند اختلاف الجهة وروى أنه قال لو كان هذان نوع واحد لمكان أحب إلى وهكذا قال أبو يوسف ٢٦٦ كذا في البدائع (قلت) الا أنه يشك ما لو كان أحدهم مريداً للعقيدة بما

يتعلق به وجوب صدقة الفطر وسبب الوقت وهو أيام الغهر وركننا ما يجوز ذبحها (هي شاة من فرد) أي من رجل واحد لا يجوز منه أقل شاة (وبدنة) هي بغير (أبقرة) كما مر (منه) أي من واحد (إلى سبعة) والقياس أن لا يجوز البدنة كلها إلا عن واحد لأن الأراققة قرينة واحدة وهي لا تجزأ إلا أنما تركناه بالآثار وهو مروي عن جابر رضي الله عنه أنه قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولا نص في الشاة فبقيت على أصل القياس وتجوز عن ستة أو خمسة أو ثلاثة ذكره محمد في الأصل وإنما تجوز عن سبعة (إن لم يكن لأحدهم أقل من سبع) حتى إذا مات رجل وترك ابناً وامراً وبقرة وضئياً لم تجز في نصيب الابن أيضاً الفوات وصف القرية في البعض وعدم تجزئ هذا الفعل في كونه قرينة كذا في الكافي (وصح) لواحد (أشرك ستة) أي جعلهم شركاء له (في بدنة مشربة) اشتراها ذلك الواحد (لأضحية) استهساناً وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لأنه أعدها للقرية فلا يجوز بيعها ووجه الاستحسان أنه قد يجزئ بدنة

قدمه قبله فهو ورقتين من أن وجوب الأضحية نسخ كل دم كان قبلها من الحقيقة والرجسية والغيرة وذكر محمد في الحقيقة من شاء فعل ومن شاء لم يفعل وهذا يشير إلى الإباحة فيمنع كونه سنة وذكر في الجناح الصغير ولا يدق عن الغلام ولا عن الجارية وأنه أشار إلى الإكراهية لأن الحقيقة كانت فضلاً لا ومتى نسخ الفضل لا تبقى الإكراهية ثم قال في دليلنا روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الحقيقة فقال إن الله تعالى لا يحب المعقوق من شاء فليعق عن الغلام شاة وعن الجارية شاة هذا ينبغي كونه الحقيقة

سنة لأنه علق العق بالمشيئة وهذا إمارة الإباحة اه وقوله في البدائع ينبغي أن تجوز إذا كان أحدهم مريداً للولية سمعته يؤيده ما في المتن من التخصيص على أنها سنة حيث قال الولية طعام العرس والتخص طعام الولادة والمأدبة طعام الختان والوكيرة طعام البناء والعقيقة طعام الحلق والنقعة طعام القادوم والوضيعة طعام التعمية وكلها ليست بسنة الاطعام العرس فإنه سنة لقوله عليه الصلاة والسلام أولم ولو شاءت ينفقني أن يدعوا الجيران والأقرباء والأصدقاء ويصنع لهم طعاماً ويذبح لهم وينفق للرجل أن يحب وأن لم يفعل فهو آثم وإن كان صاعماً أجاب ودعا وإن لم يكن صاعماً كل اه (قوله وتجوز عن ستة أو خمسة أو ثلاثة) أقول وكذا عن الاثنين في الأصح لأن نصف السبع يكون قبعاً ثلاثة لأنه الأسباع كما في الهداية والتميين والعناية وهو واحد تنزع عن قول بعض المشايخ أنه لا يجوز (قوله لم يجز في نصيب الابن) اقتصر في نسخة على بيانته وإن كان نصيب الأم كذلك لأنه لم يعم عدم الأجزاء في نصيبها الأولى والتعليل برشد إليه وفي نسخة اثبات أفضة أيضاً فهي نص في الحديث ومما يتفرع على منوال هذا ما إذا اشترك سبعة في خمس بقرات أو أكثر فذبحوها أجزأهم لأن لكل واحد في كل بقرة سبعة أو لو اشترك ثمانية في سبع بقرات لم تجزهم لأن كل بقرة بينهم على ثمانية أسهم فيكون لكل واحد منهم سهم من السبع وكذلك لو اشترك الثمانية في ثمانية من البقر لا تجزهم لأن كل بقرة تكون على ثمانية أسهم ولا رواية في هذه وإنما هو بالقياس كذا في البدائع (قوله وصح لواحد أشرك ستة) محمول على الغنى لأنهم لم يتعين لوجوب التضحية بها ومع ذلك يكره له ما فيه من خلف الوعد وقد قالوا في الغنى إذا اشترك بعد

ما اشتراه الاضحية الله ينبغي له ان يتصدق بالذبح وان لم يذكركم ذلك محمد لقصة حكيم بن حزام فكذلك هنا فاما اذا كان فقيرا فلا يجوز له ان يشرك فيه لانه اوجبه على نفسه بالشراء الاضحية فتعديت الوجوب فلا يسقط عنه ما اوجبه على نفسه كذا في البدائع اهـ ولكن لم يجز بذكره اشترك الغني في الهداية بل قال وعن أبي حنيفة انه يكره الاشراك بعد الشراء اهـ (قوله وتذب كونه أي الاشراك قبل الشراء) هذه المسئلة من الاصل وقال فيه استحسن ذلك أي جواز الاشراك بعد الشراء وان فعل ذلك أي الاشراك قبل أن يشترها كان أحسن اهـ وتبعه في هذه العبارة صاحب الهداية والمبسوط فكان ينبغي للصنف ذلك لأن عبارة توهم انه ثابت بالسنة ولا تقيده بعبارةهم (قوله فحينئذ يجوز) أقول وفي جواز قسم لحم الاضحية جزأين يعني لا يصح لأب معني لا يحل لانه ليس به حقيقة فافقضى الحرمة بالفضل بل انه كهيئة ٢٦٧ مشاع يحتمل القسمة فلا يملك الموهوب له العين بمجرد الهدية فلما لا تقضى القسمة

حسنى اذا لم ينقضها حتى أكل اللحم ثم الامر ولا حرمة ولا ضمان لرضا المالك بالذلة لانه يجوز اطعامه الاغنياء وغيرهم هـ ذاما ظهر لي (قوله وتجب) هو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة روى ابن زياد عن أبي حنيفة وابن رستم عن محمد أنها فريضة كذا في فتاوى قاضيه بخان (قوله وفي الجوامع مع عن أبي يوسف) قاله الزبيري والجوامع اسم كتاب في الفقه مصنفه أبو يوسف رحمه الله كما في الغني (قوله أي لا تجب عليه لا ولادة الصغار) أقول ويستحب في ظاهر الرواية وعلمه الفتوى كما في فتاوى قاضيخان (قوله في الهداية الخ) أقول وأصح ما يقتضي به من التخصيص عدم الوجوب قال في مواهب الرحمن لا تجب على طفله الفقير في ظاهر الرواية ولا عن الغني من ماله في أصح ما يقتضي به (قوله وليس للاب أن يفعله من مال الصغير) قال قاضيخان وعلى الرواية التي لا تجب في مال الصغير ليس للاب والوصي أن يفعل ذلك فان فعل الاب لا يضره في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعلمه الفتوى

سبعة ولا يجد الشريك وقت الشراء فست الحاجة الى هذا (وتذب كونه) أي الاشراك (قبل الشراء) ليكون أبعد عن الخلاف وعن صورة الرجوع في القرينة (وبقسم اللحم وزنا لا جزأين) معناه من أكرهه أو جلدته أي يكون في كل جانب شيء من اللحم ومن الأكارع أو يكون في كل جانب شيء من اللحم وبعض الجند أو يكون في جانب لحمه أو كارع وفي آخره لحمه وجند فحينئذ يجوز صرفه للعنفس الى خلاف الجفنس (وتجب) وفي الجوامع عن أبي يوسف أنها سنة وهو قول الشافعي وذكر الطحاوي أنها سنة مؤكدة على قول أبي يوسف ومحمد ووجه الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم من وجد سنة فلم يضع فلا يقرب من مصلا ناروا ما حمد وابن ماجه ومثل هذا الوعيد لا يلحق الا بتلك الواجب (على حر) فانها اقرب مائة فلا تتأدى الا بالملك والمالك هو الحر (مسلم) فان القرينة لا تتصور الا لمن المسلم (مقيم) فان أداه ما يخص به باب نفي على المسافر وتوفت بعض الوقت فلا يجب عليه دفعه للعرج عنه كالجمعة (مرسرها الفطرة) فان العبادة لا تجب الا على القادر وهو الغني ومقداره ما يجب به صدقة الفطر (لنفسه) مئة مائة تجب (لاطفله) أي لا تجب عليه لا ولادة الصغار لانها اقرب بمحنة والاصل في العبادات أن لا تجب على أحد بسبب غيره بخلاف صدقة الفطر فان فيها معنى المؤنة والسبب فيها راس يونه وبلى عليه وهذا المعنى يقتضي في حق الولد وروى الحسن بن علي حنيفة أن الاضحية تجب عليه لولده الصغير لانه في معنى نفسه (بل يضحى أبوه عنه من ماله) أي من مال الطفل (ان كان) له مال (أو) يضحى (وصيه بعده) أي بعد الاب (واكل الطفل وباقيه) بعد الاكل (بديل بما ينفع بهينه) من آلات البيت ونحوها في الهداية الأصح انه يضحى من ماله وبأكل منه ما يمكن ويتناع بما بقي ما ينفع بهينه وفي الكافي الأصح انه لا يجب ذلك وليس للاب أن يفعله من ماله أي من مال الصغير (لا يذبح) الاضحية (في المصير قبل الصلاة) أي صلاة العبد

ويضعه في قول محمد وزفران فعل الوصي يضعه في قول محمد وزفران واختلف المشايخ في قول أبي حنيفة وأبي يوسف قال بعضهم لا يضعه كالأضحية الاب وقال بعضهم ان كان الصبي بأكل لا يضعه ولا يضعه والمعتود والمجنون في هذا بمنزلة الصبي أما الذي يجز ويغني فهو كالأضحية اهـ (قوله لا يذبح الاضحية في المصير قبل الصلاة) أجود من قول الدكتور لا يذبح مصري قبل الصلاة لان المراد اذا ذبح في المصير قال في الهداية والتميز حيلة المصري اذا اراد التحميل أن يبعث به الى خارج المصير في موضع يجوز للسافر أن يضحى فيه فيضحي فيه كما طام الفجر لان وقتها من طلوع الفجر وانما أخرت الى ما بعد الصلاة في المصير كيلا يشغل بها عن الصلاة ثم المراد بقوله قبل الصلاة حقيقة الفراغ منها على ما قال قاضيخان فان ضحى بعد ما قعد الامام قد رأتش هذا قيل السلام لا يجوز في ظاهر الرواية وقال بعضهم يجوز ويكون مسيئا ولو ضحى بعد ما سلم الامام تساهية واحدة جازت الاضحية عند الكل اهـ

وقال في البدائع لو ذبح بعد ما قدم الامام قدر التشهد قبل التسليم قالوا على قياس قول أبي حنيفة لا يجوز كما لو كان في خلال الصلاة وعلى قياس قول أبي يوسف ومحمد يجوز بناء على أن الخروج منه فرض عنده لا عندهما فان اشتغل الامام فلم يصل العبد أو ترك ذلك متعمدا حتى زالت الشمس فقد حل الذبح بغير صلاة في الأيام كلها لأنه ما زالت الشمس بعد فوات وقت الصلاة وإنما يخرج الامام في اليوم الثاني والثالث على وجه القضاء والترتيب شرط في الأداء لا في القضاء كذا ذكره القدوري انتهى كلام البدائع وهكذا نقله الزباجي عن المحيط وهو نقله عن القدوري في شرحه ونقل الزباجي أيضا عن المحيط أنه لا يجوز لهم الاضحية في اليوم الثاني قبل الزوال الا اذا كانوا الاربعون ان يصلوا الامام بختمه فيجزئهم اهـ والامام اذا صلى العبد شهادة الشهود وضحي الناس ثم تبين أنه يوم عرفته اجزأتهم الصلاة والذبايح للضرورة كذا في منية المفتي (تدبيره) قال في مبسوط المصطفى ليس على أهل منى يوم النحر صلاة العبد لأنهم في وقت صلاة العبد مشغولون بأداء المناسك فلا يلزمهم صلاة العبد ويجوز لهم التضحية بعد انشاق الفجر كما يجوز لأهل القرى اهـ ومن الظاهر أن أهل منى هم من بهائم الحاج وأهل مكة (قوله) وتذبح في غيره بعد طلوع غروب يوم النحر شامل لأهل البوادي وقد قال قاضيخان فأما أهل السواد والقرى والرباطات عندنا يجوز لهم التضحية بعد طلوع الفجر الثاني من اليوم العاشر من ذي الحجة وأما أهل البوادي لا يصحون الا بعد صلاة أقرب الأئمة إليهم اهـ وفيه مخالفة لما قدمناه عن التبيين وما سذكره من شيخ الاسلام من اطلاق البوادي (قوله) فان أول وقت التضحية بعد الصلاة في حق المصري وبعد طلوع غروب النحر في حق غيره) فيه نظر قال شيخ الاسلام في مبسوطه أول وقت الاضحية عند طلوع الفجر الثاني من يوم النحر الآن في حق أهل الامصار يشترط تقديم الصلاة على الاضحية فلا تصح قبله لعدم الشرط لعدم الوقت ولهذا جازت التضحية في القرى بعد انشاق الفجر ودخول الوقت لا يختلف في حق أهل الامصار والقرى اهـ وقدمنا مثله (قوله) اعلم أن أيام النحر ثلاثة لكن أفضاها أولها وأودونها آخرها كما في قاضيخان (قوله) والتضحية فيها أفضل

٢٦٨

(وتذبح في غيره بعد طلوع غروب يوم النحر إلى غروب اليوم الثالث) فان أول وقت التضحية بعد الصلاة في حق المصري وبعد طلوع غروب يوم النحر في حق غيره وآخره قبل غروب الشمس في اليوم الثالث من أيام النحر (واعتبر الاخر للفقير والغني والولادة والموت) فانه اذا كان غنيا في أول أيام النحر فقيرا في آخرها لا تجب عليه وفي العكس تجب وان ولد في اليوم الاخر تجب عليه وان مات فيه لا تجب (وكره الذبح ليلا) وان جاز لاحتمال الغلط في ظلمة الليل (توكت) التضحية (ومضت أيامها) اعلم أن أيام النحر ثلاثة وأيام التشريق أيضا ثلاثة والكل يعطى بأربعة أو خمسة نحر لا غير وأخرها تشريق لا غير والتوسطان نحر وتشريق والتضحية فيها أفضل من التصدق بمن التضحية لأنها تقع واجبة أوسنة والتصدق قطوع محض واذا تركت حتى مضت أيام التضحية (تصدق بها) أي بالاضحية نفسها (حبة) ناذر لعينة) أي من كان في ملكه شاة وقال الله على أن اضحي بهذه الشاة تصدق بها أيضا (فقير شرها) أي الاضحية (لها) أي للضحية فانها تجب على الفقير بالشراء بنية التضحية عندنا (و) تصدق ببقية ما غني شرها (أولا) يعني أن كان غنيا من التصدق بمن التضحية الخ) كذا في الهداية وقال في العناية هذا الدليل يشهد الغني والفقير اهـ قلت فيه تصدق بهم جواز التصدق بالقيمة عن واجب الاضحية للغني في أيام النحر ولا يجوز به التصدق في أيام النحر بالقيمة لما قال في المبسوط انه لا إشكال ان الموسر لا يجوز به التصدق بالقيمة في أيام النحر لانه لا قيمة لأراقه الدم واقامة المتيقن مقام ما ليس بمتيقن لا يجوز وأراقه الدم خالص حق الله تعالى وأما في حق الفقير التضحية أفضل لما فيه من الجمع بين التقرب بأراقه الدم والتصدق به عنه (قوله) والتصدق أي شتمها تطوع محض فكأنه هي أفضل كما في التدين (قوله) ناذر لعينة) شامل للغني والفقير الآن الغني اذا عني بالنداء لا بالخبر عن الواجب عليه بإيجاب الشارع لا يلزمه الا في وان لم ينو فعله أن يضحي شاتين عندنا شاة لاجل النذر وشاة بإيجاب الشرع ومن المشايخ من قال لا يلزمه الا التضحية بشاة واحدة ولو قال ذلك قبل أيام النحر يلزمه شاتان بخلاف لان الصلوة لا تحتتمل الاخبار عن الواجب ادلا وجوب قبل الوقت وكذلك لو قال ذلك وهو مسر في أيام النحر ثم أسرف في أفعاله شاتان كذا في البدائع (قوله) وفقير شرها لها) كذا الواسعترها غني لها وانفق بعد ما مضت أيام النحر عليه أن تصدق بغيرها أو بغيرها وان انفق بعد الشراء لم يصدق به في أيام النحر سقط عنه كافي قاضيخان (قوله) وتصدق ببقية ما غني شرها (أولا) لم يتعرض للتصدق بغيرها وبقيده ما قال في العناية انها واجبة على الغني عنها ولم يعبها

من التصدق بمن التضحية الخ) كذا في الهداية وقال في العناية هذا الدليل يشهد الغني والفقير اهـ قلت فيه تصدق بهم جواز التصدق بالقيمة عن واجب الاضحية للغني في أيام النحر ولا يجوز به التصدق في أيام النحر بالقيمة لما قال في المبسوط انه لا إشكال ان الموسر لا يجوز به التصدق بالقيمة في أيام النحر لانه لا قيمة لأراقه الدم واقامة المتيقن مقام ما ليس بمتيقن لا يجوز وأراقه الدم خالص حق الله تعالى وأما في حق الفقير التضحية أفضل لما فيه من الجمع بين التقرب بأراقه الدم والتصدق به عنه (قوله) والتصدق أي شتمها تطوع محض فكأنه هي أفضل كما في التدين (قوله) ناذر لعينة) شامل للغني والفقير الآن الغني اذا عني بالنداء لا بالخبر عن الواجب عليه بإيجاب الشارع لا يلزمه الا في وان لم ينو فعله أن يضحي شاتين عندنا شاة لاجل النذر وشاة بإيجاب الشرع ومن المشايخ من قال لا يلزمه الا التضحية بشاة واحدة ولو قال ذلك قبل أيام النحر يلزمه شاتان بخلاف لان الصلوة لا تحتتمل الاخبار عن الواجب ادلا وجوب قبل الوقت وكذلك لو قال ذلك وهو مسر في أيام النحر ثم أسرف في أفعاله شاتان كذا في البدائع (قوله) وفقير شرها لها) كذا الواسعترها غني لها وانفق بعد ما مضت أيام النحر عليه أن تصدق بغيرها أو بغيرها وان انفق بعد الشراء لم يصدق به في أيام النحر سقط عنه كافي قاضيخان (قوله) وتصدق ببقية ما غني شرها (أولا) لم يتعرض للتصدق بغيرها وبقيده ما قال في العناية انها واجبة على الغني عنها ولم يعبها

وعلى القبر بالشرافة المنصبة عندنا فاذا فات وقت التعرب بالاراقة والحق مستحق وجب التصديق بالعين أو القيمة أو الجاه
 له عن العهدة ٨١ (قوله كالجمعة تقضى بعد فواتها ظهرا) ظاهر على القول بان الجمعة فرض الوقت لا على القول بانه هو الظاهر
 (قوله والجذع شاة له ستة أشهر) أى سواء كان معرا أو ضا أنا وجذع الضأن يجوز اذا كان عظيما سمينا للوراء انسان يحسبه ثمنا والثنى
 من الضأن أفضل من جذعه والثنى من الابل أفضل من الذكرو والثنى من البقرة أفضل من الذكرو اذا استويا فى القيمة واللحم
 لان لحم الطيب والذكرو من المعز أفضل وكذا الذكرو من الضأن اذا كان موجوا الى خصيا واستويا واختلاف المشايخ فى حق
 البدنة أفضل من الشاة الواحدة أو قلبه قال بعضهم ان كان قيمة الشاة أكثر من قيمة البدنة فاشاة أفضل وقال الشيخ الامام
 الجليل أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله البدنة أفضل وقال الشيخ الامام أبو جعفر الكبير ان كانت قيمة الشاة من البدنة سواء كانت
 انشاة أفضل لان لحم الطيب وقال بعضهم البقرة أفضل لانها أكثر لحما والشاة أفضل من سبع البقرة اذا استويا فى القيمة واللحم
 لان لحم الشاة طيب فان كان البقرة أكثر لحما فسبع البقرة أفضل والبقرة أفضل من ست شياه اذا استويا بقيمة ولحم وسبع
 شياه أفضل من بقرة كذا فى فاضل خان وقال فى البدائع يستحب أن تكون أسمن وأحسن لانهما طيبة الاخرة قال النبي صلى الله
 عليه وسلم عظموا ضحاياكم فانها على الصراط مطايا لكم ومهما كانت المطية أعظم وأسمن كانت على الجواز على الصراط أقدر
 وأفضل الشاة ان يكون كبشا ملح اقرن موجوا والاقرن العظيم والامح الابيض روى عنه صلى الله عليه

وسلم انه قال دم القبراء عند الله مثل دم
 السوداوين وان احسن الذى عند الله
 البياض والله خلق الجنة بيضاء وخلق
 اهلها بيضا والموجود هو ممدقوق
 النخسيتين وقيل هو الخصى ويستحب
 أن يربط الاضحية قبل ايام النحر بايام
 وان يقادها ويحلقها قال فى منية المفنى
 ويتصدق بجلدها وقلدها اعتبارا
 بالهدايا والجامع ان ذلك يشعربته نظيمها
 وقال الله تعالى ذلك ومن يعظم شعائر
 الله فانها من تقوى القلوب ٨٢
 (قوله ومع الجاه) وهى التى لاقرن

تصدق ببقية الاضحية اشترى أو لم يشتر لانها واجبة على الغنى فاذا فات الوقت وجب
 عليه التصديق اخراجه عن العهدة كالجمعة تقضى بعد فواتها ظهرا والصوم بعد
 التجزؤ بدية (مع) للتضحية (الجذع من الضأن) الضأن ما يكون له البية والجذع
 شاة له ستة أشهر (و) مع (الثنى فصاعدا من الابل والبقر والغنم وهو) أى
 الثنى (ابن خمس من الاول) أى الابل (وحواين من الثنى) أى البقر (وحول
 من الثالث) أى الغنم فالخاسل ان الثنى فصاعدا يجوز من ذلك كله الا الضأن
 فان الجذع منه يجوز اقوله صلى الله عليه وسلم ضحوا بالشاة بالان يعسر على
 حذكم فليذبح الجذع من الضأن (و) مع (الجاه) أى التى لاقرن لها (والخصى
 والثولة) أى المجنونة (والاعما) او العوراء أى ذات عين واحدة (والهفاء)
 بحيث لا يخفى عظامها (وعرجاء) لا تشى الى المنسل ومقطوع يدها روحها وما
 ذهب الا أكثر من ثلث اذنها أو ذنبها أو عينها أو لبيها) وقبل الثالث وقبل الربع

لها سواء كان خاقا أو كسورا كفى بالمبسوط وقاضيان والتبيين وقال فى البدائع فان بلغ الكسر المشاش لايجزى والمشاش
 رؤس العظام مثل الركبتين والمرفقين ٨٣ (قوله والثولة) هذا اذا كانت تعتلف اما اذا كانت لا تعتلف لايجزى هكذا
 فى الجوهرية وحكاها فى الهداية تصح قبل وقال الزيلعى يصح بالثولة اذا كانت تعتلف بان كانت سمينة لم ينعها من الصوم
 والرعى وان كان عندها منه لايجزى ٨٤ ولا بأس بالجرباء السمينة كفى بالمبسوط (قوله والهفاء بحيث لا يخفى عظامها)
 ويقال للمع نقي واذا اشترى سمينة فصار سمينة لايجوز كفى بالمبسوط وفى الطحاوى يجوز كذا فى منية المفنى (قوله وعرجاء
 لا تشى الى المنسل) أى المذبح (قوله وما ذهب الا أكثر من ثلث اذنها الخ) رواية للجامع الصغير والاصل وهو ظاهر
 الرواية وقال قاضيان الصحيح ان الثلث وما دونه قليل وما زاد عليه كثير وعليه الفتوى ٨٥ (قوله وقبل الثالث) أى مانع رواية
 أى يوسف عن الامام وان كان أقل من الثلث جاز على هذه الرواية كفى البدائع (قوله أو عينها) قالوا معرفة المقدار لذهب من
 العين شدة العيبة بعد ما سأل العلف عنها أو بومين كفى الهداية وقال الزيلعى بعد ما جاعت ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا فاذا
 رآته علم على ذلك انه كان ثم تشد عنها الصيحة ويقرب اليها قليلا لافلح لا حتى اذا رآته علم على مكانه ثم ينظر الى تفاوت
 ما بينهما فان كان ثلثا فالذهب هو الثلث أو نصفه فان نصف ولو تعبت فى حالة الاضجاع بفحو كسر وذهاب عين لا يضر ولو انفلتت
 وان ذهبت من نور وكفى التبيين (قوله وقبل الربع) أى مانع لامدونه وهذه رواية أبى عبد الله الباقى عن أبى حنيفة

(قوله وعندهما ان بقي الاكثر من النصف اجزاه) اختاره ابو الليث وقوله ما روية رابعة عن الامام وقال في البدائع ذكر السرخي قول محمد مع الامام وهو واحد الروايتين عن ابي حنيفة ان الفيل والكثير من الاسماء الاضافية فما كان متضافا اقل منه يكون كثيرا وما كان اكثر منه يكون قليلا الا انه قال بعدم الجواز اذا كان سواء احتياطا لا قاعا جهة الجواز وعندهما اولانه يعتبر بقاها لا كثيرا ولا جاز ولم يوجد اه (فتبينه) ذكره ذبح الشاة الحامل اذا كانت مشرفة على الولادة كفا في منية المفاتيح ولا تجوز الهتاء وهي التي لا اسنان لها وعن ابي يوسف انه يبر في الاسنان المكثرة والقلة كالاذن والذنب وعنه انه ان بقي ما يمكن الاعتلاف به اجزا لم يحصل المقصود اه وقال قاضيان والتي لا اسنان لها وهي تعاتف لا يجوز وان بقي لها بعض الاسنان ان يبقى من الاسنان قدر ما تعاتف جاز والافلا اه وفي البدائع واما الهتاء وهي التي لا اسنان لها فان كانت تعرق وتوالت جازت والافلا اه واما السكاه وهي التي لا اذن لها خلقية لا تجوز وان كانت صفة تجوز كفا في التبيين بعد ان تسمى اذنا قاله قاضيان ولا تجوز الجلالة وهي التي لا اذن كل غير العذرة والالهتاء وهي مقطوعة الضرع ولا تصرمة وهي التي لا تستطبع ان ترضع فصلاها ولا الجداء وهي التي ليس ضرعها كذا في التبيين ولا تجزى الجداء وهي مقطوعة الاطباء وهي رؤس ضرعها فان بقي اكثر ما جاز كذا في منية المفاتيح ويجوز مشقة الاذن قبل وجهها وهي المقابلة وكذا المدبرة وهي على العكس وكذا الشرفاء وهي التي قطع من وسط اذنها فتد الخرق الى الجانب الاخر وكذا الحوة وهي التي في عينها حول والمجروزة التي جزر طرفها قاله قاضيان اه وما روى انه صلى الله عليه وسلم عن ابي ان يرضع بالشرفاء والمطرقات والمقلبة والمدبرة قاله في الشرفاء والمقلبة والمدبرة محمول على ٢٧٠ الذنب وفي المطرقات على الكثير على اختلاف الاقوال في حد

وعندهما ان بقي اكثر من النصف اجزاه (ما من احد سبعة) اشتروا بقرة للاضحية (وقال ورثته) للسنة الباقية (اذ يجهوا عنه وعندهم صم) والقياس ان لا يصح لانه تبرع بالانلاف فلا يجوز من الغير كالاغنياء عن الميت وجه الاستحسان ان القربة قد تقع عن الميت كالنصدق بخلاف الاعتناق لان فيه الزام الولاء على الميت وايضا البقرة تجوز عن سبعة لكن بشرط ان يكون قصد الكل القربة وان اختلفت جهاتها (كبقرة عن اضحية ومتمعة وقران) فانها تجوز عندنا لاتحاد المقصود وهو القربة (ولو) كان (احدهم كافرا او قاصدا لحم لا يصح لان الكافر ليس اهلا للقربة وكذا قصد المم من افيها (ويا كل) من لحم اضحيته (ويؤكل غيره) من الاغنياء والفقراء (ويجب ان يشاء ولا يعطى اجر الجزاء منها) للميت عنه (ونذبت النصدق بثانها) لان الجهات ثلاث الاكل والادخار والاطعام

الكثير على ما بينا كذا في البدائع وفي الحمل جمع بين الحقيقة والجواز ويمكن الجواب بورد انتهى متعديا في مرة على الذنب واخرى على المنع (قوله ولو) كان احدهم كافرا او قاصدا لحم لا يصح اي عن احدهم (قوله لان الكافر ليس اهلا للقربة) اي فلا تعتبره القربة على معتقده فان لم تنفع قربة من البعض خرج الكل من ان يكون قربة لعدم تجزى الاراقة (قوله ويا كل من لحم اضحيته الخ) قال الزباني وهذا في الاضحية

الواجبة والسنة سواء اذ لم تكن واجبة بالندروان وجبت به فليس لصاحبها كل شيء منها ولا اطعام الاغنياء سواء (ونذبت كان الناذر غنيا او فقيرا لان سبيلها النصدق وليس له نصدق ان يأكل من صدقته ولا ان يطعم الاغنياء اه وسواء ذبحها في ايامها او بعد ما ولو وجب عليه النصدق بين الشاة فلم يصدق بها ولا كنه ذبحها بصدق اللحم او يجزى ذلك ان لم ينقصه الذبح وان نقصها بصدق بالهضم وفيه نقصان ولا يحل له ان يأكل منها وانما كل شيء غرم قيمته ويتصدق بها كذا في البدائع وقال قاضيان ولو ولدت الاضحية يرضع بالام والولدا لانه لا يأكل من الولد بل يصدق به فان اكل منه بصدق بقيمة ما اكل والمذهب ان يتصدق بولدها شيئا وان حلب اللبن من الاضحية قبل الذبح او حرصوها بصدق بها ولا تنفع بها اه وقال في البدائع وان اذنع نصدق بشاة وان نصدق بقيمة جزان ولدت الاضحية ولدا يذبح مع الام كذا ذكره في الاصل وقال ايضا وان باعه نصدق بثمنه لان الام تميمت للاضحية والولد يحدث على وصف الام في الصفات الشرعية فتسرى الى الولد كالرق والحريه ومن المشايخ من قال هذا في الاضحية الموجهة بالندروان وما هو في معنى النذر كالفقير اذا اشترى شاة للاضحية فاما المومر اذا اشترى شاة للاضحية فولدت لبنه ما ولد لها لان في الاول تعين الوجوب فيها فتسرى الى الولد وفي الثاني لم يتعين لانه يجوز التضحية بغيرها فكذا ولدها وذكرا قد روي وقال كان اصحابنا يقولون يجب ذبح الولد ولو نصدق به جاز لان الحق لم يصر اليه وليكنه منطلقا وكان كذا خطأ ما فان ذبحه نصدق بقيمة وان باعه نصدق بثمنه ولا يحل بيعه ولا اكله وقال بعضهم

لا ينبغي له ان يذبحه وقال بعضهم به بالخيار ان شاء ذبحه في ايام النحر وكل منه كلام وان شاء تصدق به لانه فات ذبحه فصارت كالشاة
المندورة وكفى للمنتقى اذا وضعت الاضحية فذبح الولد يوم النحر قبل الام اجزاء وان تصدق يوم الاضحية قبل ان يذبحه
فعليه ان تصدق بقرته قال القدوري وهذا على اصل محمد بن الصغار تدخل في الهدايا ويوجب ذبحها فاذا ولدت الاضحية تعاقب
بهدايا من الحكم ما تعاقب بها فصارت كالوفات بمعنى الايام اه عبارة البدائع (قوله ونذير تركه اي التصديق لذى عيال توسعة
عليهم) كذا قال في الذخيرة لا بأس بان يحبس لها ما يفيد خرمها ان شاء والمصدقة افضل الا ان يكون الرجل ذاعيا في قديمه
اعماله ويوسع عليهم فانه الافضل اه وقال في المنتقى وينبغي ان تصدق بالثالث ويتخذ الضيافة بالثالث الا ان يكون ذاعيا في قديمه
ان يدعه لعائلته ويوسع به عليهم اه (قوله والامر غيره) اقول وينبغي له ان يشهد ما اقول انني صلى الله عليه وسلم لم ياطمأنة
يا فاطمة بنت محمد فوحي فاشهد اني قد علمت انك باول قطرة تفر من دمها كل ذنب عاتية وقولي ان صلاتي ونسكي
ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له امانته بحاجتهم ودمها فوضع في ميزانك وسبعون ضعة فقال انوسعيد القندري ياتي
الله هذا الاكل محمد خاصة ام لهم والمسلمين عامة فقال

عامة كذفي البدائع والجوهرة والمسوط
والعنابة (قوله فان بيع اللحم او الجند الخ)
فيه اشارة الى ان اللحم كالجند فله تبدله
بما ينفع بعينه وهو الصحيح كافي الهداية
وقال في النهاية قوله هو الصحيح احقر
هو قيل انه ليس في اللحم الا الاكل او
الاطعام فلو باع بشئ ينفع بعينه
لا يجوز والصحيح ما قال شيخ الاسلام
رحمه الله تعالى ان اللحم بمنزلة الجند
ان باعه بشئ ينفع بعينه - جاز وزوي ابن
هامة عن محمد رحمه الله تعالى انه لو اشترى
باللحم ثوبا فلا بأس بابسه اه وفي القنية
لو اشترى باللحم الاضحية ما كولا فلا كراهة
لا يلزمه التصديق بقيمة اللحم استفسانا
اه (قوله غلط او ذبح كل شاة صاحب -
مع بلا غرم) يعني شاة الاضحية
وسكان الاولى التفسير به كافي

(و) نذير (تركه) اي تركه التصديق (لذى عيال) توسعة عليهم (والذبح بيده) احسن
ان احسن والا امر غيره (ذكره ذبح كافي) لانه قربة وهو ليس من اهلها ولو امره فذبح
حاز لانه من اهل الذكاة والقربة حصلت بانائه وقبته بخلاف المحموس لانه ليس
من اهلها (ويصدق بجلدها او بجملها آله كبراب وخف وفروا ويبدله بما ينفع
به باقيا الا مستهلكا كالاطعمة وهو ياتي القربة (فان بيع اللحم او الجند) اي
بما ينفع به مستهلكا (تصدق بقرته) لان القربة انتقلت الى بدله (غلط او ذبح كل
شاة صاحبه مع بلا غرم) استحسنوا والقياس ان لا يصح ويغرم لانه ذبح شاة غيره
بغير امره وجه الاستحسان انها تمت للذبح لانه لا اضحية حتى وجب عليه ان
يضحى بها بعينه في ايام النحر فصارت مالكا مستمينا بكل من هو اهل الذبح اذ ناله
دلالة لانه يغوث بعض هذه الايام ويحتمل ان يهتزعن اقامته المانع واذا غلطا
باخذ كل واحد منهما ما سولخته من صاحبه ولا يصح لانه وكيله فيما فعل دلالة
وان كانا كلاهما عالما في الحال كل صاحبه وان نشاحا فكل منهما ان يصح صاحبه
قيمة له ثم تصدق بذلك القيمة لان ابدل عن اللحم (وصحت) التضحية (بشاة
الغصب لا الودية ومنعها) وجه القيمة في الاول لا الثاني ان الملك في الغصب ثبت
من وقت الغصب وفي الودية يصير غاصبا بالذبح فيقع الذبح في غير الملك كذا في
الهداية والكاظمي وسائر الكتب المعتمدة وقال صدر الشريعة يصير غاصبا بقد مات

السكران والهداية لم يقد انما لم تكن للاضحية تكون مضمونة عليه اه واذا كانت للاضحية ومنه ما لكانها اقيمته اجازت عن
الذبح لانه ظهر ان الارقاة حصلت على ما كره وان اخذها ما لكانها مذبوحة اجزأت ما لكانها عن التضحية لانه قد نواه فلا يضره
ذبحه غيره كذا في التبيين واذا ذبح الضحية الغير ناويا عن مالكة بغير امره جاز ولا ضمان عليه كذا في منية الماتى (قوله وجه
الاستحسان انها اتممت للذبح لانه لا اضحية حتى وجب عليه الخ) كذا في الهداية وقال في الغنية قوله حتى وجب عليه ان
يضحى بها بعينه في ايام النحر اي فيما اذا كان المضحى فقيرا ويكره ان يبدل بها غيره اى فيما اذا كان غنيا قال صاحب النهاية
رحمه الله كذا وجدنا بخط شيخنا رحمه الله اه وقال في الذخيرة وجه الاستحسان ان الملك لما عينها بالذبح صار
مستعينا بكل احد في التضحية دلالة وصير محاسوا اطلق في الاصل وقيد ما في الاجناس بما اذا اضحيتها صاحبها للتضحية اه
(قوله وقال صدر الشريعة الخ) اى قاله بمحمول ما يحتمل نقله ابن كمال باشا فقال وفي شرح الارشاد مختصرا القدوري لا زهدى به لامة
صدر الدين حسام وقيل يجوز لانه منهم بالاضحاج والشد وجوابه ان الكلام في شاة الودية وعلى ما ذكر يكون المذبح مضمونا
ولا وجه لانك لا ذبح الودية قبل ان تغصب اه (تنبيه) المراد بالودية كل شاة كانت امانة كافي الغيب عن نظام

(قوله هو لغة الاصطيد) قاله الزبدي ولم ينص على تعريفه شرعا وله في الشرع احكام وشرائط وهي ما يذكرها المصنف بقوله ويشترط لما يؤكل من الحيوان الصيد مشروعا بالكتاب والسنة كما في المبسوط الا في الاحرام اذا كان صيدا للبر والحرم لغير الفواسق وما اُلحق بها فانها يجوز صيدها في الحرم استدفاعا لشرها كما في البدائع اهـ وهو مباح الا اذا كان للتلذذ او يأخذ حرفة كذا في البرازية وفي منية المفتي الاصطيد على قصد الله ومكروه اهـ (قوله بكل ذي ناب من السباع) اي الاكل من فرائضه نجس العين فلا يجوز له الانتفاع وعن ابي يوسف انه استثنى الاسد والدب لانهما لا يعملان لغيرهما الاسد لاهوته والدب لفساده كذا في الهداية وذكر في النهاية الذئب بدل الدب وكذا في المحيط لانهما لا يعملان عادة ولان التعلم يعرف بترك الاكل وهما اي الدب والاسد لا ياكلان الصيد في الحال ٢٧٢ فلا يمكن الاستدلال بترك الاكل على التعلم حتى لو تصور التعلم منهما

وعرف ذلك جاز كما في النهاية والحق بعضهم الحدأة بهما لفساد اسمهما كما في التبيين (قوله بخلاف ما لا يؤكل فان شيئا منها ليس بشرط في جواز صيده) ان اراد به جواز الاصطيد بغيره لم لانه بشرط ان لا يكون الصيد في الحرم وان لا يكون الصائد محرما لغير الفواسق وان اراد بالجواز حل الانتفاع بجلده مثلا فيشرط التسمية والبرح وكون الجوارح معهما اظهار جلدته كما يفيد آخا الكتاب (قوله مكبلين) اي مساهطين والنكيب اغراء السبع على الصيد كما في الجوهرية وقال الزبدي معنى مكبلين معلمين الاصطيد تعلمون تؤدون اهـ (قوله وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يشترط) رواه الحسن عنه وهو قول الشعبي ودليله في التبيين (قوله ارسال مسلم) اي غير محرم وهو يضبط على نحو ما ذكر في الذبائح ان شاء الله تعالى

الذئب كالاصطياع وشد الرجل فيكون غاصبا قبل الذبح اقول حقيقة الغصص كما تقر في موضعه ازالة اليد المحقة وأثبت اليد المبطله وغاية ما وجد في الاصطياع وشد الرجل اثبت اليد المبطله ولا يحصل به ازالة اليد المحقة وانما يحصل ذلك بالذبح كما ذهب اليه الجمهور

(كتاب الصيد)

أورده ههنا لذكره في كتاب الحج (وهو لغة الاصطيد ويسمى المصيد صيدا تسميه لغة عول بالمصدر كضرب الأمير (يحل بكل ذي ناب) من السباع) ومخالب من الطيور والمخالب ظفر الطائر وفي المبسوط المراد من ذي ناب الذي يصيد بنابه ومن ذي مخالب الذي يصيد بعلمه لا كل ذي ناب ومخالب فان الجملة لمساخات واليه يشير له ناب الأول (ككتاب وفهـ دو) الثاني نحو (باز ونحوها) من السباع والطيور ويشترط لما يؤكل أي لجواز اكل ما يؤكل من الصيد أمور بخلاف ما لا يؤكل فان شيئا منها ليس بشرط في جواز صيده كما سيأتي منها (علمها) أي علم ذي ناب وذي مخالب كقيمة الصيد بقوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكبلين تعلمون مما علمكم الله وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله ما صدت بكلمك المعلم قد كرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلمك غير المعلم فأدر كنت ذكاته فكل رواه البخاري ومسلم (و) منها (جرحها أي موضع منه) وهو ظاهر الرواية حتى لو خنق الكلب الصيد ولم يجرحه لم يؤكل وعن أبي حنيفة وأبي يوسف انه لا يشترط (و) منها (ارسال مسلم أو كذا في إياهما) أي ارسال من له ملة التوحيد دعوى واعتقادا كاسلم أو دعوى الاعتقاد كالإكثابي وسياق في الذبائح فان تبعث الكلب أو البازي على أثر

الصيد

والصبي كالإكثابي لما قال في مختصر الظهيرية للعيني ومن خطه

نقلت ذبيحة الصبي وصيده يحل عند أبي حنيفة وعندهما بكرة اهـ وسند كرفي الذبائح تمامه ان شاء الله تعالى ويشترط ان لا يشتغل بين ارسال والاخذ بعمل آخر كما في الغنابة وذكر لعل الصيد خمسة عشر شرطاً عن النهاية وكذا في كلام المصنف الا هذا لكنه يستفاد مما سجد كره المصنف انه لا يقعد عن طلبه بعد رميه كما يشترط ان لا يغيب عن بصره بعد ارسال الجوارح عليه أو لا يقعد عن طلبه فيكون في طلبه ولا يشتغل بعمل آخر حتى يجده كما في فاضل خان وفي الجوهرية يشترط ان يلحق المرسل او ما يقوم مقامه قبل انقطاع الطلب والتواري (قوله أو دعوى الاعتقاد كالإكثابي) كذا في الهداية وتوضيحه ما قال في المبسوط للمرحومي شرطاً تسمية الله تعالى على الخلوص وان يتحقق ذلك ممن يعتقد توحده وحده وحياته وقدرته او يظهر ذلك وهو مسلم أو كذا في فاعا المحمدي يدعي الاثنين فلا يصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص فلهذا لا تلحق ذبيحة المحمدي وصيده ويحل من الإكثابي التسمية لله تعالى ظاهره وان أضمر غيره وهو ما يعتقده دونهم معبودهم لان النصاري يقولون المسيح ابن الله تعالى الله عن ذلك علواً

كبير وليس بين المجتوبي والكذابي فرق بعقل معناه بالرائي سوى أن من يدعى التوحيد يصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص
ومن يدعى الاثنين لا تصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص وإنما أمرنا ببناء الحكم في حق أهل الكتاب على ما ظهر ورون دون
ما يظهرون فلو اعتبرنا ما يظهرون لم نحل ذبحهم ولذلك يستخلفون في المظالم بالله اهـ (قوله على مجتمع متوحش ما كؤل)
قيداً ما كؤل مستدرك بما قدمه بقوله ويشترط لما يؤكل ٢٧٣ (قوله الا اذا كن الفهد) لا يختص به قال الزبلي وكذا

الكب اذا اعتاد الاختفاء لا يقطع فور
الارسال لما بينا في الفهد اهـ (قوله
الفهد خصال الخ) بقي منها انه لا يعدو
خلف صاحبه حتى يركبه خلفه وهو
يقول هو المحتاج الى فلاذل كذا قاله
الزبلي قالت فبقى للعاقل ان لا يدل
نفسه لمن هو محتاج اليه خصوصاً اذا
كان ذا علم فلا يسجد لمن يتعلم منه لانه
اهـ لما قال السرخسي في مبدوءه فهكذا
يتبعي للعاقل ان لا يدل نفسه فيما يعمل
لغيره اهـ (قوله بترك كل الكب
ثلاث مرات) كذا في الكفر وقال الزبلي
هذا قوله ما ورواية عن أبي حنيفة وعند
أبي حنيفة لا يثبت التعلم ما لم يقاب عني
ظنه انه قد تعلم ولا يقدري شي لأن المقادير
تعرف بالنص لا بالاجتهاد ولا نص ههنا
فيه قوض الى رأي المبتلي به كما هو دأبه في
مثله كحبس الغريم اذا ترك الاكل ثلاثاً
لا تحل الاولى والثانية على قول من قال
بالثلاث وهـ وظاهر وكذا الثالث
عندهما الا انه لا يصير معهما الا بعد تمام
الثلاث وعند أبي حنيفة على الرواية
الاولى يحل لان تركه عند الثالث آية
تعلمه فصار صيدك عالم اهـ وقال في
البرازية وفي الثالث رواية ان أي عنهما
والاصح انه يحل اهـ (قوله ورجوع المأزى
بدعائه) قال الزبلي لم يذكروا المأزى بكم
اجابة يصير معهما فيبقى ان يكون على
الاختلاف الذي في الكب ولو قيل يصير
معهما اجابة واحدة كان له وجه لان

الصبي بغير ارسال فأخذ وقتله لم يحل ومنها التسمية أشار اليها بقوله (مسمى) أي
غير تارك للتسمية عمداً او لاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم اذا
أرسلت كلبك الم تعلم فذكر اسم الله عليه فكل وان اكل منه فلا تأكل ومنها ان
يكون الصبي مجتنباً متوحشاً أشار اليه بقوله (على مجتمع متوحش ما كؤل) أي
من شأنه ان يؤكل (و) منها (عدم شركة كلب لا يحل صيده) ككباب غير معلم او كلب
المجوسي او كلب لم يرسل للصيد وارسل ونزل التسمية عمداً (و) منها (عدم طول
وقته بعد ارساله) فانها ان طالت بعد لم يكن الاصطفاً مضافاً الى الارسال (الا اذا
كن الفهد) فانه حديثه في الاصطفاً فيكون مضافاً الى الارسال قال الامام شمس
الائمة السرخسي ناقلاً عن شيخه الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله تعالى للفهد
خصال ينبغي لسلك عاقل ان يأخذ ذلك منه منها انه يمكن للصبي حتى يتمكن منه
وهذه حيلة منه للصبي فينبغي للعاقل ان لا يجاهر بالخلاف في عدوه ولكن يطلب
الفرصة حتى يحصل مقصوده من غير ان يهاب نفسه ومنها انه لا يتعلم بالضرب ولكن
بضرب الكب بين يديه اذا اكل من الصيد فيتعلم بذلك وهكذا ينبغي للعاقل ان
يتعظ بغيره كما قيل السعيد من اتعظ بغيره ومنها انه لا يتناول الطيب وانما يطلب
من صاحب اللحم الطيب وهكذا ينبغي للعاقل ان لا يتناول الا الطيب ومنها انه يثبت
ثلاثاً او خمساً فان تمكن من الصيد والتركه ويقول لا اقتل نفسي فيما أعمل لغيري
وهكذا ينبغي لسلك عاقل (ويعلم المعلم بترك أكل الكب ثلاث مرات ورجوع
المأزى بدعائه) وهو مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ولان بدن الكب
يحتمل الضرب فيمكن ضربه حتى يترك الاكل وبدن المأزى لا يحتمل ضربه فاكفي
بغيره مما يدل على اتعلم فان في طبعه نفوراً به لم يزواله برجوعه بالدعاء (والفهد
وتحومه) يعني ان الفهد ونحوه يحتمل الضرب وعادته الافتراس والنفور فيشترط
فيه ترك الاكل والاجابة جميعاً كذا في الاختيار (ولا يؤكل مما اكل الكب أو
الفهد) لانك قد عرفت ان تعلمه بترك الاكل وسماي انه اذا اكل علم انه لم يتعلم
فيحرم صيده (بخلاف المأزى) لما عرفت ان تعلمه ليس به ليه يكون ضده دليل
الجهل (ولا) يؤكل ايضا (ما اكل) أي الكب أو الفهد (منه بعد تركه ثلاث
مرات) لانه علامة الجهل (ولا) يؤكل ايضا (ما صاد بعده) أي بعد ما اكل بعد تركه
ثلاث مرات (حتى يتعلم أو قبله) أي لا يؤكل ما صاده قبلي ما اكل بعد الترك (ليربى
في ملكه) فان ما أتلف لا يظفر فيه الحرمة لانه دام الحياة وما ليس بمهرزبان

٣٥ درر ل الخوف بغيره بخلاف الكب اهـ وفي المأزى لغتان تشديد الماء وتخفيفها وجمعه بزاؤه والمأزى
ايضا الخفة وجمعه بأواز كافي الجوهرة (قوله والفهد ونحوه) مع ما (الخ) يوافق ما في الاختيار قول الذخيرة علامة تعلم الكب ومن
يعتاده الامساك على المأزى وتركه كل وان يجيب اذا دعاه اهـ لانه جعل الاجابة شرطاً ولم يشترط في الكب في عامة الكتب
(قوله ولا يؤكل ايضا) كل الكب أو الفهد منه بعد تركه ثلاث مرات) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وفيه استدرال

مع ما قدمه من قوله ولا يثر كل ما كل الكلب أو الفهد (قوله والمحرز في بيته يحرم عنه خلافهما) أطلق الخلاف فشمع ما لو طال
 زمن بقاء الصيد أو قصر وهو الصحيح من الخلاف لما قال في التبيين وفتاوى قاضيان والذخيرة قال بعض المشايخ انما يحرم تلك
 الصيد وعند أي حذيفة إذا كان العهد قريبا أما إذا تطاول العهد بأن أتى عليه شهر فأكثر وصاحبه فقد ذلك الصيد ولا يحرم في
 قوله -م- جميعا وقال شمس الأئمة السرخسي الصحيح ان الخلاف في الفصلين اهـ (قوله وعدم القعود عن طلبه) أي في طلبه بنفسه
 أو نائبه (قوله وأما المتردية الخ) كذا قاله ابن كمال باشا وصدر الشريعة وهو الصحيح كما في الحليانية وفي الاختصار وهو المختار (قوله
 وكذا أي يحرم أيضا إذا عجز عن التذكية ٢٧٤ في ظاهر الرواية) لذا في عامة الكتب (قوله أو بندقه نقيلة

كان في المفازة بعد ثبت فيه الحرمة اتفاقا والمحرز في بيته يحرم عنه خلافهما
 (وشرط للكل بالرمي القسومية) وعدم تركها عمدا (والجرح) أقوله صلى الله عليه
 وسلم بعدى بن حاتم إذا رميت بسمك فاذكر اسم الله عليه فإن وجدته قد قتل فكل
 إلا ان تجده قد وقع في ماء فانك لا تدري الماء قتله أو سميك (وعدم القعود عن
 طلبه لو غاب معهما لاسمهم) أي رمي فغاب عن بصره معهما لاسمهم فان أدركه ميتا
 فان لم يقع عنه طلبه حل كله لئذ لم يسه وان قد عذبه حرم إذا كان في وسعه أن
 يطلبه وقد قال عليه الصلاة والسلام لعل هوام الأرض قتلتهم (فان أدركه المرسل
 أو الرامي حيا بجراحة أقوى مما للذئب وحل بالذكاة ولو لم يثلمها حل بدونها) أي لو كان
 حياته مثل حياة الذئب لاحتجبت تذكيته بل يحل بدونها ولا عبرة بتلك الحياة وأما
 المتردية والموقودة والمختنقة والنطيحة وما بقرب بطنه وبه حياة والشاة المبرصة
 فالفتوى على ان الحياة وان قاتت معتبرة حتى لو ذكاه وفيها حياة قبله يحل أقوله
 تعالى إلا ما ذكيتهم (وحرم) عطف على حل بالذكاة أي حرم الصيد (ان تركها) أي
 الذكاة (عند ما مع القدرة عليها فان) لان حياته لما كانت أقوى مما للذئب
 كان ذكاته واجبة فإذا تركت حرم (كذا) أي يحرم أيضا (إذا عجز) عن التذكية
 في ظاهر الرواية لان العجز في مثل هذا لا يحل الحرام (وقيل حل) وهو رواية عن
 أبي حنيفة وأبي يوسف وقول الشافعي (أو أرسل) عطف على تركها (بجوعى
 كلبه فزجره مسلم فانزجر) أي أغراه بالصباح فاشتد (أو قتله معراض بهرضه)
 وهو معوم لا ريش له معى به لانه يصيب الشيء بهرضه فإذا كان في رأسه حذوة
 فأصاب بحده يحل (أو بندقه ثقيلة ذات حدة) انما حرم لاحتمال قتله ببقائها
 حتى لو كانت خفيفة بها حذوة يحل لتيقن الموت بالجرح (أو رمي صيدا فوق في
 ماء) لاحتمال ان الماء قتله كما ورد في الحديث (أو) وقع (على سطح) أو جبل
 (فتدري منه الى الأرض) لانه المتردية (وأكل ان وقع ابتداء على الأرض) لا امتناع
 الاحتراز عنه وكذا الواقع على السطح أو الجبل أو الصخرة ان لم يترد (أو أرسل مسلم

الخ) كذا قاله صدر الشريعة وابن
 كمال باشا وفي المستصفى البندق طينة
 مدقورة برميها وفي الجوهرية البندق
 إذا كان له ساحة تخرج بها كل وقال
 قاضيان لا يحل صيد البندق والجعر
 والمعرض والمعا وما أشبه ذلك وان
 جرح لانه لا يخرق إلا أن يكون شيء من
 ذلك قد حده وطوله كالاسهم وأمكن
 أن يرمى به فان كان كذلك وخرقه بحده
 حل كله فأما الجرح الذي يدق في
 الباطن ولا يخرق في الظاهر لا يحل لانه
 لا يحصل به انهار الدم اهـ (قوله أو رمي
 صيدا فوق في ماء الخ) كذا أطلقه
 صدر الشريعة وابن كمال باشا وقال الزبلي
 هذا فيما إذا كان فيه حياة مستقرة
 يحرم بالاتفاق لان موته يضاف الى غير
 الرمي وان كانت حياته دون ذلك فهو
 على الاختلاف الذي مر في ارسال
 الكلب وقال قبله ألا ترى انه لو وقع في
 الماء وهو بهذه الحالة لا يحرم كما إذا وقع
 بعد موته لان موته لا يضاف اليه اهـ
 وفي البرازية الطير إذا وقع في الماء ان برأ
 لا يحل كانت الجراحة فوق الماء أو كان
 منه ما ساقى الماء الآن تكون الجراحة

بحال لا يتوهم نجاسة الصيد كما إذا كان ماء وان كان مائيا ان الجراحة فوق الماء يحل لانه علم انه مات من كلبه
 الجراحة وان كانت الجراحة بحال يتوهم نجاسة الصيد منها لولا الوقوع لا يحل اهـ وفي قاضيان ان وقع في ماء فبات لا يؤكل لعل
 ان وقوعه في الماء قتله ويستوى في ذلك طير الماء لان طير الماء انما يعيش في الماء غير مجروح اهـ ونقل في الذخيرة ما قاله
 قاضيان عن شمس الأئمة السرخسي بعدما ذكر مثل ما في البرازية ثم قال فليأمل عند الفتوى وفي القنية عن شرح العرشي رمي
 صيدا فخرج ظهره ومات في الماء لا يحل وفي شرح بكره وها هو زاده يحل وان أصاب بطنه أو جنبه لا يحل اهـ (قوله أو وقع على سطح
 أو جبل الخ) قال الزبلي إذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق لان موته مضاف الى غير الرمي وان كانت حياته دون
 ذلك فهو على الاختلاف الذي ذكره في ارسال الكلب اهـ (قوله أو الصخرة ان لم يترد) واضح فيها ان لم تشي بطنه وأما إذا

انتهت فقال في الهداية ذكر في المتن لو وقع على دغرة فانشق بطنه لم يأكل لاحتمال الموت بسبب آخر وجه الحكم الشهيد
 وحمل مطابق المروي في الأصل على غير حاله لا نشقاق وحمله الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي على ما اصابه جدا الصخرة
 فانشق بطنه لذلك وحمل المروي في الأصل انه لم يصبه من الاجرة الا ما يصبه من الارض لو وقع عليه وذلك عفو وهذا اصح اه
 ولفظ اصح من صاحب الهداية لامن السرخسي يعني انه اصح من كلام الحكم الشهيد اه وقال الزيلعي كالاثنائين صحيح
 ومعناه ما را حدلان كلامهم يحمل ما ذكره في الأصل على ما اذا مات بالرعي وما ذكره في المتن على ما اذا مات بغيره وفي لفظ
 المتن في اشارة اليه الا ترى انه قال لاحتمال الموت بسبب آخر أي غير الرعي وهذا يرجع الى اختلاف اللفظ دون المعنى فلا بد ان به
 اه (قوله اول برسل الكلب فاغرامه مسلم) هذا التحسين والباري كالمسلم فيما ذكره كذا قاله الزيلعي ولا يختص بكتاب المسلم بل
 كذلك كتب مسلم ان لا يحل ذكاته كالمروني والمجوسي والوثني والمجزم ٢٧٥ (قوله اول اخذ غير ما ارسل اليه) يعني اذا كان على

سنه ولو ارسل من غير تعيين يحل ما اصابه
 كذا في التبيين (قوله وان ارسله فقتل
 صيدانهم آخر كلام) كذا عبر صدر
 الشريعة وابن كمال باشا بنهم ومثله في
 التبيين والهداية ليعن مقيد بعدم
 المذبح طويلا حيث قال ولو جثم على
 الاول طويلا ثم مربه صيد آخر فقتله
 لا يؤكل الثاني لا تقطاع الارسل بكماله
 طويلا اذ لم يكن ذلك حيلة منه للاخذ
 واعا ما واصله استراحة اه وقيل الاول ليس
 قيد للحل الثاني بل المدار على عدم
 انقطاع الارسل لما قال فاضحان لو ارسل
 كلبه على صيد فخطأ ثم عرض له صيد
 آخر فقتله حل الكلب وان فاته ذلك الصيد
 فرجع وعرض له صيد آخر في رجوعه
 فقتله لا يحل لان الارسل بطل بالرجوع
 وبدون الارسل لا يحل اه ومثله في
 التحنيس والمزيد (قوله بخلاف ذبح
 الشانين بقسميه واحدة) يعني وقد ذبحهما
 على التعاقب اما اذا اصبح احدهما فوق
 الاخرى فذبحهما جاذفة واحدة بقسميه

كله فاغرامه مجوسي فاخذ اول برسل الكلب فاغرامه مسلم فاخذ الحاصل انه اذا
 اجتمع الارسل والاغرام فالبقرة للارسل فان كان من المجوسي والاغرام من
 المسلم حرم كما سبق وفي اكدس حل ولو لم يوجد الارسل ووجد الاغرام فان كان
 من المسلم حل ولو من المجوسي حرم (واخذ) أي اكل ان اخذ الكلب (غير
 ما ارسل عليه) لامتناع التعليم بحيث يأخذ ما عينه وان ارسله فقتل صيدانهم آخر
 اكلا كالمروني سهما الى صيد فاصابه واصاب آخر وكذا لو ارسل على صيد كثير
 وسمى مرة واحدة بخلاف ذبح الشانين بقسميه واحدة (كذا) يؤكل (صيد رمي
 فقطع عضوانه لا العضو) اقول النبي صلى الله عليه وسلم لم يأب من الحي فهو
 ميت (وكذا) يؤكل (ما قطع اثلاثا واكثر مع مجزئه) أي قطعه قطعتين بحيث
 يكون الثلث في طرف الرأس والثلثان في طرف العجز (أو قطع نصف رأسه أو
 أكثره أو قد ينصفين) فان كلبه يؤكل اذا لم يكن في هذه الصور حية فوق حية
 المذبح فلم يتناولوه قوله صلى الله عليه وسلم لم يأب من الحي فهو ميت بخلاف ما اذا
 كان الثلثان في طرف الرأس والثلث في طرف العجز لا مكان الحياة في الثلثين فوق
 حية المذبح وبخلاف ما اذا قطع اقل من نصف الرأس لا مكان المذبح كور (رعي
 صيد او رماه آخر فقتله) الاخر (فان اخذته الاول) أي اخرجه عن سائر الامتناع
 (فهو له) أي ملك للذول (وحرم) برمي الثاني (وضمن الثاني له قيمته) حال كونه
 (مجروحا) برمي الاول (والا) أي وان لم ينفعه الاول (فلثاني) لانه صاده (وحل)
 لان ذكاته اضطرارية كما سبقت (وبصاد) أي يجوز صيد (ما يؤكل و) بصاد
 (غيره) لان صيده سبب الانتفاع بجلده أو شعره أو ريشه أو لاستدفاع شره وكل ذلك
 مشروع (وبه) أي بالصيد يظهر لحم غير نجس العين) لانه ذكاته حكمه ما حتى تجوز

واحدة اجزا وحلا كالتبيين والهداية (قوله وكذا يؤكل ما قطع اثلاثا واكثر مع مجزئه) أي يؤكل كله لان ما بين النصف
 الى العنق مذبج برديه أن الورداج من القلب الى الدماغ كذا في مبسوط السرخسي وقاضحان (قوله أو قد ينصفين) لم يبين
 كيفية في كثير من الكتب وعليه نص في مبسوط السرخسي وفتاوى قاضحان ونص المبسوط وان قطعه ينصفين أكل كله لان
 فعله أهم ما يكون من الذكاة لا يتوهم بقاؤه بعد ما قطعه ينصفين طويلا اه وقاضحان وان قطعه ينصفين طويلا يؤكل كله لانه
 لا يتوهم بقاؤه الصمد حية ذلك كان ذلك بغيره الذبح اه (قوله بخلاف ما اذا كان الشانان الح) كذا قاله صدر الشريعة وابن
 كمال باشا والمراد انه يحرم الجزء المذبح ويحل المسان منه وعليه نص في الهداية والتبيين فعلا اذا قطع يد أو رجلا أو ثلثيهما
 إلى القوائم أو أقل من نصف الرأس يحرم المذبح ويحل المسان منه لانه يتوهم بقاؤه الحية في الباقي اه ومثله في البرازية (قوله
 وضمن الثاني له قيمته مجروحا) نقل الزيلعي عن صاحب الهداية وغيره ان تأويله اذا علم ان القتل حصل بالثاني (قوله وبه أي
 بالصيد يظهر لحم غير نجس العين) أقول اصح ما يقتضيه انه لا يظهر لحمه بل جلده فقط كما في مواهب الرحمن للطبراسي صاحب

(قوله وهي حيوان من شأنه ان يذبح) عليه يكون تسميته اذ يذبحه باعتباره ما يؤكل وقال الزباني الذبيحة اسم للشيء المذبح وكذا في الاختيار ثم قال وكذلك الذبيح قال تعالى وقد بناه يذبح عظيم والذبيح مصدر يذبح وهو الذكاة ايضا قال تعالى الاما ذكيتكم اي ذبحتم اه وقال في العناية الذكاة الذبيح واصل تركيب التذكية يدل على التمام ومنه ذكاة السن بالادانة الشهاب وذكاة النار بالهصر التمام اشتغالها اه وهي لغة كما قال في مبسوط السرخسي الذكاة لغة التوقد والتلهب الذي يحدث في الحيوان بحدة الا أنه سميت الشمس ذكاة لشدّة الحرارة وهي الرجل الذي في خاطره حدة ذكاة وقيل الذكاة عبارة عن قسيم الدم النجس فان المحرم في الحيوان الدم المسفوح قال الله تعالى في جملة المحرمات اودما مسفوحا كانت الذكاة لالتحجب ونظيرها تمييز الطاهر من النجس اه وشرا كما قال في الكنز الذبيح قطع الاوداج اه وركنها الحيوان بشرطها اهلية الذبايح وعدم ترك التسمية عند اقطع الاوداج بما انهر الدم وشروط لتطيب اللحم فانها نوع نضج لتمييز الطاهر من النجس وحكمها حمل المذبح وسببها حاجة العبد واعلم ان العراقيين ذهبوا الى ان الذبيح محظور عقلا ولا كان الشرع أحمله لأن فيه اضرارا بالحيوان وقال شمس الأنة هذا عندى باطل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتناول اللحم قبل مبعثه ولا يفتن به أنه كان يأكل ذبح المشركين لانهم كانوا يذبحون باسماء الاصنام فمررنا أنه كان ٢٧٦ يذبح ويصطاد بنفسه وما كان يفعل ما كان محظورا عقلا كالكذب والظلم

صلاة حمله ولا ينجس طاهرا وان لم يؤكل (و) يظهر (جلده) ابتداء حتى تجوز الصلاة عليه وعلمه

(كتاب الذبايح)

جمع ذبيحة وهي حيوان من شأنه ان يذبح فيخرج السمك والجراد اذ ليس من شأنهما الذبيح فيحلان الذكاة ويدخل المترتبة والنطيحة ونحوهما فلا يحمل لفظة الذكاة (الذكاة تحمل انما كقول) اي ما من شأنه ان يؤكل ا قوله تعالى الاما ذكيتكم ولانها المميرة للدم النجس من اللحم الطاهر (وتظهر غير نجس العين) فانها كما تفقد الخل تفقد طهارة الماء كقول وغيره لانها لا تميز بين انواعها ضرورية واختيارية (وضروريتهما جرح عضو) ومباني (والاختيارية ذبح في الحلق) وهو ما بين اللثة واللحمين واللثة موضع الفلاة من الصدر (ولو) كان الذبيح (فوق العقدة) التي في أعلى الحلقوم (وقيل لا) أي ولو كان فوقها لم يكن ذكاة في الجسامع

والسفة واجب بانه يحرق وزان يكون ما كان بأكل ذبايح اهل الكتاب وايس الذبيح كالكذب والظلم لان المحظور العقلي ضربان ما يقطع بقصر عية فلا يرد الشرع باباحته الا عند الضرورة وما فيه نوع تجوز بمن حيث تصور منفعة فيجوز ان يرد الشرع باباحته وتقدم علمه قبله نظرا الى نفعه كالحجامة للاطفال وتداويهم بما فيه ألم لهم (قوله وتظهر غير نجس العين) قدمنا ان الذكاة الشرعية تطهر جلد غير ما كقول اللحم دون لحمه على أصح ما يغني به (قوله والاختيارية

ذبح في الحلق) هذه عبارة الجامع الصغير كما نقلها المصنف فيما بعد وعبارة القدروري الصغير الذبيح بين الحلق واللثة وتبعه صاحب الكنز وفي الهداية جمع بين عبارة القدروري والجامع الصغير وقال في العناية آتى بلفظ الجامع الصغير لان فيه بيانا لائس في رواية القدروري وذلك لان في رواية القدروري الذبيح بين الحلق واللثة وليس بينهما ما يذبح غيرهما فيحمل على ما يدل عليه لفظ الجامع الصغير اه وقال في الجوهرية معني بين في كلام الشيخ أي القدروري معني في أي والذبيح في الحلق واللثة اه (قوله وهو ما بين اللثة واللحمين) الصغير راجع للحلق كما هو ظاهر (قوله ولو كان الذبيح فوق العقدة وقيل لا) اقول مشي في المواهب على الثاني يقال يتعين الذبيح بين الحلق واللثة تحت العقدة وقيل مطلقا اه ولذا قال ابن كمال باشا لم يجز فوق العقدة وأفتى بعضهم بالجواز اه وما الزباني الى تعين الذبيح تحت العقدة حيث قال والتقييد بالحلق واللثة يفيد انه لو ذبح اعلما من الحلقوم أو اسفل منه يحرّم لانه ذبح في غير المذبح ذكره في الوقايع وفي فتاوىهم وقد ذكر في النهاية ما يخالف هذا عن الامام الرسةغني فانه قال سئل عن ذبح الشاة فبعثت عقدة الحلقوم بمالي الصدر وكان يجب أن يذبح بمالي الرأس أو كل أم لا قال هذا قول العوام من الناس وليس هذا معتبر ويجوز كاهوا بعثت العقدة بمالي الرأس أو بمالي الصدر ولو ان المذبح عندنا قطع الاكثر الاوداج وقد وجد ثم حكى ان شيخه كان يفتي به وهذا مشكل لانه لم يوجد فيه قطع الحلقوم ولا المري واهما بمنارهم الله وان اشتراط قطع الاكثر فلا بد من قطع أحدهما عند الشك والذم يفتي من عقدة الحلقوم بمالي الرأس لم يحصل قطع واحد منهما فلا يأكل بالاجماع وفي الوقايع لو قطع الاعلى أو الاسفل ثم علم فقطع مرة أخرى الحلقوم قبل ان

تموت بالاول ينظر فان كان قطع غمامه لا يحل لان موته بالاول اسرع منه بالقطع الثاني والاصل وذكري فتاوى سهرقند قصاص ذبح
 الشاة في ليلة مظلمة اعلى من الحقوم واسفل منه يحرم أكلها اهل كلام الزبلي وكذلك نقل صاحب الهداية في التجنيس والمزيد ما قاله
 الزبلي عن الوقفات ولم يذكر ما يخالفه (قوله وفي الهداية بالعكس) اقول ليس ذلك الا في بعض النسخ قال الاكل في العناية
 الحلقوم بخلاف المري فان المري عجزى العلف والماء والحلقوم مجرى النفس ووقع في بعض النسخ بالعكس وليس بجديد اه ولم
 يبين المصنف تفسير لودجين وقال في الجوهره الودجان مجرى الدم وهما ٢٧٧ العرقان اللذان بينهما الحلقوم والمري اه

(قوله وحل بقطع ثلاث منها) هو الصحيح
 وعن محمد بن يونس بن البراء الاكثر من كل عرق
 كذا في المختار وقال في الذخيرة وعن
 محمد بن يونس بن البراء الاكثر من كل واحد
 من هذه الاشياء الاربعة وعنه ايضا
 اذا قطع الحلقوم والمري والاكثر من
 كل واحد يحل وما لا قال مشايخنا وهو
 اصح الجوابات اه (قوله الاسنأ وظفرا
 قائمين) اقول وكذا القرن (قوله
 وبالمنزوعين بكرة) أي الذبيح وأما اكل
 الذبيح بها لا بأس به كما في العناية
 والاختيار (قوله لورود الاثرفيم) ما
 أي في ثوب احداث الشفرة قبل الاضجاع
 وكراهته بعد دلائل الاول قوله صلى الله
 عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على
 كل شيء فاذا قاتم فاحسنوا القتل واذا
 ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد احدكم
 شفرته وليرح ذبيحته والثاني ما روى انه
 صلى الله عليه وسلم لم رأى رجلا اضجع
 شاة وهو يحد شفرته فقال لقد اردت ان
 تمنعها موتا هلا حداثتها قبل ان تضعها
 كذا في الهداية وقال في المبسوط ضرب عمر
 رضى الله عنه من رآه يفعل ذلك بالدرة
 حتى هرب وشردت الشاة (قوله وكره
 الجرب رجلا الى الذبيح) لما روى أن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا وقد أخذ

الاصغير لا بأس بالذبيح في الحلق كله وسطه واعلاه واسفله والاصل فيه قوله صلى
 الله عليه وسلم الذكاة ما بين اللبة واللبتين وهو يقتضي جواز الذبيح فوق الحلق قبل
 العقدة لانه وان كان قبلها فهو بين اللبة واللبتين وهو دلائل ظاهران يقول بالحل
 فيما اذني عقدة الحلقوم مما يلي الصدر ورواية المبسوط ايضا اتساع دمه ولكن
 صرح في ذبائح الذخيرة بان الذبيح اذا وقع اعلى من الحلقوم لا يحل وكذلك في
 فتاوى أهل سهرقند لانه ذبح في غير المذبح وهو مخالف لظاهر الحديث كما ترى ولان
 ما بين اللبة واللبتين جميع العروق والمجرى فيحصل بالفعل فيه انهار الدم على ابلغ
 الوجوه فلو كان حكم السكك سواء ولا عبرة بالعقدة كذا في العناية (وعروقه
 الحلقوم والمري والودجان) في المغرب الحلقوم مجرى النفس والمري مجرى
 العلف وفي الهداية بالعكس (وحل بقطع ثلاث منها) أي من العروق الاربعة أي
 ثلاث كان اقامه للاكثر مقام السكك (سكك) متعلق بقطع (ما قطع الوداج
 وأسأل الدم) ولو قشر القصب وحرقه حدة (الاسنأ وظفرا قائمين) لقوله صلى
 الله عليه وسلم ما خلا الظفر واسن فانهم ممن مدي الحبشة (وبالمنزوعين بكرة)
 وعند الشافعي يحرم ما روي بنا ونحن نعلمه على غير المنزوعين فانه المصادر من الحبشة
 (ونصب احداث الشفرة قبل الاضجاع وكره بده) لورود الاثرفيم او ارفاقا للذبيح
 (و) كره (الجرب رجلا الى المذبح) ويجهل من قفاها فان بقيت حية قطع عروقه (و)
 لوجود الموت بها هو ذكاة فتحل ويكره لان فيه زيادة الالم بلا حجة فصارت كما اذا
 جرحها ثم قطع الوداج (والا) أي وان لم تبقى حية قبل قطع العروق (حرمت)
 لوجود الموت بما ليس بدكاة فيها (و) كره (النخع) أي الذبيح الشديد حتى يبلغ
 النخاع وهو الغارسية حرام مغز (والسكك قبل ان تبرد) أي تسكن من الاضطراب
 (و) كره (ترك النخاع الى القبله وحلت) أي الذبيحة كذا في الذخيرة (وشروط)
 في حل الذبيح (كون الذابح مسلما حلالا خارج الحرم) ان كان صيدا (أو كتابيا)
 لانه يدعى التوحيد والاصل فيه قوله تعالى الا ما ذكيتهم وقوله تعالى وطعام الذين
 أوتوا الكتاب حل لكم والمراد به طعام يلقه الذكاة من جهتهم لانه خص أهل
 الكتاب بالذكرو فيما لا يلهنه الذكاة تستوى المكتابي والمجوسى كالمسلم وغيره

شاة وهو يجرها الى المذبح فقال قد هال الموت فودار فيه وفي رواية قال خذوا غنما يرحم الله من عباده الرعاة والمعنى انها
 تعرف ما رادها كما جاء في الخبر أيهم تالها ثم الاعن اربعة خالقها ورازقها وخافقها واسفادها كذا في مبسوط السرخسي رحمه الله
 (قوله حتى يبلغ النخاع) هو خيط أبيض في جوف عظم الرقبة وفيه إشارة الى أن قطع الرأس مكروه بالاولى وبه صرح في الأكثر
 وقيل في تفسير النخاع أن يمد رأسه حتى يظهر مذبحها وقبل أن يكسر رقبتها قبل أن تسكن من الاضطراب وكل ذلك مكروه ما فيه
 من زيادة ذنب الحيوان لا فائدة كذا في التبيين (قوله أو كتابيا) نقل في الجوهره عن المستصفي ان هذا اذا كان الكتابي لا يعتقد
 المسح لها أما اذا اعتد لها فهو كالمجوسى لا تحل ذبيحته اه قلت واسكنه ذكره في المستصفي بصيغة قالوا هذا الخ وقد مثله

يدعي الحكم على ما يظهرون لا ما يظهرون اه و يشترط لحل ذبح الكتاني صيده ان يكون خارج الحرم فانه لو ذبح في الحرم لا يحل
 كما في التبيين وقال في الغنابة ذبيحة الكتاني حلال اذا اتى به مذبحا واما اذا ذبح بالخصر فلا بد ان لا يدكر غير اسم الله اه فان
 صمى النصراني المسيح وسماه المسلم لا ياكل منه ولو قال بسم الله وهو يوحى المسيح يؤكل بقاء على الظاهر كذا في الاختصار اه
 وبوافقه ما قدمناه عن المبسوط في كتاب الصيد (قوله يعقل) انه غير فيه راجع للذابح في قوله وشروط كون الذابح وكذا قال في
 الهداية ذبيحة المسلم والكتاني حلال وتحل اذا كان يعقل التسمية والذبيحة ويضبط وان كان صيدا لمجذونا وامراه اه (قوله
 اى يعلم ان حل الذبيحة يتعاقى بذكر اسم الله عليها) هذا احد ما فسر به عقدة التسمية فانه قال في الغنابة قبل يعقل لفظ التسمية
 وقبل يعقل ان حل الذبيحة بالتسمية وقال الزبلي المراد بالصبي هو الذي يعقل التسمية ويضبط والضبط هو ان يعلم شرائط الذبح
 من فري الاوداج والتسمية اه وقال في الذخيرة ذبيحة الصبي حلال اذا كان يعقل ويضبط معنى قوله ويضبط انه يضبط شرائط
 الذبح من فري الاوداج وقوله يعقل تكلموا في معناه قال بعض مشايخنا معناه يعقل التسمية وقال بعضهم معناه ان يعلم ان حل
 الذبيحة بالتسمية وقال بعضهم ان يعلم ان الحل يقطع الحلقوم والوداج اه (قوله ولو مجذونا) كذا في الهداية كما ذكرناه والمراد به
 المعتوه كما في الغنابة عن النهاية لان المجنون ٢٧٨ لا قصد له ولا منه لان التسمية شرط بالنص وهي بالقصد وصحة القصد بما ذكرنا

(ذمنا وحييا) والمتولد من كتاني وغير كتاني يحل صيده وذبيحته لان الولد يتبع
 خير الابوين ديننا كذا في السكافي (يعقل التسمية) اى يعلم ان حل الذبيحة يتعاقى
 بذكر اسم الله تعالى عليها (والذبح) اى يعلم شرائط الذبح من فري الاوداج ونحوه
 (ويقدر) على فري الاوداج ويحسن القيام به (ولو) كان الذابح (مجذونا وصيبا)
 فانه اذا تعقلا التسمية والذبح وقدرنا كانا كالعاقل البالغ (او امراه واقفا او
 اخرس فيحرم ذبيحة وثني ومجوسى ومرد) اذ لا مله له لانه ترك ما كان عليه وما
 انتقل اليه لا يقر عليه بخلاف الكتاني اذا التحول الى غير دينه لانه يقر عليه عندنا
 ويعتبر به ما هو عليه عند الذبح حتى لو تمس يهودى او نصراني لم يحل صيده ولا
 ذبيحته لانه تنزله ما لو كان مجوسا باقى الاصل وان عكس يؤكل كما لو كان عليه
 فى الاصل كذا في السكافي (و) يحرم ذبيحة (تارك التسمية عمدا ولو) تركها (ناسبا
 حلت) ذبيحته وقال الشافعى حلت فى الوجهين وقال مالك حلت فى الوجهين
 (وحلت ان ذكر) الذابح (مع اسم الله تعالى غيره عطفها بحسب اسم الله واسم فلان او
 وفلان) لانه اهل به لغير الله فلم يوحى بالتجريد وهو شرط (وكره وصله بالعطف)

يعنى قوله اذا كان يعقل التسمية
 والذبيحة ويضبط اه ولذا قال فى
 الجوهر لا تؤكل ذبيحة الصبي الذى
 لا يعقل والمجنون والسكران الذى
 لا يعقل اه (قوله واخرس) اى سواء
 كان مسلما او كفتريا لانه اعذر من الناس
 كذا فى قاضيان (قوله فيحرم ذبيحة
 وثني) اقول ولو شاركه مسلم فى الذبح
 لا تؤكل واما ذبيحة الصابى فتكره الا
 انه يحل فى قول ابي حنيفة رحمه الله
 وقال لا تحل وذكر الكرخي رحمه الله انه
 لا خلاف بينهم فى الحقيقة وانما اختلفوا
 لانهم صنفان صنف منهم يقرون بنبوة
 عيسى عليه السلام وبقرآن الزبور

وهم صنف من النصارى وانما اجاب ابو حنيفة بحل ذبيحة الصابى اذا كان من هذا الصنف وصنف منهم ينكرون النبوة ولم
 والكتب اصلا ويعبدون الشمس فهم كعبدة الاوثان لا يؤكل كل صيدهم ولا تحل ذبيحتهم فانما اجاب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
 بحرمة الصيد والذبح حتى حق هؤلاء كذا فى فتاوى قاضيان مقتصر عليه ونقله شمس الاثمة السرخسى فى مبسوطه ثم قال عقبه
 قال الشيخ الامام رحمه الله وفيما ذكره الكرخي رحمه الله عندي نظرفان اهل الاصول لا يعرفون فى جملة الصابين من يقر بعيسى
 عليه السلام وانما يقرون بادريس عليه السلام ويدعون له النبوة خاصة دون غيره ويظنون الكواكب فوقع عند ابي
 حنيفة رحمه الله انهم يعظمونها تعظيم الاستقبال لا تعظيم العبادة لها كما يستقبل المؤمنون القبلة فقال يحل ذبايحهم ووقع عند
 ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انهم يعظمونها تعظيم العبادة لها فالحقاهم بعبدة الاوثان وانما الشبهة ذلك لانهم يدعون بكتمان
 الاعتقاد ولا يستقيمون اظهار الاعتقاد البتة وما اخبره ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اولى لان عند الاشياء يغلب الموجب للحرمة
 اه لفظ المبسوط (قوله واسم فلان) اى لو قال بسم الله واسم فلان لا يحل وهو المختار كما فى التجنيس والمزيد وقال قاضيان
 وهو الصحيح ثم قال وقال محمد بن سلمة رحمه الله لا يصير عبدة لان الوصاوت مئة يصير الرجل كافرا اه (قوله او وفلان) اى لو قال
 بسم الله وفلان لا يحل وهذه المسائل من الهداية قال لودكر مع اسم الله غيره موبلا على وجه العطف والشركة بان يقول بسم الله
 واسم فلان او يقول بسم الله وفلان او بسم الله ومحمد رسول الله بكسر الدال تحرم الذبيحة اه

(قوله نحو باسم الله محمد رسول الله) قيد في الهداية بكسر الدال وقال في العناية بقوله بكسر الدال يشير الى انه لو قال غير مكسور لا يحرم قبل هذا اذا كان يعرف النحو وقال التمر تاشي رحمه الله ان خفضه لم يحل لانه يصير ذابحاً ما وان رفعه حل لانه كلام مبتدأ وان نصبه اختفاؤه وقال بعضهم على قياس ما روى عن محمد رحمه الله انه لا يرى الخطأ في النحوة تبار في باب الصلاة ونحوها لا يحرم اهـ وقال في البرازية لو قال بسم الله ومحمد بالجر لا يحل وبالرفع يحل والنصب كالخلف لانه نصب برفع الخافض فان قلت قد قلت في باب الطلاق العوام لا يعزبون بين الاعراب فلا يعني الحكم على دقائق الاعراب وهذا تركم قلت ذلك فيما تعبه البلوى والاعيان من فيه اولى والطلاق كثير الوقوع والذبح يقع احياناً فلم نسلك فيه طريق العفو كذا عن الفرغاني الخوارزمي وفيه نظر منع كون الذبح اقل وقوعاً من الطلاق ولان المطلق منشئ للنسب والنصف والمكة فيه معدومة فكذلك الحفظة على دقائق الاعراب عبر والذبح حاله مضبوطة فادكاة الرعاية ومكة الحفظة عليه بسيرة والذبح على ذلك قد يراه (قوله كالدعاء قبل التسمية والامتناع) يشير به الى انه يكره ان يدعو بعد التسمية قبل الذبح بالتقبل وغيره نحو قوله

٢٧٩

بسم الله اللهم تقبل مني أو يقول اللهم اغفر لي لان الواجب تجريد التسمية ولم يجزدها عليه نص في الذخيرة وغيرها (قوله فلو عطس فقال الحمد لله لا تحل) والاصح كما في التبيين (قوله لعدم القصد التسمية) يريد به انه قصد به التمجيد لا عطس اذ لو اراد بالذبيحة حات وكذا لو لم يكن له نية على ما ذكره (قوله منقول عن ابن عباس) خبر قوله والمتمم وهو يقتضي انه موقوف على ابن عباس وقدمه المصنف قريماً عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الزبلي ايضاً انه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن عباس مثله اهـ فيعلم انه مستحب وبه صرح في الذخيرة بقوله قال الباقى والمستحب ان يقول بسم الله والله اكبر وبذلك شرف الأئمة الخلفاء في شرح كتاب الصيد بسم الله الله اكبر بدون

ولم يحرم (نحو باسم الله محمد رسول الله) لان الشكر لم توجد اعدم العطف فلم يكن الذبح واقعاً لكنه يكره لوجود القرآن صورة فيتم صوراً لله في صورة المهرم هذا اذا قرئ محمد بالرفع واما اذا قرئ بالجر والنصب فيحرم كذا في غاية البيان (ولابأس اذا فصل صورة ومعنى كالدعاء قبل التسمية والامتناع) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم مضى بكبشين أحدهما عن نفسه والاخر عن أمته فوجهها نحو القبلة عند الذبح وقال وجهي وجهي للذي فطر السموات والارض حنيقاً وما أنا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين ثم ذبح وقال عند الذبح باسم الله والله اكبر (أو بعد الذبح نحو اللهم تقبل من فلان) وهذا ايضا لا بأس به ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بعد الذبح اللهم تقبل هذه عن أمه محمد عن شريك بالوحدانية ولي بالدلاغ (والشرط في التسمية هو الذكر الخالص) عن شوب الدعاء وغيره (في قوله اللهم اغفر لي لا تحل) لانه محض دعاء بخلاف الحمد لله وسبحان الله بقصد التسمية) فانه ذكر خالص (فلو عطس فقال الحمد لله لا تحل) اعدم قصد التسمية (والشهور) المتداول في الاسنة (وهو باسم الله والله اكبر) منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما (ندب نحو الابل وكذا ذبحها عكس البقر والغنم) أما النذبة في الصورتين فلما وافقة السنة المتوارثة ولا اجتماع العروق في المهر وفيه ما في المذبح وأما الكراهة فلما وافقة السنة وهي بمعنى في غيره فلا يمنع الجواز والحل (بذبح صبيد

الواو قال ومع الواو يكره لانه يقطع فور التسمية اهـ (تنبه) لو قال بسم الله ولم تحضره النية أكل عند العامة وهو الصحيح وان لم يرد التسمية على الذبح وانما اراد شيئاً آخر لا يحل لانه نوى غير ما امر به كما في فتاوى قاضيخان ولو قال بسم الله ولم يظهر له ان قصده ذكر الله حل وان لم يقصده وترك الله قصداً لا يحل لان في الوجه الاول قصد التسمية والعرب قد تحذف حرفاً ترخيماً وفي الوجه الثاني لم يقصد التسمية على الذبح كذا في التخبيس والمزيدو البرازية وقال في الذخيرة في المسئلة نوع اشكال فان المنقول عن أئمة اللغة المشهور في كتبهم ان الترخيم لا يجوز الا في المذبح خاصة اهـ (قوله وندب نحو الابل) المهر قطع العروق في أسفل العنق عند الصبيد والذبح قطع العروق في أعلى العنق تحت اللحية بين كفي التبيين وغيره المصنف بقوله وندب تبعاً لقول الهداية والمستحب في الابل النحر وقد قال في الذكر وسن نحر الابل اهـ ولعل مراد صاحب الهداية السنة لا المستحب الاصطلاحى بويده قوله أما الأسـ تحباب فلما وافقة السنة المتوارثة اهـ فلا يخالفه بينه وبين الكثر (قوله أما النذبة في الصورتين) أي صور ذبح البقر وصور نحر الابل (قوله ولا اجتماع العروق في المهر) أي مهر الابل (قوله وفيه ما) أي

التي رواه الغنم في المذبح كافي الهداية (قوله أوسقط في يثرو لم يكن ذبحه) أي وعلم موته بالجرح أو أشكل لأن الظاهر أن الموت منه وأن علم أنه يموت من الجرح لا يؤكل كافي التبيين (قوله وأذندت في المصير لا تحل) أي الشاة نظيره ما قال فاضل خان دجاجة تعلقت بشجرة وصاحبها لا يصل إليه فان كان لا يخاف عليها الفوت والموت فرماها لا تؤكل وإن خاف الفوت فرماها تؤكل اه (قوله فلا يقدر على أخذهما) كذا في التبيين والهداية وقال في منية المفتي بهرأورث في المصير أن علم صاحبه أنه لا يقدر على على أخذه إلا أن يجتمع جماعة كثيرة فله أن يرميه اه فلم يشترط التعمد بل التعمس (قوله وقد مر أن المراد بهما حيوان يصيد بنابه أو بعلمه) احتريزه عن نحو الجمل والحمامة ٢٨٠ (قوله والبقل) أي التي أمه أتان أذلو

كانت فرسا كان على الخلاف المعروف في لحم الخيل كافي التبيين (قوله والخيل) كذا قال ابن كمال بأشاعطا على قوله لا يحل ذنوب ومنه في الاختيار وعبارة القدوري والهداية ويكرهه كل لحم الفرس عند أبي حنيفة اه والمذكروه تحريمه باطن على عدم الحل (قوله وعندهم ما تحل الخيل) أي مع كراهة التنزيه كافي المواهب (قوله واليه مال صاحب الهداية) عبارة الهداية ثم قيل الكراهة عند كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه والاول أصح اه لأنه روى أن أبا يوسف سأل أبا حنيفة رحمه الله إذا قلت في شيء أكرهه فسألت فيه قال التحريم وبني اختلاف المشايخ في قول أبي حنيفة رحمه الله على اختلاف اللفظ المروي عنه فانه روى عنه رخص بعض العلماء في لحم الخيل فأما أنا فلا يعنيني أكله وهذا يلوح إلى التنزيه وروى عنه أنه قال أكرهه وهو يدل على التحريم على ما روينا عن أبي يوسف رحمه الله كذا في العنابة (قوله والابقع) أي الغراب الآكل

استأنس وبني جمع نعم توحيش أوسقط في يثرو لم يكن ذبحه) لأن ذكاة الاضطراب انما يصار إليه عند العجز عن ذكاة الاختيار كما مر والعجز موجود في الثاني لا الأول (الشاة أذندت خارج المصير تحل بالعقرو) أذندت (في المصير لا تحل به لأنها لا تدفع عن نفسها فبممكن أخذها في المصير عادة فلم يحقق العجز عن ذكاة الاختيار بخلاف خارج المصير (والمصير كخارج في العقرو بالمعبر) لأنها ما يدفع عن نفسها فلا يقدر على أخذها وان نفذ في المصير فيتحقق العجز (والصباح كالأند) اذ لم يقدر على أخذه حتى لو قتله المصير عليه مريد الأذ كالأكله (لا يتذكي جنين بذكاة أمه) حتى لو تحرقا أو ذبح بقرة أو شاة فخرج من بطنها جنين ميت لم يؤكل (لا يحل ذنوب) من السباع (أو مخب) من الطيور وقد مر أن المراد بهما حيوان يصيد بنابه وحيوان يصيد بعلمه (والحشرات) هي صنادير الأب الارض (والجرالاهية) بخلاف الوحشية فانما تحل (والبقل والخيل وعندهم ما يحل الخيل) قيل كراهة الخيل عنده كراهة تنزيه لأن كراهته بمعنى الكرامة كبر لا يحل باباحته تقابل آله الجهاد وله ذكاة سؤره طاهر وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا ذكره غير الاسلام وأبو العباس في جامعهم ما وقيل كراهة تحريم وحكي عن عبد الرحيم الأكرام في رحمه الله تعالى أنه قال كنت متريدا في هذه المسئلة فראيت أبا حنيفة رحمه الله تعالى في المنام يقول لي كراهة تحريم يا عبد الرحيم واليه مال صاحب الهداية وروى الحسن عن أبي حنيفة كراهة في سؤره كافي ابنه وقيل لأبأس بلبنه إذا لم يس في شربه تغليل آله الجهاد كذا في الكافي والهداية (ولا الضبيع والنعاب والضب) وفيه اختلاف الشافعي (والزنبور والسحفاة والابقع) الآكل للبعف والغداف) كالأغ سياه بزر (والفيل واليربوع وابن عرس والحيوان المائي الاسم كالم بطف) السمك الطافي هو الذي يموت في الماء حتم أنفه بلا سبب ثم يملو فيظهر رأسه كره هو الحيوان المائي مطلقا الاسم كالم بطف وأباحه ابن أبي ليلى ومالك والشافعي واستثنى بعض المالكية كلب الماء وخنزيره وأنسانه

للبيع والغداف غراب القيط أي الحرم وهو نهم يأتي الجيف وكذا لا يؤكل الخفاش لأنه ذنوب كافي البرازية وقال العيني في مختصره اظهر به اختلاف في كل الخفاش ولا يؤكل الشقراني وهو طائر أخضر يحاطه قليل حمرة وصول على كل شيء وإذا أخذ فراخه (قوله وهو الذي يموت اه) هكذا يماض بالاصل في البحر حتم أنفه بلا سبب (أي بلا سبب معروف) (قوله ثم يملو فيظهر) يعني ويطنه فوق الماء كذا قال في الذخيرة نقل عن الجامع الاصفهاني وذا وجد السمكة ميتة على وجه الماء ويطنه من فوق الماء لم يؤكل لأنه طاف وإن كان ظهره من فوق أكل لأنه ليس بطاف ومنه في البرازية ومنية المفتي ثم قال في الذخيرة وفي المنتقى عن محمد إذا كانت السمكة استقامت الماء وماتت لم تؤكل لأنها ان تركت طفت اه ولا يخفى أن سبب موتها معلوم والطافي بخلافه

والخلاف

(قوله والخلاف في البيع والاكل واحد) أي فلا يصح بيع ما لا يؤكل من حيوان الماء كالضفدع والسرطان عندنا (قوله وكذا ان وجد في بطن السمكة أخرى) أي فتؤكل بخلاف ما لو خرجت من دبر السمكة فلا تؤكل لأنها قد افسدت بحالت عذرة كما في الجوهرة (قوله أو أكل شياً أفسد في الماء) كنه فمات منه (أي وذلك معلوم فلا بأس بأكله كما في العناية) (قوله وان ماتت بحجر الماء أو برده الخ) كذا ذكر الروايتين في الهداية مطلقتين من غير ترجيح وقال في العناية أطلق القدوري الروايتين ولم ينسبهما إلى أحد وذكر شيخ الإسلام أنه على قول أبي حنيفة لا يحل وعلى قول محمد بن حنبل (قلت) لكن صاحب الهداية قال في التجنيس والمزيد السمكة إذا قتلها حرم الماء أو برده قال الإمام لا تؤكل كالأطافي وقال محمد بن حنبل (قوله) وهذا أظهر وأرفق بالناس اه فقد قيد إطلاقاً في الهداية اه وفي منية المفتي وعن محمد بن حنبل ٢٨١ وبه يفتي اه وعنده أكثر المشايخ وقال

الفتية قول المشايخ أي القائلين بالحرمة أعجب لأنها ماتت بأفة فصار كوتها باتجيمه مادام الماء وقال القاضي فيه أنها تؤكل عند السكك ولو أرسلت السمكة في الماء القهس فكبرت فيه فلا بأس بأكلها للعمال كذا في البرازية اه وينظر الفرق بينها وبين الجلالة (قوله) مثل على الخ) دليل على حرمة الجراد ميتاً وسند قول النبي صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان أما الميتتان فالسمك والجراد وأما الدمان فالعبد والطحال كذا في التبيين (قوله والعق) قال في العناية لا بأس بأكله عند أبي حنيفة وهو الأصح وفي البرازية لا بأس بأكل ما ليس له مخيط بخطف به والهدد والخطاف والقمرى والسوداني والزبور والمصافير والفاخنة لا بأس به ومثله في التجنيس والمزيد وفي مختصر الظهيرية واليوم يؤكل قال المصنف وقد رأيت هذا بخط والذي رحمه الله اه (قوله ذبح شاة لم يعلم حياتها فتحركت أو خرج الدم حلت) كذا في السكك وقال في البرازية

والخلاف في البيع والاكل واحد الأصل في السمك عندنا ان ماتت منه بسبب فهو حلال كما أخذ من غيره وماتت منه بسبب لا يحل كالأطافي وان ضرب سمكة فقطع بعضها يحل كل ما بين وما بقي لأن موته بسبب ما بين من الحي وان كان ميتاً فميتة حلال للعبد وكذا ان وجدت في بطن سمكة أخرى لأن ضيق المكان سبب لموتها وكذا ان قتلها شيء من طير الماء وماتت في جب ماء أو جمعه في حظيرة لا تستطيع الخروج منها وهو بقدر على أخذه بغير صيد فماتت فيه لأن ضيق المكان سبب لموتها وإذا ماتت في السمكة وهي لا تقدر على التخلص منها أو أكل شيئاً أفسد في الماء لم يأكله فماتت منه أو بردها في الماء فماتت أو انجمد الماء فماتت بين الجسد وماتت تؤكل وان ماتت بحجر الماء أو برده تؤكل في رواية لو جرد السبب لموتها وفي أخرى لا لأن الماء لا يقتل السمك حاراً كان أو بارداً كذا في السكك والعناية (ومنه) أي من السمك لما كثر (الجرب والمارماهي) خصه بما لا ذكره كإشارة إلى ضعف ما نقل في المغرب عن محمد بن جميع السمك حلال غير الجرب والمارماهي وأيضاً قال في غاية الأيمان ان بعض الروافض وأهل الكتاب يكرهون أكل الجرب ويقولون أنه كان ديو تايدهو الناس إلى حبلته فمسخ به (وحد) الجراد وأنواع السمك بالذكاة) لكن ينفرد فرقه وحيوان الجراد يؤكل وان ماتت حية أو نكحاً مريخاً لا السمك سئل على رضى الله عنه عن الجراد يأخذه الرجل من الأرض وفيه الميت وغيره فقال كنه وهذا عدم فصاحته (و) حل (غراب الزرع والارنب والعق) أي بالذكاة (ذبح شاة لم يعلم حياتها فتحركت أو خرج الدم حلت والأفلاوان علت) حياتها (حلت) الشاة (وان عدما) أي الحركة وخروج الدم لأن المقتصد منها الاستدلال على الحياة فإذا علت لم يخرج اليها

(كتاب الجهاد)

٣٦ ددر ل نقل عن شرح الطحاوي ان خروج الدم لا يدل على الحياة الا اذا كان يخرج من الحي وهذا عند الإمام وهو ظاهر الرواية اه (كتاب الجهاد) هو أعم وغلب في عرف الفقهاء على جهاد الكفار وهو دعوتهم إلى الدين الحق وقتلهم ان لم يقبلوا وكذلك السير جمع سيرة وهي فعله بكسر الفاء من السير غلب في لسان أهل الشرع على الطريق المأمور بها في غزو الكفار وكان سبب ذلك كونه استلزم السير وقطع المسافة وفي غير كتب الفقه يقال كتاب المغازي وهو أيضاً أعم لأنه جمع معزاة مصدرها غي غزا على الوحدة والقيام غزوة وخرقة الوحدة كضربة وهو قصد العدو لولا قتال وخص في عرفهم بمقتال الكفار هذا وفضل الجهاد عظيم من ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مقام الرجل في الصف في سبيل الله أفضل عند الله من عبادة ستين سنة رواه الحاكم وقال على شرط البخاري ومن قواسم الجهاد الرباط وهو الإقامة في مكان يتوهم هجوم العدو فيه انفسد دفعه الله تعالى ومن فضله ما في صحيح مسلم من حديث سلمان رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

رباط يوم في سبيل الله خير من صيام شهر
وقيامه وان مات فيه أجرى عليه عمله الذي
كان يعمل وأجرى عليه رزقه وأمن
القتان رواه مسلم زاد الطبراني وبعث يوم
القيامة شهيدا ومن مات مرباطا أمن
من الفرع الأكبر وعن أبي أمامة عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال ان صلاة
المرباط تعدل خمسمائة صلاة ونفقة
الدينار والدرهم منه أفضل من سبع مائة
دينار تنفق في غيره كما في الفتح (قوله
وفرض عين ان هجموا) كذا في الكنز
وغیره وهو يقتضي الافتراض على كافة
الناس سواء فيه أهل محل هجمه العدو
وغيرهم وهو مقرر مع ما قال في منية المفتي
في التغير العام يجب على كل من سمع ذلك
الخبر ولدا زاد والراحلة اه وقال
فاضلخان ان وقع النفي وبلغهم الخبر ان
العدو جاء الى مدينة من مدائن الاسلام
كان للرجل ان يخرج بغير اذن الا بيمين
عند الخوف على المسلمين أو على ذرائعهم
أو على أموالهم وإذا كان النفي من قبل
اللازم فعلى كل من يقدر على القتال ان
يخرج الى الفروا ذاك الزاد والراحلة
ولا يجوز له التخلف الا بعد تدرين اه
فالمتن عام وقد خصه المصنف بقوله
في صير فرض عين على من قرب منه وهم
يقدر على الجهاد وقد نقل السكال
ما قاله في النهاية ثم قال هكذا ذكرنا
وكان معناه اذا دام الحرب بقدر ما يصل
الاعدون وبلغهم الخبر والافهوة تكليف
ما لا يطاق بخلاف انقاذ الاسير وجوبه
على السكال متجه من أهل المشرق والمغرب
من علم ويجب ان لا يأتهم من عزم على
الخروج وقعوده له عدم خروج الناس
وتكاساهم أو قعود الساطان أو منعه اه
(فائدة) عالم ايس في البداة أفقه منه
ايس له أن يفرض والمبايد حل عليهم من
الاضباع كذا في منية المفتي

لما فرغ من العبادات الأربع التي آخوها الحج وهما يناسبه من الاضحية والصدقة
والذي يفتح شرع الآن في خامسة العبادات وهي الجهاد فقال (هو فرض كفاية رداً)
أي ابتداء يعني يجب علينا ان نبدأ بهم بالقتال وان لم يقتلونا فان الرسول صلى الله
عليه وسلم كان مأموراً في ابتداء الامر بالصفح والاعراض عن المشركين كما قال الله
تعالى فاصفح الصفيح الجليل وقوله تعالى واعرض عن المشركين ثم أمر بالدعاء الى
الدين بأنواع من الطرق المستحسنة حيث قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنة وحادهم بالتي هي احسن ثم أمر بالقتال اذا كانت
البدانة منهم بقوله تعالى اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا أي اذن لهم في الدفع ثم
أمر بالقتال ابتداء في بعض الا زمان بقوله تعالى فاذا انسلكوا الشهر الحرام فاقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم ثم أمر بالقتال مطلقاً في الا زمان كلها والا ما كان
بأسرها بقوله تعالى وقتلوه حتى لا تكون فتنة وقاتلوا المشركين كافة وقاتلوا الذين
لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الى غير ذلك من الآيات وحده كونه فرض كفاية
انه لم يشترع له منه لانه قتل وفساد في نفسه بل شرع لاداء كلمة الله تعالى واعزاز
دينه ودفع الفساد عن العباد خبيثاً (ان قام به البعض) في كل زمان (سقط)
الفرض (عن الكل) لحصول المقصود بذلك كصلاة الجنازة ودفعها ورد السلام
فان واحداً منها اذا حصل من بعض الجماعة سقط الفرض عن باقيها (والا) أي وان
لم يقم به البعض بل خلا عن الجهاد الزمان في ديار الاسلام (انما) أي المسلمون
كلهم اتركهم فرضاً عليهم كما اذا ترك الجماعة كلهم صلاة الجنازة ودفعها ورد السلام
انما (الا على صبي وعبد وامرأة وأعمى ومقعور وأقطع) لانهم عاجزون والتكليف
بالقدرة (و) فرض (عين ان هجموا) أي هجم الكفار على نهر من نهر ديار الاسلام
فيصير فرض عين على من قرب منه وهم يقدر على الجهاد فنقل صاحب النهاية
عن الذخيرة ان الجهاد اذا جاءه نفي فاصير فرض عين على من يقرب من العدو
فاما من وراءهم بعد من العدو فهو فرض كفاية عليهم حتى يسلمهم تركه اذا لم يخرج
اليهم فاذا احتجج اليهم بان يحجز من كان يقرب من العدو عن المقاومة مع العدو ولم
يحجزوا عنهم الكفهم تركه اسلوا ولم يجاهدوا فانه يفرض على من يلزم فرض عين
كالصوم والصلاة لا يسلمهم تركه ثم وثم الى أن يفرض على جميع أهل الاسلام
شرقا وغربا على هذا التدرج ونظيره الصلاة على الميت فان من مات في ناحية من
نواحي البلدة فعلى جيرانه وأهل محله أن يقوموا بأسبابه وليس على من كان يبعد
من الميت أن يقوم بذلك وان كان الذي يبعد من الميت يعلم أن أهل المحلة يفتنون
حقوقه أو يحجزون عنه كان عليه أن يقوم بحقوقه كذا هنا (فخرج المرأة والعبد بلا
اذن) من الزوج والمولى لان المقصود لا يحصل الاقامة السكينة فيجب عليهم وحق
الزوج والمولى لا يظهر في حق فرض العين كالصلاة والصوم بخلاف ما قبل التغيران
بغيرهم كفاية فلا ضرورة في ابطال حقهما (وكره الجعل) وهو ما يجعل للعامل في
عمله والمراد ما يجعل الامام على أبواب الاموال شيئا بلا طيب انفسهم بتقوى به

(قوله مع في أي مع وجود شيء) فسر النبي بالشيء ليعين أن المراد به وجود مال بيت المال سواء كان أصله من النبي أو من غيره كالأموال الضائعة (قوله إذا لم يوجد في أي لا يكره الجمل) هو الصحيح وقيل يكره وأطلق الإباحة في المال ولم ينفه بشئ واستدل عليه بقوله عليه الصلاة والسلام مثل المؤمن الذي يغرور بأجر كمثل أم موسى ترضع ولدها نفسها وتأخذ عليه الأجر وكانت تأخذ من فرعون دينارين في كل يوم كذا في التبيين (قوله فإن أبواباً إلى الجزية) هي ذاتي حق من تقبل منه الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبداء الأوثان من الجهم وأما عبدة الأوثان من العرب فلا تقبل منهم إلا الإسلام أو السيف كالمرتدين كما في التبيين (قوله وقطع شجرة وفساد زرع) قال السكندر هذا إذا لم يغلب على الظن أنهم يؤخذون به بذلك فإن كان الظاهر أنهم يعلبون وأن الفتح باد كره ذلك لأنه إفساد في غير محل الحاجة وما أبلغ الألفاظ (قوله وفي شرح البخاري) كذا في الفتح والمسطور في الزبلي نصه وفي شرح المختار الخ وظاهر هذا الإطلاق ٤٨٣ التمثيل سواء وقع قتالاً أو بأسيراً إلا أن السكندر خصه بقوله التمثيل قبل الظفر لأناس به إذا وقع قتالاً

كما رزق ضرب فقطع أذنه ثم ضرب فمها عنه فلم يفته فقطع أنفه ويده ونحو ذلك اه (قوله وشيخ فان) قال السكندر المراد بالشيخ الثاني من لا يقدّر على القتال ولا الصياح عند التقاء الصفين ولا على الاحتمال لأنه يجهل بمنه الولد فيه أكثر محارب المسلمين ذكره في الذخيرة وزاد الشيخ أبو بكر الرازي في كتاب المرتدين من شرح الطحاوي أنه إذا كان كامل العقل فقتله ومثله تقتله إذا ارتد والذي لا تقتله الشيخ الفاسي الذي خرف وزال عن حدود العقلاء والمميزين فهذا حديثه يكون بمنزلة المجنون فلا تقتله ولا إذا ارتد قال وأما الزمعي فهم بمنزلة الشيوخ فيجوز قتلهم إذا رأى الإمام ذلك كما يقتل سائر الناس بعد أن يكونوا عقلاء وقتلهم أيضاً إذا ارتدوا اه ولا تقتل مقطوع اليد اليمنى والمقطوع يده ورجله من خلاف وتقتل مقطوع اليد اليسرى أو

التي إذا فاته ذكره (مع في) أي وجود شيء في بيت المال (ويرويه) أي إذا لم يوجد في (لا) يكره الجمل (فان حاصرناهم دعوناهم إلى الإسلام فان أبواباً) أي امتنعوا عن الإسلام (فالي) أي فندعوهم إلى (الجزية فان قبلوا) الجزية (فاهم ما لنا وعليهم ما علينا) هذا الحكم ليس على عمومهم لأنه لا يصح في حق العبادات بل المراد أننا نعرض لهم ما نهم وأموالهم قبل قبولهم الجزية فبعد ما قبلوها إذا تعرضنا لهم أو تعرضوا لنا يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم ما يجب لهم علينا على بعض عند التعرض يؤيده استدلالهم عليه بقول علي رضي الله عنه اغتيا بدلو الجزية ليكون دماً أو هم كدماً أو ثأراً أو مالهم كما هو الشأن (ولا تقتل من لم يتبع الدعوة إلى الإسلام ومن قاتلهم قبلها أثم لئنني عنه ولم يغرم لأنهم غير معصومين) وقد تجد يد هامان بلغته فان أبواباً بناهم بخيبري وخيبري وتغريب وروى ولومهم مسلم أو تغريباً أي ما سلم (فبنيهم) متعلق بالرحي (لأنه) ليلزم الاتهم وإن أصابوا منه فلا دية ولا كفارة (وقطع شجرة وفساد زرع بلا غدر وغلول) لأنه صلى الله عليه وسلم نهي عنهما وكلاهما خيانة لكن الغلول في المعنى خاصة والغدر أعم يشمل نقض العهد (ومثله) اسم من مثل به مثل مثلاً يقتل يقتل قتلاً أي نكلاً به يعني جعله نكلاً وعبرة لنفسه كقطع الأعضاء وتسويد الوجه وفي شرح البخاري المثلثة المنية بعد الظفر بهم ولا بأس بها قبله لأنه أبلغ في الأدلهم قال الزبلي وهذا أحسن ونظيره الاحراق بالنار (ولا تقتل غير مكاف) كالصبيان والمجانين (وشيخ فان واعى ومعه دماء) لئنني عن كذا في الحديث (الآن يكون أحدهم مقاتلاً أو ذاملاً يبحث به أو) ذاً (رأى في الحرب أو ما) كذا (لا يقتل) (و) لا يقتل (أب كافر يدا) أي لا يجوز للابن أن

أحدى الرجلين وإن لم يقاتل اه ما قاله السكندر قالت وفي النبي عن قتل الاقطع من خلاف نظرياً أنه لا يزل عن مرتبة الشيخ القادر على الاحتمال أو الصياح اه (قوله لئنني عن كذا في الحديث) ومع ذلك لا نغرم قاتل من نهي عن قتله منهم لأن مجرد حرمة القتل لا يوجب الضمان كما في النحر والتبيين (قوله الآن يكون أحدهم مقاتلاً) لكن الصبي والمجنون يقتلان في حال قتالهما وأما غيرهما من النساء والرهبان ونحوهم فانهم يقتلون بعد الأسرو الذي يحسن ويقتل في حال إفاقته وإن لم يقاتل والمراد بالملك يقتل وإن لم يقاتل وكذا الصبي والملك والمعتوه لأن في قتل الملك كسر شوكتهم كما في الفتح (قوله ولا تقتل أب كافر) سواء أدر كفي الصف أو غيره لا يقتله وإن لم يكن ثم من يقتله غير الابن لا يكتفه من الرجوع حياً على المسلمين ويعالجه بنحو ضرب قوائمه فسه والجأته إلى مكان حتى يجهل غيرته فيقتله وكذا الأم والأجداد والجدات المقاتلون يكره لفرعهم قتلهم ومن سوى الأصول من ذوي الرحم المحرم الحربيين فلا بأس بقتلهم وأما أهل النبي والخوارج فكل ذي رحم محرم منه لا يجوز قتله كالأب كما في التبيين والجوهر والفتح

(قوله في سرية) قال السكال ما نصه وفي فتاوى قاضيان قال أبو حنيفة أقل السرية أربعة مائة وأقل العسكر أربعة آلاف اه والذي رأيته في فتاوى قاضيان نصه قال أبو حنيفة أقل السرية مائة وأقل الجيش أربعة مائة قال الحسن بن زياد أقل السرية أربعة مائة وأقل الجيش أربعة آلاف اه وقول ابن زياد من تلقاء نفسه علمه نص الشيخ اكمل الدين بعد ما قال وعن أبي حنيفة رضي الله عنه أقل السرية مائة اه (قوله لما فيه من تعريض المصحف على الاستخفاف) هو التأويل الصحيح كافي الهداية واحترز به عما ذكره في الاسلام عن أبي الحسن القمي والصدوق والشهيد عن الطحاوي ان ذلك أي النهي عن اخراج المصحف انما كان عند قلة المصاحف كيلا تنقطع عن أيدي الناس وأما اليوم فلا يكره اه وما قاله صاحب الهداية من التأويل منقول عن مالك راوي الحديث قال ارى ذلك مخافة ان يناله العدو والحق انها من قول النبي صلى الله عليه وسلم كافي القبح (قوله وبهذان خبرا فيقال) أقول لا يكفي مجرد ٢٨٤ اعلامهم - بم بالتبديل لا بد من معنى مدة يمكن ماله - بم بعد علمه

بقتل أبيه الكفار ابتداء لقوله تعالى وصاحبهم ما في الدنيا معروفا وباست البسادة بالقتل من المعروف ولانه تسبب في حياته فلا يكون سببا لافتنائه وانما قال بذلك لان الات ان قصده قتل الابن ولم يمكنه دفعه الا بقتله جاز قتل لان هذا دفع عن نفسه فان أبيه المسلم اذا قصده قتل جاز قتل فالكفار أولى (في قتل غير ابنه) وابنه لا ينعنه عنه (وبلا اخراج مصحف وامرأة في سرية يخاف عليهم) لما فيه من تعريض المصحف على الاستخفاف والمرأة على الضمباع والفضائح (وبصالحهم) أي بصالح الامام اهل الحرب (ان) كان الصلح (خيرا) للمسلمين والا لم يجز لانه ترك الجهاد صورة ومعنى (ولو عيال) يأخذهم المسلمون (منهم) لانه اذا جاز بالمال فيه أولى (ان احقنا اليه) وان لم نتج لم يجز لانه ترك الجهاد صورة ومعنى (والمأخوذ من المال يصرف مصارف الجزية لانه مأخوذ بقوة المسلمين كجزية الا اذا نزلوا يد ارضهم للحرب غنمته يكون غنمه ما يكونه مأخوذا بالقهر وحكمه معروفا ولو حاصر الكفار المسلمين وظلوا الصلح بمال يأخذونه من المسلمين لانه عليه الامام لان فيه الحساق المذلة للمسلمين وفي الحديث ليس للمؤمن ان يذل نفسه الا اذا خاف الهلاك لان دفعه بأي طريق أمكن واجب (وبهذان خيرا) أي لو صالحهم الامام ثم رأى نقض الصلح أصلح بهذا اليهم أي أرسل اليهم خبر النقض (فيقال وقيل تبذل لوخافيدا) أي قوتلو اقبل ارسال خبر النقض ان بدوا بالمماناة (و) بصالح (المرتدين والباغين) حتى ينظروا في أمرهم لانه ترك القتال لمصلحة فجاز كافي حق اهل الحرب (بالمال) لان أخذ المال منهم تقرير لهم على ذلك وهذا يجوز (ولا ودان أخذنا) لان في رد عليهم معونة لهم على القتال (لا بداع سلاح وخيل وحديد منهم ولو بعد صلح) لما فيه من معونتهم على الحرب (صح أمان حروجة) من

بالنبيذ من القاء الخبث الى أماراف جملة كنه ولا يجوز ان يغار على شيء من بلادهم قبل مضي تلك المدة وان كانوا خروا من حصونهم وتفرقوا في البلاد وفي عساكر المسلمين أو خروا حصونهم بسبب الامان غنى يعودوا كلهم الى ما منهم ويعمروا حصونهم مثل ما كانت توقيه اهل الغدر وهذا واضح انه اذا صالحهم مدة ورأى نقضه قبلها واما اذا مضت المدة بطل الصلح بغيرها فلا يبعد اليهم واذا كانت المودة على جعل رد ما يخضع ما بقي من المدة بالنبيذ قبل مضى كافي القبح والتبيين (قوله وقيل تبذل لوخافيدا) بفتح القاف وسكون الباء الموحدة وفتح اللام والنون وسكون الموحدة بعد ما وتنوين الذال المحجمة المكسورة قال في السكافي وغيره وان بدوا بخيانة فانهم ولم ينبد اليهم اذا كان ذلك بانفاقهم لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه اه وكذا اذا دخل دار الاسلام جماعة منهم لهم ممنة باذن ماله كهم وقاتلوا المسلمين علانية ما

ذكرنا وان كان دخولهم بغير اذن ماله كهم ان نقض العهد في حقهم لا غير حتى يجوز قتلهم واسترقاقهم المسلمين لانهم اشتدوا بانفسهم فينتقض العهد في حقهم ولا ينتقض في حق غيرهم لان فعلهم لا يلزم غيرهم وان لم يكن ممنة لم يكن نقضا للعهد كذا في التبيين (قوله وحديد) كذا في الهداية لانه اصل السلاح وهو ظاهر الرواية وذهب فقهاء الاسلام في شرح الجامع الصغير الى انه لا يكره حيث قال وهذا في السلاح واما فيما لا يقتل به الا بصنعة فلا بأس كما كرهنا بيع المزامير واطلنا بيع الخمر ولم نربيع العنب بأسا ولا بيع الخشب وما شبه ذلك (قوله ولو بعد الصلح) كذا في الهداية ماله لانه على شرف النقض والانقضاء فكأنوا حاربوا باعلنا وهذا هو القياس في الطعام والثوب الا انما عرفناه بالنص فان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بمماناة ان يهرب اهل مكة وهم حارب عليه اه (قوله صح أمان حر) أقول من النفاذ الامان قولك للحرى لا تخف ولا توجل أو متعسر أو لكم هداية أو ممة الله أو تعال فاسمع الكلام ذكره في السير الكبير وقال المناط في السير املاء سأت اباحنيفة عن الرجل

يشير بانه الى السماء بل جل من العلو فقال هذا ليس بامان وأبو يوسف استحسن أن يكون أماناً وهو قول محمد بن حمره الله عليهم
 آخيه كذا في الفتح وقال في الجوهرة نقل عن النفايع اذ قال أهل الحرب الامان الامان فقال رجل حرم من المسلمين أو امرأة حرة
 لا تخافوا ولا تلهوا أو عهد الله وذمته أو تعالوا ٢٨٥ واسموا كلام الله فهذا كله أمان صحيح اهـ

(باب المغنم وقسمته)

(قوله ان شاء خمسها) أي جعلها الخمساً
 خمس للفقراء والباقي للغنائم على ما سيأتي
 (قوله ثم قسمها بيننا) يعني قسم باقياها
 وهو الأربعة الاخماس لقوله بين الغنائم
 وسيد كرقسمة الخمس بعده (قوله أو
 أقرأ أهلها عليهم الخ) نص على المن باقياهم
 ذمة وقوله كهم الأراضى فخرج ما ينقل
 اذ لا يجوز أن يبع عليهم لأنه لم يرد به الشرع
 وأنه لا يدوم والجواز باعتبار الدوام نظراً
 للمسلمين وقوله لا يجوز بالرقاب وحدها
 بدون الأرض وانما يجوز تبعاً للأرضى
 واذا من عليهم بالرقاب والأراضى يدفع
 لهم من المنقول قدر ما تأنى لهم به العمل
 ليخرج عن حد الكراهة كما فعل عمر
 رضي الله عنه كذا في التبيين والهداية
 وان لم يدفع وقسم الجميع للغنائم جاز
 وكره لأن عمر رضي الله عنه لم يفعله
 ولعدم التمكن من الزراعة بلا آلتها كما
 في الكافي ولما روي في هذه المسئلة
 سهمتها الدرر المقيمة في الغنمة (قوله
 والامام ان شاء قتل الاسرى) فيه إشارة
 الى انه اذا لم يسلموا ومن أسلم لا يقتل وقيل
 بالامام لأنه ليس لواحد من الغزاة قتل
 أسير بنفسه وان قتله بلامعنى بان خاف
 القتال ثم لا يسير كان للامام تعزيره ولا
 يضمن شيئاً كما في الفتح واذا هزم على قتل
 الاسرى لا ينبغي تعذيبهم بالمجوع والعطش
 وغيره من التعذيب كما في البدائع (قوله
 أو استرقهم) ولا ينافي استرقاقهم

اسلامهم بعد الاسر لوجوده بعد سب المال وهو الاسر بخلاف ما اذا أسلموا قبل الاختنائهم لا يسترقون كما سيأتي (قوله وهو ان
 يترك الكافر الاسير ويأخذ منه مالا) هذا على المشهور كما في المواهب والفتح وآية السيف تسبغت المفاداة وعوتب على الفداء
 يوم بدر (قوله أو اسيرهم لمانيه مقابلته) هذا على احدى الروايتين عن الامام وعليهم أمشي القدرى وصاحب الهداية وعلى
 الرواية الثانية يجوز فداء اسيرنا بأسرهم كما قال به أبو يوسف ومحمد بن ابي الظاهر الرازيين كما في المواهب والتبيين وقال السكال

المسلمين كافرين أو كفاراً أو أهل حصن أو مدينة حتى لم يجوز لاحد من المسلمين قتلهم
 (فان) كان الصلح (شرائط) الامان (وإدب) معطى الامان (لا) يصح (امان
 ذمي) لأنه متمم بهم وكذا لا ينافي على المسلمين الا ان يأمره أمير المسلمين بان
 يؤمنهم فحينئذ جاز ذكره الزبلي (و) لا امان (أسير مسلم) معهم (وتاجر) مسلم
 (مهمم) لأنهم مأمورون تحت أيديهم فلا يباح فؤنهم ما والامان يختص بعمل الخوف
 (و) لا امان (من أسلمته ولم يهاجر) التام لاذ كرنا (وصبي) وعبد مجبورين
 ومجنون) أما الصبي فاذا لم يعقل بطل أمانه كالمجنون وان عقل وهو مجبور عن
 القتال فكذا عند أبي حنيفة خلافاً للمحدثين كان مأذوناً له في القتال فالأصح انه
 يصح بالانفاق وأما العبد فاذا أجبر عن القتال لم يصح أمانه عنده خلافاً للمحدثين وان
 اذن له فيه صح أمانه

(باب المغنم وقسمته)

(اذا فتح الامام بلدته لم يجز) أي الامام (على موجه) لا يغيره هو ولا من بعده
 من الاسراء (وأرضها تبقى على ملكهم ولو) فتحها (عذوة) أي قهر فاقه وفي حقها
 مخير ان شاء خمسها ثم (قسمها بيننا) يعني الغنائم فتكون ما كانا كما فعل رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بخيبر ووضع عليهم العشر اذ لا يجوز وضع الخراج ابتداء على المسلم
 كما سيأتي (أو أقرأ أهلها عليها) أي ان شاء من يبع على أهلها أو تركهم احرار الاصل
 ذمة للمسلمين والأراضى مملوكة لهم (بجزية) أي بوضع حقة عليهم (و) وضع (خراج)
 على اراضهم كما فعل عمر رضي الله عنه حين فتح سواد العراق حيث من على أهلها
 وترك دورهم وعقارهم في أيديهم وضرب الجزية على رؤسهم والخراج على
 اراضهم ولم يبقه ما بين الغنائم قالوا الأول أولى عنه بسجادة الغنائم والثاني
 عنه لعدم هيبته لكون ذخيره لهم في الثاني من الزمان (أو نفاهم) منها (وانزل)
 بهما قوما (آخرين ووضع عليهم الخراج لو) كانوا (كفاراً) كذا في القصة
 يعني وضع عليهم خراج الأرض وعلى أنفسهم الجزية وقوله لو كانوا كفاراً إشارة
 الى أن القوم لا يخرجون لو كانوا مسلمين لا يوضع عليهم الا العشر لأنه ابتداء وضع على
 المسلمين (و) الامام في حق أهل ما فتح مخير ايضاً ان شاء (قتل الاسرى) لأنه صلى
 الله عليه وسلم قتلهم لان فيه حسم مادة الشرك (أو استرقهم) توفيراً للمصلحة على
 المسلمين (أو تركهم احرار اذمة لنا) الامم شرك العرب والمتردين اذ لا يقبل منهم الا
 الاسلام أو السيف (وحرم منهم) وهو ان يترك الكافر الاسير بلا أخذ شيء منه
 (وقد أوهم) وهو ان يتركه ويأخذ منهم ما لا أو اسير اسلم في مقابلته وفي المن

وجه هذه الرواية الموافقة لقول العامة أن تخليص المسلم أولى من قتل الكافر للاقتناع به لأن حرمته عظيمة وفاد كرم الضرر الذي يعود الدنيا دفعه اليهم يدفعه ظاهر المسلم الذي يتخلص منهم لأنه ضرر شخص واحد فيقوم بدفعه واحد مثله ظاهر أفضلية كفاة ثم تبقى فضيلة تخليص المسلم وتكفيه من عبادة الله كما ينبغي زيادة ترجيح وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفرج بين رجلين من المسلمين برجل من المشركين اه وقال في شرح المجموع نقلا عن الحقايق ان مفاداة أسيرهم بأسيرهم سلم يجوز اتفاقا اه فالاتفاق على المشهور (قوله وأما الفداء فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال) أي القيام بالحاجة فيكون محمل قول الزياهي وأما المفاداة بالمال فلا يجوز عند عدم الحاجة إلى المال وإن احتاجوا إليه جاز اه (قوله وبعد لا يجوز بالمال عند علمائنا) أي لعدم الحاجة فهو محمل قول المجموع أن المفاداة بالمال غير جائزة اتفاقا اه ولو حمل كلام المجموع على عمومه خالفه ما تقدم من قول الزياهي بجوازها عند الحاجة والحاجة عند قيام الحرب لا بعدها (قوله وردهم إلى دارهم) لم يرد حكم على ما تقدم من قوله وحرم منهم وهوان يترك الكافر الأسير بلا أخذ شيء منه وكذا جمع في التكرير بين المن والرد وقال في البحر وأما إن فقال في القاموس من عليه منافع واصطنع عنده صنعة اه واختلفت العبارات في المراد به هنا ففي فتح القدير وهوان يطلقهم إلى دار الحرب غير شيء وفي غاية البيان والنهاية هو الانعام عليهم بأن يتركهم مجانبين دون إجراء الأحكام عليهم من القتل أو الاسترقاق أو تركهم ذمة للمسلمين اه ولا يصح الأول في كلام المختصر ٢٨٦ لأنه قوله وحرم ردهم إلى دار الحرب اه قاله في البحر وفي حكمه باختلاف

العبارات تأمل (قوله وعقد دابة الخ) خلاف الشافعي وأما الفداء فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال لا بالأسير المسلم وبعد لا يجوز بالمال عند علمائنا ولا بالنفس عند أبي حنيفة ويجوز عند محمد وعن أبي يوسف روايتان وعند الشافعي يجوز مطلقا (وردهم إلى دارهم) لأن فيه تقوية لهم على المسلمين (و) حرم (عقد دابة شق نقلها) يعني إذا أراد الإمام العود إلى دار الاسلام ومعه مواش ولم يقدر على نقلها إلى دار الاسلام لا يعقرها خلافا للمالك ولا يتركها خلافا للشافعي (فندح وتحرق) أما الذبح فلا لأنه جائز للصحة والحساق الغنيظ بهم من أقوى المصالح وأما الحرق فلا ينتفع بها الكفار فصار كتحريق البنات وقطع الأشجار ولا تحرق قبل الذبح إلا يعذب بالغارلار بها ويحرق الاستحقة أيضا وما لا يحرق كالحد يدفن (و) حرم (قسمه معنثة) أي قسمه غنيمته في دار الحرب قبل إخراجها إلى دار الاسلام وقال الشافعي يجوز بعد استقرار المدينة وهذا بناء على أن الملك لا يثبت قبل الإحراز بدار الاسلام عندنا وعنده ثبت ويبنى على هذا الأصل مسائل كثيرة (الاباليداع فيردها وتو بقسم)

احترز به من النساء والصبيان الذين شق إخراجهم فيتركون في أرض خربة حتى يموتوا جوعا كما لا يعودوا حرا علينا لأن النساء يقع بهن النسل والصبيان يباعون وإذا وجد المسلمون حية أو فقريا بدار الحرب في رحلتهم يترعون ذنب العقرب وأنباب الحية قطعها للضرر عنهم ولا يقتلون بها بقاء لما يضرب بالكفار كما في البحر (قوله وحرم قسمه معنثة) لا يناسب ما سب ذكره من الاختلاف في ثبوت الملك بها لأنه يثبت عند الشافعي لا عندنا والحكمة لا تمنع هبة الملك وعبارة الهدية كالقدوري

هكذا ولا يقسم غنيمته في دار الحرب حتى يخرجها إلى دار الاسلام اه والمسائل الفردية الموضوعية مصرحة بعدم ذلك هبة القسم قبل الإحراز مثل ما سبأ في من أن من مات من الغنائم لا يورث حقه من الغنيمته قاله الكمال ثم قال واعلم أن القسم إنما لا تصح إذا قسم بلا اجتماع أو اجتمع فوقه على عدم محتمل إقبول الأحواز ما إذا قسم في دار الحرب بمحتمل فلا شق في الجواز وثبوت الأحكام وإذا تحققت للمسلمين حاجة في دار الحرب بالثياب والمتاع ونحوها قسمها في دار الحرب اه (قوله وينبغي على هذا الأصل مسائل كثيرة) قال في الكافي للنسفي منها أن أحدا من الغنائم لو وطئ أمه من السي فولدت فادعاه ثبت نسبه منه عنده وصارت الأمة أم ولده وعندنا لا يثبت النسب لعدم الملك ويجب العقرب وقسم الولد والأمة والعقرب من الغنائم اه وتبعه الزياهي والكمال وقد ذكر في متفرقات الجهاد من الكافي خلاف ما ذكره هنا في (يوم العقرب) بوطئها انتقض حيث قال وطئ أمه من الغنيمته إلى أن قال ولا عقرب في الوطء لأن الثابت مجرد الحق إذا الملك انما يثبت بالأحواز وهو ليس بمضمون والمستوفى بالوطء كالجزء من ألاف الكل غير مضمون فأنلاف الجزء أولى ولكنه يؤدب بجراله ولغيره وبعد الأحواز والقسمه يقتص ما فيه القصاص وإذا وجب القصاص فأولى أن يجب القرم فيما يجب فيه الغرم اه وقد اقتصر في البدائع على مثل هذا التفتتة بل الأخير من كلام الكافي وهو الذي ينبغي اتباعه حيث في العقرب بالوطء قبل الإحراز بدارنا معلل بأنه أناف جزأ من منافع بعضها ولو ألتفها لا يضمن لما قدمه من أصل وهو أن الغنيمته في دار الحرب لم يثبت فيها ملك الغنائم أصلا من كل وجه ولا من وجه

ولكن انعم في سبب الملك على أن نصير ما كان عند الاحواز يد ارنانم قال. وأما بعد الاحواز بدار الاسلام لواس تولد جارية من المغنم وادعى الولد لا نصير ام ولد استغسانا لما بينا ان ثبات النسب وأمومية الولد يقف على ملك خاص وذلك بالقسمة أو حق خاص وبزومة العقر لان الملك العام أو الحق المتأكد يكون مضمونا بالانلاق اه وقال في المحيط للوطي جارية لا يحد ويؤخذ منه العقران وطنها في دار الاسلام دون دار الحرب لانه ألقف منافع بينهما اه قال صاحب البحر بعد نقله كلام المحيط وهذا هو الظاهر لان الوطى في دار الحرب لا يجب فيه شيء وقد نقله في التتارخانية بصيغة قال محمد فكان هو المذهب قال وكذا اذا قتل واحدا من المسي أو اسلمك شيئا من الغنيمة في دار الحرب فلا ضمان عليه لافرق بين أن يكون المستمك من الغنائم أو غيرهم اه وقد نقله صاحب البحر بعد نقله كلام شيخ الاسلام كمال الدين ولم ينص على التنبيه عليه وان كان فيه إشارة إلى التنبيه وقول السدائع وأمومية الولد تقف على ملك خاص يشير إلى ما قاله السككال انه اذا قسمت الغنيمة على الرايات أو العرافة فوقت جارية بين أهل راية صح استيلا دأدهم لمساوغة اذا كانوا قايلا والقبائل مائة فادونها وقيل أربعون والأولى أن لا يؤقت ويوكل إلى اجتهاد الامام اه (قوله وحرمة بيعه أي المغنم قلها) سواء كان في دار الحرب أو بعد الاحواز كما أشار إليه في الشرح وهذا ظاهر في بيع الغنائم وما يبيع الامام لم يافذ كرها على أنه يصح لانه

٢٨٧

المصلحة في ذلك وأقله تخفيف اكرام الحمل عن الناس أو عن الجماعة ونحوه وتخفيف مؤثمة عنهم فيقع عن اجتهاد في المصلحة فلا يقع جزافا فإنه قد بدلا كراهة مطلقا كذا في الفتح (قوله للثمن عنه في الحديث) كذا قال في الهداية وقال السككال وأما الحديث الذي ذكره وهو انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغنيمة في دار الحرب فقريب جدا اه (قوله والرده) بكسر الراء وسكون الدال المهملة بعدها همزة (قوله ومدد يلقههم ثمة) أي ولو بعد القتال كما في شرح الجمع والمدد بالجماعة الناهرون للهند وقال في البحر وشرح المختار

وذلك اذا لم يكن للامام في بيت المال جهالة يحمل عليهم الغنائم فيقسمها بين الغنائم قسمة أيداع يعمد لها إلى دار الاسلام ثم يستردها منهم فان أبو الهيثم يعمد لها جبرهم على ذلك بأجر المثل في رواية السير الكبير لانه دفع ضرر عام بقصد جيل ضرر خاص كما لو استأجروا به شرا فبقت المدة في المفازة واستأجروا شربة فبقت المدة في وسط البحر فانه ينقذ عليها اجارة أخرى بأجر المثل ولا يجبرهم على رواية السير انصهر اذ لا يجبر على عقد الاجارة ابتداء كما اذا انقضت رايته في المفازة ومعه رفيقه دابة لا يجبر على الاجارة بخلاف ما استشهد به فانه يأنس بابتدائه وهو اسهل منه (و) حرمة بيعه (أي المغنم) قلها أي القسمة للثمن عنه في الحديث ولانه قبل الاحواز بالدار لم يملك كما مر بعده نصيبه مجهول جهالة فاحشة فلا يمكنه أن يبيعه (والرده) أي العون (ومدد يلقههم ثمة) كقتال في استحقاق الغنيمة (لا سوقى لم يقاتل ولا من مات ثمة) اهدم التملك (وبورث قسط من مات هنا) لحصول الملك وان كان مشاعا (وول فيها) أي في دار الحرب (طعام وعلف وحطب ودهن وسلاح عند الحاجة بلا

اغيا ينقطع شترتهم اما بدار الاسلام أو بالقسمة في دار الحرب أو بيع الامام الغنيمة في دار الحرب فاذا وجد أحد هذه المعاني الثلاثة انقطعت الشركة لان الملك يستقر به واستقرار الملك يقطع الشركة اه وتقييد المصنف لحقوق المدد دار الحرب إشارة إلى انه لو وقع العسكر بالدار الحرب واستظهر واعلم به ثم لحقهم المدد لم يشاركهم لانه صار بدار الاسلام فصارت الغنيمة محرزة بدار الاسلام نص عليه في الاختيار (قوله ولا من مات ثمة لعدم الملك) أشار به إلى ان الغنيمة لم تقسم فلو قسمت ثمة كان بمنزلة الاحراز فيورث نصيبه كما في شرح الجمع عن الحقايق قلت وينبغي أن يكون كذلك اذا باعها الامام بدار الحرب لحصول الملك (قوله وحل فيها طعام) أي حل لمن له سهم أو رخص في الغنيمة ومن معه من النساء والاولاد والمماليك ولا يطعم المتاجر والاجير الا ان يكون خبز الحنطة أو طبع اللحم فلا بأس به حيث لا يملك بالاستملاك ولا فرق في الطعام بين انه يأكل ولا غيره حتى جاز فيجوز المواشي وكما وزد جلودها في الغنيمة وكذا تؤكل القمح كونه الرطبة وغيرها والسكر والسمن والزيت وكل ما كثر عادة ككاف التبيين والاختيار وغيرهما (قوله وحطب) أي جاز للطبخ وللأصطالة للبرد اذا كان معه الدود ودون معد الاتخاذ القمصاع والاقطاع وله قيمة لا يباح استعماله كذا في مختصر الظهيرية (قوله وعلف) أي ولو بالحنطة اذا لم يوجد جدا لشعر كافي مختصر الظهيرية (قوله ودهن) يعني كالمين والزيت فيدهن ويستصح ويوقع دابته به وليس له فعل ذلك بغيره من الادهان كالانفجج والزيت والخبري كافي الظهيرية والهداية الا ان يكون له حاجة له لمريض يحوجه اليه فيجوز استعماله كلبس الثوب كافي الفتح (قوله وسلاح عند الحاجة) التقييد بالحاجة راجع للسلاح خاصة هي اتفاق الروايات قال في مختصر الظهيرية لانه لا يباع

بالسلاح والثياب وغيرهما لا يجوز الحاجة باتفاق الروايات اه وقال في القمع استعمال السلاح والكرع كالفرس يجوز بشرط الحاجة بان مات فرسه أو وانكسر سيقه أما إذا أراد أن يفرس سيقه أو فرسه باستعمال ذلك فلا يجوز ولو فعل أثم ولا ضمان عليه لو تلف اه وأما غير السلاح ونحوه مما تقدم الانتفاع به كالطعام والذهن فشرط في السير الصغير الحاجة الى التناول من ذلك وهو القياس ولم يشترطها في السير الكبير وهو الاستحسان وبه قات الأئمة الثلاثة فيجوز لكل من الغنى والفقر تناوله كذا في القمع وهذا كله إذا لم ينههم الامام عن الانتفاع فإذا نهاهم عن ذلك فلا يباح لهم الانتفاع به كذا في مختصر الظهيرية (قوله ولا يبيعها وقولها) شامل لما لم يملكه أهل الحرب من عسل في جبل وياقوت وفير وزج وزمرد وفضة وذهب من معدنه فإن جميعه مشترك بين الواجد وأهل العسكر فلا يختص به فان باعه نظرا لامام فيه فان ٢٨٨ كان ثمنه أنفع قسمه في الغنية وإن كان المبيع أنفع فسخ المبيع واسترد

قسمه) لما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال كنا نصيب في معاز من العسل والغنم فتمنا كله ولا نفقهه رواه البخاري وهو دليل على أن عاتقهم الانتفاع بما يحتاجون اليه (لا بعد الخروج منها) لزوال المبيع وهو الضرورة لأن حقهم قد تنا كذا حتى يورث نصيبه فلا يجوز الانتفاع بالرضا هم (ولا يبيعها وقولها) أى الطعام ونحوه لأنهم لم يملكوا بالأخذ وإنما أبيع التناول للضرورة فان باع أحدهم رد الثمن الى المغمم (ورد الفضل) أى ما بقي مما أخذوه في دار الحرب لينتفع به (الى المغمم) بعد الخروج الى دار الاسلام لزوال حاجته هـ ذاق قبل القصة وبعد هـ ان كان غنيا تصدق بعيته لو قاتل أو بعيته لو مالكا والفقر ينفع بالعين ولا شيء عليه ان مالكا (ومن أسلم) من أهل الحرب (ثمة) أى في دار الحرب (عصم نفسه وطفله) لأنه صار مسلما تبعافلا يجوز قتالهم واسترقاقهم (و) عصم (مالا معه أو دعه معصوما) أى وضعه أمانة عنده معصوم مسلما كان أو ذميا لأنه في يده حكمه (الأولاد الكبير وعمره وسملها) لأنه جزء الأم (وعقاره) لأنه من جملة دار الحرب وهو في يد أهل الدار (وعبد معه مقاتلا وماله مع حرى يغصب أو دبعة ويعتبر في الاستحقاق) لسهم الفارس أو الراجل (وقت المجاوزة) أى مجاوزة مدخل دار الحرب (فن دخل دارهم فارسا فنفق فرسه) أى مات فشهد الواقعة راجلا (فله سهمان سهم فارس ومن دخلها راجلا فشرى فرسا) فشهد الواقعة فارسا (فله سهم راجل ولا يسهم لغير فرس واحد) أى لا يسهم لفرسين ولا لراجلين (و) لا (عبد وصي وأمرأة ذمى ورخص لم) الرخص أعطاه شيء قبل المراهة هنا قد مرأه الامام بخير رضاهم على القتال وانما يرضخ لهم إذا باشر والقتال أو كانت المرأة تدوى الجرحى وتقوم بمصالحهم فيه يكون جهادا عابا يلقى بها أودل الذمى على الطريق لأن في دلالة منفعة للمسلمين ولا يباع الرخص السهم لأنهم لا يساؤون الجيش في عمل الجهاد إلا في دالة الذمى فإنه يزاد على السهم إذا كانت في دلالة منفعة عظيمة لأن الدالة

المبيع وجهه في الغنية وإن لم يكن المبيع قاتلًا يجوز بيعه ويجعل ثمنه في الغنية ولو حش حشيشا واستقى ماء وباعه من العسكر طاب له ثمنه كذا في البحر عن التتار خاتمة (قوله ومن أسلم الخ) هنا أربع مسائل احدها أسلم الحربى بداره ولم يخرج الى ناحى ظهرنا عليهم والحدكم مذكوره المصنف ثانياً اخبرني الدنيا مسلمة ظهر على الدار ختم مع ماله هناك في الأولاد الصغار لاسلامهم تبع ماله والامام ودعه مسلما أو ذميا العصمة يده ما نالها أسلم متأمنا بدارنا ثم ظهرنا على دارهم فبيع ما خلفه حتى صار أولاده في الانقطاع العصمة وعدم تبعينهم له في الاسلام بقاين الدارين رابعها دخل دارهم تاجر مسلم أو ذمى بأمان واشترى منهم أموالا وأولادهم ظهرنا على الدار فالكل له الدار والدارضى فانها في عتقها في القمع (قوله فن دخل منهم فارسا) أى وفرسه صالح للقتال بأن يكون صحيحا كبريرا فلو كان مهر أو كبريرا مريضا لا يستطيع القتال عليه فله سهم راجل كما في التبيين والاختيار وسواء كان في

البر أو سفينة في البحر كما في الاختيار وغيره وسواء استعاره أو استأجره للقتال فحضر به فإنه يسهم له وإن غصبه ليست وحضر به استحق سهمه من وجه محظور فبعتصديق به كما في الجوهرية (قوله فنفق فرسه) أى مات فشهد الواقعة راجلا فله سهمان (مهم فارس) وكذا إذا قاتل راجلا اضيق المكان ولو غصب فرسه قبيل الدخول فدخل راجلا ثم استرد فيه فله سهم فارس وكذا لو ركب عليه غيره ودخل دار الحرب أو نفرا وضل الفرس فابعه ودخل راجلا ثم وجدته فبعتصديق سهم فارس ولا يسهم لفرس مشترك للقتال عليه إلا إذا استأجر أحد الشريكين حصه لا تخرب قبل الدخول فله سهم للساجد وقيد المصنف بعوف الفرس لأنه لو باعه ولو في حال القتال على الأصح أو رهنه أو أجزه أو وهبه فإنه لا يستحق سهم فارس في ظاهر الرواية لأن الاقدام على هذه التصرفات يدل على أنه لم يكن من قصده المجاوزة للقتال فارسا إلا إذا باعه مكرما كما في البحر عن التتار خاتمة اه قلت كذلك

قالت كذلك لو أكره على غير البيع من الرهن ونحوه استحق منهم فارس ما ذكر من الغلبة أه واذاباعه بعد الفراغ من القتال لم يسقط منهم الفارس كما في الجوهر والتبيين (قوله الجنس للقيم والمساكين وابن السبيل مفيد) أنه يقسم الجنس ثلاثة أقسام على الثلاثة الأصناف وقال قاضيان أن صرف الجنس إلى صنف واحد من الأصناف الثلاثة جائز عندنا أه ومثله في البحر عن فتح القدر وعمله في البدائع بأن ذكر هؤلاء الأصناف إيمان المصارف لا لإيجاب الصرف إلى كل صنف منهم شيأ بل لتعيين الصرف حتى لا يجوز الصرف إلى غير هؤلاء كما في الصدقات أه (قوله وقدم فقرا ذوى القربى) إشارة إلى دخول ذوى القربى البتة في المساكين وأبناء السبيل في الأصناف الثلاثة إذا كانوا فقراء ٢٨٩ لكنه يبدأ بهم وثبوت استحقاقهم هو الأصح وقال

الطحاوي بسقوطه كما في السكافي للنسفي وقال في الجوهرية سهم ذوى القربى يستحقونه بعد النبي صلى الله عليه وسلم بالفقر يقسم بينهم لأن كرم من كل حظ الاثنين ويكون لبني هاشم وبني المطلب دون غيرهم من بني عبد شمس وبني نوفل أه وفي البدائع تعطى القرابة كفايتهم (قوله ولا شيء الغنيمة) فإن قيل فلا فائدة حينئذ في ذكر اسم القيمة حيث كان استحقاقه بالفقر والمساكين لا بالقيم أجيب بأن فائدة دفع توهم أن القيمة لا يستحق من الغنيمة شيأ لأن استحقاقها بالجهاد والقيم صغيرة ولا يستحقها كذا في البحر (قوله كالصفي) قال في طائفة الطائفة وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا يستأثر بالصفي زيادة على سهمه (قوله أو باذن الامام) سواء كان للاستأذن منعه أو لم يكن قال في الجوهرية إذا دخل واحد أو اثنان باذن الامام ففيه روايتان مشهورتان أنه يخمس والباقي لمن أصابه لأنه لما أذن لهم فقد ألزمهم نصرتهم أه ومثله في الكافي (قوله وللإمام أن ينقل) أي يذهب له كما سمي ذكره المصنف وإذا نزل فلا خمس فيما أصابه أحد وبورث عنه ولو مات بدار

أبست من عمل الجهاد فلا يلزم منه التسوية في الجهاد إذا ما أخذ في الدلالة بمنزلة الأجرة فيعطى بالغنائم بالغ (الجنس للقيم والمساكين وابن السبيل وقدم فقراء ذوى القربى عليهم ولا شيء الغنيمة وذكره تعالى) في قوله جل جلاله فان لله خمس (للتبرك) أي لا فتتاح الكلام تبركاً باسمه تعالى لأن الكل له وهو غير محتاج إلى شيء (وسهم النبي صلى الله عليه وسلم سقط بعده) لأنه صلى الله عليه وسلم كان يستحقه بالرسالة ولا رسول بعده (كالصفي) وهو ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيه لنفسه من الغنيمة ويستعين به على أمور المسلمين (من دخل دارهم فاغار خمس الأمن لأمته ولا اذن) فإن الجنس إنما يؤخذ من الغنيمة وهي ما يؤخذ من الكفار قهراً وهراً بالبيعة أو باذن الامام فإنه في حكم المنعة لأنه بالاذن التزم نصرتهم (وللا إمام أن ينقل) التنفيل إعطاء شيء زائد على سهم الغنيمة (وقت القتال حدثاً) أي اغراء (فبقول من قتل قتلاً فله سلبه) وسلب أي معنى السلب وهو منسوب إليه لقوله تعالى يا أيها النبي خضع المؤمنون عني القتال (أو) يقول (من كان أخذ شيئاً فهو له ويستحق الامام) النفل استحقاقاً في قوله من قتل قتلاً فله سلبه (إذا قتل) الامام (قتلاً) لأنه ليس من باب القضاء وإنما هو من باب استحقاق الغنيمة ولهذا يدخل فيه كل من يستحق الغنيمة سهماً أو رخصاً فلا بينهم به (لأن) أي لا يستحق الامام النفل إذا قال من (قتله أنا فلي سلبه) لأنه خص نفسه فصار منها (ولا) أي لا يستحق الامام النفل أيضاً إذا قال (من قتل منكم) لأنه ميز نفسه منهم (وذا) أي استحقاق السلب إنما يكون (إذا كان القتل مباحاً للقتل) حتى لا يستحقه بقتل النساء والصبيان والمجانين لأن التنفيل تحريض على القتال وإنما يتحقق ذلك في المقاتل حتى لو قاتل المسيحي فقتله مسلم استحق سلبه لكونه بالقتال مباح الدم ويستحق السلب بقتل المريض والأجير منهم والتاجر في عسكرهم والذمي الذي نقض العهد وخرج لأن نيته هم صالحة للقتال أو هم متناولون برأيهم (أو يقول) عطف على قوله فبقول أي يقول الامام (أسرية)

٣٧ درر ل الحرب وإن لم يحل وطؤها مع استبرائها إذا رز الحرب عند أي حنية لو كانت أمة نفل بها خلافاً لمحمد كما في فتاوى قاضيان (قوله أو يقول من أخذ شيئاً فهو له) يدخل فيه الامام كما في منية المفتي (قوله لا يستحق الامام النفل إذا قال من قتله أنا) قال في الظهيرية إذا ادعى بعده ويقع التنفيل على كل قتال في تلك السفرة ما لم يرجعوا ولا يبطل بعبث الوالي وعزله ما لم ينعه الثاني كذا في البحر (قوله أو يقول أسرية الخ) ظاهر كلامه أن ما ذكره متناهية عنده ما نفعه عن السير التسوية بين العسكر فأقتضى محنة للسير بدون العسكر وقد نفل في البحر عن السككال عن السير التسوية بين العسكر والمدينة في عدم الصحة حيث قال لو قال للعسكر كل ما أخذتم فهو لكم بالسوية بعد الجنس أو للسريرة لم يجز لأن فيه إبطال السهمين اللذين أوجبهما الشرع إذ فيه تسوية الفارس بالراجل وكذا لو قال ما أصبتم فهو لكم ولم يقل بعد الجنس لأن فيه إبطال الجنس الثابت بالنص ذكره في السير

الكبير قال السكك والجمال وهذا بعينه بهطل ماذا كرمنا من قوله من اصاب شيئا فهو له لا تخاذ لازم فيه ما هو بطلان السهم من المنصوصة بالسوية بل وزيادة حومان من لم يصب شيئا أصلا بانتمائه فهو أولى بالبطان والفرع المذكور من الخواشي وبه أيضا ينبغي ماذا كرم من قوله انه لو نقل بجميع المأخوذ جازا ذارأي ٣٩٠ المصلحة وفيه زيادة يحاش الباقي وزيادة الفتنة اه (قوله لا بعد الاحراز

هنا الامن الجنس) ظاهر ان هذا فيما غنمه وصار بيده اما التفتيل بما يحصل من اهل حوزة دارنا فكل حال قتالهم بدارهم اه

(باب استيلاء الكفار)

(قوله واذا سبي بعضهم بعضا الخ) قال في مختصر الظهيرية الحربي اذا قهر حربيا اغتلبه كذا اذا كانوا يرون ذلك قال المصنف اقول المشايخ فيه مخالفة قال بعض مشايخنا ثبت المالك بمرد القهر وعن محمد في النوادر ان الحربى لا يملك حربيا آخر بالقهر اه وبذلك ما ذكره بالظفر عليهم ولو كان بيننا وبين الروم المأخوذين موادعة كما في المواهب وان اسلموا قبل الظفر فلا سبيل لاصحاب الاموال عليهم اقله عليه الصلاة والسلام من اسلم على مال فهو له كما في الجوهر (قوله واحزروه بدارهم) قيد لغبتهم على مالنا خاصة دون ماله استولوا عليه من اموال بعضهم لانه ذكر في الهداية مسألة استيلائهم على اموالهم عقيدة بالاحراز بدارهم وأطلق غير هاعنه (قوله ومديننا) ظاهر في المدير المطلق واما المقيد فهل يكونه أو لا يكونه وفي تعليل المصنف بأن الاستيلاء انما يكون سببا للملك اذا لاقى محلا قابلا للملك اشارة الى ما ذكره المقيّد فله نظر حكمه (قوله فهم ماله) انهم قبل القسمة وبعدها بلائى (اقول ويعوض الامام من وقع في سهمه من بيت المال قيمة ما كان في البهر (قوله وعبدنا آتقا) هذا اذا لم

وهي من أربعة الى اربعة مائة من المقاتلة) لا عسكر جعلت لكم السكك او قد راعته (نقل في النهاية عن السير الكبير) يران الامام اذا قال لاهل العسكر سمعوا ما أصبتم فلكم زفلا بالسوية بعد الجنس فهذا لا يجوز وكذلك اذا قال ما أصبتم فلكم ولم يقل بعد الجنس وان فعله مع السرية جاز وذلك لان المقصود من التفتيل القهر بض على القتال وانما يحصل ذلك بتخصيص البعض بشئ وفي التمتع جميع ابطال نقصه بل الغارس على الرأجل أو ابطال الجنس أيضا اذا لم يستثن (لا بعد الاحراز هنا الامن الجنس) أى لا يجوز أن ينقل بعد احراز الغنمة بدار الاسلام اذا دخلها الكفار للقتال الامن الجنس لان حق الغنائم قد تآكد فيه بالاحراز بالدار ولو لم يورث منه لومات فلا يجوز ابطال حقهم (وسلبه ما معه) من ثيابه وسلاحه وماله على وسطه (حتى مركبه وما عليه) من السرج والالة وحقيقته مع ما فيه من ماله (وهو) أى السلب (للسكك) أى لجميع الجند (ان لم ينقل) الامام والقاتل وغيره فيه سواء

(باب استيلاء الكفار)

(اهل الحرب اذا سبوا اهل الذمة من دارنا لعلهم يكونهم) لانهم احرار كذا في واقعات المصدر الشهيد واذا سبي بعضهم بعضا أخذوا اموالهم أو بعروا اهلهم أو غلبوا على مالنا واحزروه بدارهم ماله كونه ولو كان مالنا (عبدنا مؤمننا) أوامة مؤمنة ذكر في السكافي وغيره في شرح المسئلة الثانية وهي ما اذا اشاع مستأمن عبد امسلا وادخله دارهم الخ وانما قال واحزروه بدارهم لانهم قبل الاحراز بها لا يملكون شيئا منها حتى اذا اشترى منهم تاجر شيئا مما أخذوه قبل احرازهم بها ووجد ماله كونه في يده أخذه بلائى (لاحونا) المحض (ومديننا) ولدنا وما كنا حتى لو كان اهل الحرب أخذوه من دارنا واحزروه بدارهم ثم ظهرنا عليهم فهم ماله كونه قبل القسمة وبعدها بلائى وذلك لان الاستيلاء انما يكون سببا للملك واذا لاقى محلا قابلا للملك وهو المال المباح والحربى ليس بمالك وكذا من سواء لحربتهم من وجه (وعبدنا) أى عبد من دارنا سواء كان اسلم أو ذمى ذكره شرح الهداية (آتقا دخل اليهم) احتراز عن آتق متردد في دار الاسلام فانهم على كونه اذا استولوا عليه وانما قال (وان أخذوه) اشارة الى خلاف الامام فانهم اذا أخذوه وقيدوه ماله كونه عندهم اخلافه لما أن العصبية خلق المالك لقيه ام يده وقد زالت ولهمذ الوأخذوه من دار الاسلام ماله كونه كما مر له ان يده ظهرت على نفسه بالخروج من دارنا لان سقوط اعتباره ليحقق يد المولى عليه فملكه من الاته فاع به وقد زالت وظهرت يده على نفسه وصار موصوبا بنفسه فلم يبق محلا للملك بخلاف

يند فان ارتدوا بى اليهم فأخذوه ماله كونه بخلاف ما اذا كان كافرا أصلا لانه ذمى تبع لمولاه وفي العبد الذمى اذا المتروك آتق قولان كذا في البصر عن فتح القدير (قوله فانهم اذا أخذوه وقيدوه ماله كونه عندهم اخلافه) مفيد انهم اذا لم يأخذوه قهرا لا يملكونه اتفاقا وبه صرح في البصر عن شرح الوفاية (قوله فلم يبق محلا للملك) أى فباخذوه ماله كونه قبل القسمة وبعدها بلائى هذا لى حقيقة

(قوله وأخذه بالقيمة بعدها) مفيد أنه لا يأخذه بالمثل لو مثله بالعدم الغائبة كما سيذكره ولو كان عبدا فاعاقبه من وقع في سهمه ففد عنه وبطل حق المالك وإن باعه أخذه ملكه بالثمن وليس له نقض البيع كذا في الجوهر (فإن قيل) لو ثبت للمالك الكافر بالاستيلاء على مال المسلم لما ثبت ولاية الاسترداد للمالك القديم من الغازي الذي وقع في سهمه أو من الذي اشتراه من أهل الحرب بدون رضا (أجيب) بأن بقاء حق الاسترداد لحق المالك القديم لا يدل على قيام المالك له إلا يرى أن الواهب الرجوع في الهبة وإعادة العدة إلى القديم ملكه بدون رضا الموهوب له مع زوال ملك الواهب في الحال وكذا الشفع يباح هذا إذا من المشتري بحق الشفعة بدون رضا المشتري مع ثبوت الملك له اه كذا في العناية (قوله بقيمة ماله) أي ماله ذات المأخوذ قال الزبلي لو كان البيع فاسدا بأخذه بقيمة نفسه كذا لو وهبه العبد المسلم بأخذه بقيمة دفعه للضرر عنه أذلم ملكه فيه ثابت فلا يزال بغير شيء (قوله فالمولى القديم أخذ العبد بثمن أخذه به من العبد) مفيد أنه لا يسقط عنه شيء من الثمن بتعيب العبد عند المشتري لاتباعه به له والقول للمشتري في قدر الثمن يمينته وإن أقام البينة فعلى قوله ما البينة بينة المولى القديم وقال أبو يوسف بينة المشتري كافي البصر (قوله لم امر من الفرق) يعني قوله وأما فرقي بين الخواص والفرق (قوله) لما قدمنا من النظر إلى الباعين

المتروك لأن المولى باقية عليه حكمه القيام به أهل الدار عليه فتمنع ظهور بده تمامهم وهذا الوجه لاتباع الصغير ملكه ولو وهبه بعد دخوله دار الحرب لا يملكه (وعلم بالغلبة) عليهم (حرمهم ومدرهم وأم ولدهم ومكاتبتهم وملاكهم) فإن الشريعة أسقطت عنهم جزاء على جنابهم فانهم لما أنكروا وحداثة الله تعالى واستغفروا عن عبادة جازاهم الله تعالى عليه بأن جعلهم عبيد عبيده وتبع ما لهم وقامهم ثم إن الكفار بعد ما غلبوا علينا وأخذوا لنا إذا غلبنا عليهم وأخذنا لغالبنا منهم ما أخذوا منا (فإن وجدنا ماله في الغائبين أخذه مجازا قبل قسمتنا) الغنمة بين الغائبين (و) أخذه (بالقيمة بعدها) أي بعد القسمة لما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن المشركين أخذوا ناقه لرجل من المسلمين بدارهم ثم وقعت في الغنمة نخاعهم فبها المالك القديم فقال صلى الله عليه وسلم إن وجدتها قبل القسمة أخذتها بغير شيء وإن وجدتها بعد القسمة أخذتها بالقيمة إن شئت وانما فرق بين الحالين لأن المالك القديم يتضرر بزوال ملكه عنه بالأرضاء ومن وقع العين في نصيبه يتضرر بالأخذ منه مجازا لا يستحقه عوضا عن سهمه في الغنمة فقلنا بحق الأخذ بالقيمة جبر للضررين بالتقدير ما كان قبل القسمة المالك فيه له العادة فلا يصيب كل فرد منهم ما يبالي بقوة فلا يتحقق الضرر وانما قلت قيل قسمته الرد ما وقع في الجمع وشرحه للصدق حيث قيل فيه وإذا ظهرنا عليهم قبل القسمة حلت لأربابها أو بعد ما أخذوها بالقيمة إن شاءوا وفي الشرح إذا ظهر المسلمون على الكفار فوجدوا أموالهم بأيديهم قبل أن يقدحوها فهي لأربابها بغير شيء وإن وجدوها بعد أن قسموها وأخذوها بالقيمة إن اختاروا فإن حل القسمة على قسمة الكفار بخلاف الجميع الكتب كما لا يخفى على أولى الأبصار (و) أخذه (بالثمن إن اشتراه منهم) في دار الحرب (ناجر) وأخرجه إلى دارنا فإن المالك القديم إن وجد ماله في ملك خاص فإن كان ذوا اليد ملكه معاوضة صحيحة أخذه بمثل العوض إن كان مثلبا بقيمة ما كان قيميا لأنه لا يأخذ منه مجازا بلحق الضرر به لأنه دفع العوض بمقابلته وإن كان ملكه بعد فاسدا وبغير عوض بأن وهبه مسلم أخذه بقيمة ماله إن كان قيميا وإن كان مثلبا لا يأخذ لأنه لو أخذه أخذه بمثله فلا يفيد (وإن أخذه أرس عنه مفعوه) يعني إذا أسروا عبدا فاشتراه مسلم وأخرجه إلى دارنا فقتل عنه وأخذ المسلم أرضها فالمولى القديم أخذ العبد بثمن أخذه به من العبد والم امر من الفرق ولا يأخذ الأرض لأن حقه في العين المستولى عليه لم يرد الاستيلاء على الأرض ولم يتولد من العين (تذكر الراسم والشراء) بأن أمر الكفار هبدا فاشترى رجل بألف درهم فأسره نائما فادخله دار الحرب فاشترى آخر بألف درهم وأخرجه إلى دارنا فليس للمالك القديم أخذه من المشتري الثاني لأن الأسير يرد على ملكه بل (أخذ) المشتري (الأول من الثاني بثمنه) لو ردا الأسير على ملكه (ثم) أخذه (المالك القديم من المشتري الأول بالثمنين إن شاء) لأن العبد قام على المشتري الأول بالثمنين فلم يحط عنه شيء صيانة لحقه (وقبل أخذ الأول)

(قوله وكذا اذا كان المأسور منه الشافعي غائبا ليس للاول اخذه) كذا في الكافي والمراد بالثاني المشتري الاول والاول المالك القديم ولذا قال الزبيدي وكذا لو كان المشتري الاول غائبا وهو المأسور منه ثانيا اه (قوله فاذا لم يثبت المتضمن) أي عود ملك المشتري الاول لم يعد مافي العتق وهو حق الاخذ لملك الاول (قوله اخذ العبد مجانا) أي سببه وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال ياخذ العبد ايضا بالثمن ان شاء اعتبر الحال والاجتماع بحالة الانفراد قاله الزبيدي (قوله ابتاع مستأمن عبدا مسلما) كذا لو كان عبدا مسلما يعتق باذنه دار الحرب وهذا عند أبي حنيفة خلافا لما فيه ما يكفي البدائع (قوله أو اسلم عبده وجاهنا) خروجه مؤثما ليس قيدا مستلزما اذ لو خرج كافرا من ارضنا لم يولد له فأم في دار الاسلام فالحكم كذلك بخلاف ما اذا خرج باذن مولاه أو بأمر الحاجة فأسلم بدارنا فان الامام يبيعه ويحفظ ٢٩٢ ثمنه لمولاه الحربى ولو اسلم عبد الحربى ولم يهرب الى دار الاسلام حتى

من الثاني (لا) ياخذ المالك القديم من الثاني وكذا اذا كان المأسور منه الثاني غائبا ليس للاول اخذه اعتبر احوال حضرته وان إلى المشتري الاول لا يأخذه المالك القديم لان حتى الاخذ بالثمنين انما يثبت للمالك القديم في ضمن عود ملك المشتري الاول فاذا لم يثبت المتضمن لا يثبت مافي العتق (أبى عبد الله) وأخذهما بالكفار (فتبراهما منهم رجل اخذ العبد مجانا) لانهم لم يملكوا مسرا (وغیره بالثمن) لانهم لم يملكوا مسرا (ابتاع مستأمن عبدا مسلما وأدخله دارهم) ههنا خمس مسائل يعتق العبد في كاهن الاعتراف احدى اها فانه يبرأ بدخوله دار الحرب يعتق اقامه لثمنين الدارين مقام الاعتراف وذكر الثمانية بقوله (أو اسولوا عليه وأدخلوه فيهم ما) أي دار الحرب (فاني) منهم وخرج الى دار الاسلام وذكر الثمانية بقوله (أو اسلم عبده وجاهنا) وذكر الاربعة بقوله (أو اظهرنا عليهم) وذكر العتق بقوله (أو اخرج) أي العبد (الى عسكر المسلمين) مساما (عتق) العبد في جميع الصور ولا يثبت الولاء من أحد لان هذا عتق حكمي ذكره في غاية البيان نقلا عن شرح الطحاوى

(باب المستأمن)

هو من يدخل غير داره بامان مسلما كان او حربيا (لا تعرض ناجزاة لدمهم وما لهم) لان المسلمين عندهم شروطهم وقد شرط بالاستئمان ان لا تعرض لهم فالتعرض بعدهم غير (فأما أخرجه ملكه حراما) أما الملك فلو ردد الاستيلاء على مال مباح وأما الحرمه فالحصوله بسبب الغدر الحرام فتصدق به بغير العاقبة عنه (الا اذا اخذهم ليكفهم ماله) استئمانه من قوله لا تعرض (أو حبسه هو أو) فعل ذلك (غيره بعلمه) ولم يمنعه لانهم يدؤا بنقض العهد والالتزام بكونه عبدا بهذا الشرط بخلاف الاسير المسلم حيث يباح له التعرض ولا يكون غدارا وان أطلقوه وطوعا لانه غير مستأمن ولم يوجد منه الالتزام (ولا يستجفروهم) لان الفرج لا يحل الا بالمال

اشتره مسلم أو ذمى أو حرى في دار الحرب يعتق عند أبي حنيفة وكذا يعتق اذا عرضه مولاه على البيع من مسلم أو كافر قبل المشتري البيع أو لم يقبل كافي البحر فهذه ثلاث مسائل أخرى فالجمله ثمانية يعتق فيها العبد بسلامة الاعتناق وصورة واحدة لا يعتق باعتاقه وهي لو أعتق حربى عبدا حرييا في داره وهو في يده ولم يخله أي قال له اخذني بده أنت حر لا يعتق حتى لو أسلم والعبد عنده فهو ماله وعنده أبي يوسف ومحمد لا يعتق له دور ركن العتق من أهله بدليل صحة اعتاقه عبدا مسلما في دار الحرب من محله لكونه محلو كالأبي حنيفة رحمه الله انه يعتق ببيانه مستترق ببيانه وهذا لان الملك كما يزول يثبت بالاستيلاء جديد وهو أخذه بيده في دار الحرب فيكون عبدا له بخلاف ما اذا كان مسلما لانه ليس بعمل التملك بالاستيلاء كذا في التبيين والكافي

(باب المستأمن)

(قوله لا تعرض ناجزاة لدمهم) لم ينص متاعا انه يدخل بامان لئلا التاجر

لا يدخل الا بامان حفظا ماله وكذلك لا تعرض لاهل حرب أغاروا على الدار التي هو بها الا اذا خان على نفسه لان القتال ولا لما كان مقرضا لنفسه على المالك لا يحل الا لذلك أولا علا كلمة الله وهو اذا لم يخف على نفسه ليس قتال هؤلاء الاعلاء كلمة الكفر كذا في البحر عن المحيط (قوله فما أخرجه ملكه حراما) أما دانه اذا لم يخرج وجهه وجوب الرد على صاحبه لوجوب التوبة عليه وهي لا تحصل الا بالرد عليه فأشبهه المشتري فاسدا كافي البحر عن المحيط (قوله فنتصدق به) فان لم يتصدق به وانه يباعه صحيح بيعه ولا يطيب للمشتري الثاني كما لا يطيب للاول كذا في الجوهر (قوله الا اذا اخذهم ماله) كذلك لو أغار اهل الحرب الذين فيهم المستأمنون على ذراري مسلمين فأمرهم ومروا على المستأمنين وجوب عليهم نقض العهد وقتلهم اذا قدروا عليه لانهم لا يعلمون رقابهم فقتر بهم في أيديهم تقرب على الظلم ولم يصنعوا لهم ذلك بخلاف الاموال لانهم ماله كونه بالاجاز كذا في البحر

ولا ملك قبل الاحراز كامر (الا اذا وجد امرأته المأسورة أو أم ولده أو مدينته) لانهم
 ما ما يكونون (ولم يأتوا من الحرب) اذ لو كانوا طغثوهن ووطئهن الملك لزم اشتباه
 النسب (لأمنته المأسورة مطلقاً) أي لا يطاق ان وان لم يطاقها الحرب لانهم ما يكونوا
 (أدانه حرب) أي جعل الحرب المستأمن مديونية تصرف ما (أو عكس) أي اذ ان
 المستأمن الحرب (أو غصب أحدهما من الآخر ما لا وجا آهنا) واستأمن الحرب
 (لم يقض لاحد) منهم (بشيء) أما الادانة فلان القضاء يعتمد على الولاية ولا ولاية وقت
 الادانة اصلاً ولا وقت القضاء على المستأمن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من
 افعاله وانما التزمه في المستقبل وأما الغصب فلانه صار ما كلاً لا غاصب المستولى عليه
 لمصادفته ما لا غير مضموم كامر (كذا حريان فعلاً لذلك وجا آمنه منين) لما
 ذكرنا (فان جا آمنه منين قضى بينهم ما بالدين لا الغصب) أما الدين فلانه وقع
 صحيح الوقوع بانتراضى والولاية ثابتة حال القضاء لا التزامها الاحكام بالاسلام واما
 الغصب فلما ذكرناه ما يكون ولا يثبت في ملك الحربى ليؤمر بالرد (قتل مسلم
 مستأمن ثمة) أي في دار الحرب (مثله) أي مستأمننا (عمد او خطأ ودى) أي يعطى
 الدية (من ماله فيهم) أي العمد والخطأ (وكفر للخطأ) أما الكفارة فاقوله تعالى
 ومن قتل مؤمناً خطأً فقرر برقه مئة مؤمنة بلا تقييد بدار الاسلام او الحرب واما
 تخصمه بالخطأ لانه لا كفارة في العمد عندنا واما الدية فلان العصمة المشابة
 بالاحراز بدارنا لم تبطل بعراض الاستئمان وأما عدم القود في العمد وهو ظاهر
 الرواية فلان القود لا يمكن استيفائه الا بمئة لان الواحد يقاوم الواحد غالباً ولا
 منعة بالابالام وأهل الاسلام ولم يوجد في دار الحرب فلا فائدة في الوجوب فلا
 يجب كالحمد واما وجوب الدية في ماله في العمد فلان العواقل لا تعقل العمد كما
 تقرر في موضعه وفي الخطأ اذ لا قدرة لهم على الصيانة مع تباين الدارين والوجوب
 عليهم على اعتبار تركها (وفي الاسيرين) اذا قتل أحدهما الآخر (كفر فقط في
 الخطأ) أي لا بد في الخطأ ولا شيء في العمد اصلاً عند أبي حنيفة وكذا اذا قتل
 مسلم ناجر أسيراً فلا شيء عليه الا الكفارة في الخطأ عنه (وهو) وقال في الاسيرين
 الدية في الخطأ والعمد لان العصمة لا تبطل بعراض الامر كما لا تبطل بعراض
 الاستئمان وامتناع القصاص لعدم المنعة وتجب الدية في ماله لاسر وله ان
 بالامر صار تبعاً لهم لاسيرورته معقوراً في أيديهم ولهم ان يصبر مقيم بما باقاهم
 ومسافر اسفرهم فيبطل به الاحراز اصلاً وصار كالمسلم الذي لم يهاجر اليه من اخص
 الخطأ بالكفارة لاسر (كقتل مسلم من أسلم ثمة) حيث لا يجب بقتله الا الكفارة
 في الخطأ فقط (لا يمكن حرب) دخل البناء مستأمناً منا هنا (سنة) ويقال له ان أقت هنا
 سنة أو شهر انضع عليك الجزية فان رجعت الى داره (قبل ذلك) اقدر من السنة
 أو الشهر فيها ودفعت بغزاه الشرط محذوف (والا) أي وان لم يرجع (فهو ذمى)
 اعلم ان الحربى لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا باسترقاق أو جزية لئلا يصير عينا
 لهم وعونا علينا ولا يمكن من اقامة البسيرة لان في منعها قطع جانب الحوائج وسد باب

(قوله الا اذا وجد امرأته المأسورة أو أم ولده) استثناء منقطع ويصح ان يرجع
 منه إلى التام والاسير وفيه اشارة إلى
 بقائه النكاح سواء سيبت الزوجة قبل
 زواجه أو بعده وفي فتاوى قارئ الهداية
 ما يخالف هذا من أن المأسورة تبين
 وسببها في النكاح ان شاء الله تعالى
 (قوله لم يقض لاحد منهم ما بشيء) اشارة
 الى أنه يقضى المسلم برداً لمغصوب وقضاه
 الدين وعليه نص في القبيد والجحر (قوله
 لمصادفته ما لا غير مضموم) ظاهر في مال
 الحربى وأما مال المستأمن فاعلم به بحسب
 اعتقاد الحربى عدم عصمته فليست له
 (قوله لئلا يصير عينا لهم وعونا علينا)
 العيين جاسوس القوم والعون الظهير
 على الامر

التجارة فقصص ليدنهم ما دسنة لانهم امدت بحب فيم الجزية فتسكون الإقامة لمصلحة
الجزية فان رجوع بعد قول الامام قبل تمام السنة الى وطنه فلا يبدل عليه وان
مكث سنة في وجهي لانه لما اقام سنة بعد قول الامام صار ملتزما الجزية ولا امام ان
يقوت مادون السنة كالشهر والشهرين واذا اقام تلك المدة بعد مائة الامام يصير
ذميا لما ذكر (لا يترك ان يرجع) الى دار الحرب لان عقد الذمة لا ينقض لانه خلف
عن الاسلام والاسلام لا ينقض فكذا انقله (كذا) اي يصير ايضا ذميا لا يترك ان
يرجع (اذا اقام سنة قبل التقدير) اي تقدير الامام فانه اذا لم يقدّر مدة فالتقدير
هو الحول لانه لا يلاها العذر والحول حسن لذلك كما في تأجيل العنين كذا في النهاية
نقل عن المبسوط (اكتفها) اي الجزية (توضع بعد السنة) في الصورتين
اي بعد التقدير وقبله (الا ان يشترط اخذها) اي الجزية (بعدها) اي بعد السنة
(في الصورة الاولى) اي بعد التقدير وقالوا خذ بعد السنة او الشهر فليخذ
فأخذها منه كما كانت السنة الاولى (وكذا) يصير ذميا (اذا شري أرضا فوضع عليه
خراجها) فيه اشارة الى انه لا يصير ذميا بشرائه أرض الخراج حتى يوضع عليه
الخراج (فعليه) اي اذا كان المشتري ذميا يوضع عليه الخراج لزم عليه (جزية سنة
من وقت الوضع) فتكون السنة مستقبله (او فكيف) عطف على شري أرضا اي
تكون الجزية ذميا اذا فكيف (ذميا هنا) لكونها تابعة لزومها (الاعكس) اذ
يمكن ان يطلق فيرجع الى وطنه (مستأمن) من اهل الحرب (رجع اليهم حل
دمه) بالرجوع لانه ابطال امانه وما في دار الاسلام من ماله على خطر (فان
امر) المستأمن (اظهر عليهم) اي اهل الحرب (فتزل سقط دين) كان (له على
معصوم) مسلم او ذمي لان اثبات الذمة عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويده من
عليه اسبق من بداهة فخص به فسقط (واقى) اي صار قبل (وديعه له عنده)
اي معصوم لانها في يده تقدير الان بداهة كيد فيصير فيما تبطل نفسه وعن اي
يوسف ان الوديعه تصير للوديع لان يده بها اسبق فهو الحق (واخذ المارتهن
رهنه بدنه عند ابي يوسف وباع وبقي شتمه الدين والفاضل لم يمت المال عند
محمد) ذكره الزبلي (وان مات او قتل بلا غلبة عليهم فالدين والوديعه لورثته) لان
حكم الامان باق لعدم بطلانه فيرد على ورثته لقيامهم مقامه (حوي هذا الحصة
عرس واولاد ووديعه مع معصوم وغيره فاسلم فظهر عليهم فكيف في) اما عرسه
واولاده الكبار وما في بطنها وعقاره فلما ذكر في باب الغنائم واما اولاده الصغار
فلان الصغار غنما يتبع اباها ويصير مساهبا لانه اذا كان في يده ونحت ولا يسه
ومع تبين الدارين لا يحصل ذلك وامواله لم تهر حرزة باحوال نفسه لا اختلاف
الدارين فيبقى الشكل فباو غنمه ولو سبي الصبي في هذه المسئلة وجاء دار
الاسلام كان مسلما قوما لايه لاجتماعهما في دار واحدة بخلاف ما قيل اخراجه
الى دار الاسلام لاختلاف الدارين ثم هو في حاله لما ذكر كونه مسلما لا ينافي
الرق لما عرف في موضعه ذكره الزبلي (وان اسلم ثم وجاء) هنا (وظهر

(قوله كذا في النهاية عن المبسوط)
صرح العتباتي بخلافه فقال لو اقام سنين
قبل مقال الامام له لا يكون ذميا قال
الكامل وهو الاوجه كذا في البحر (قوله
فوضع عليه خراجها) المراد بوضع
الخراج التزامه بمباشرة الزراعة او
تعطيلها مع التمكن كافي التبيين حتى اذا
اسباب زرعه آفة لا يصير ذميا لعدم وجوب
الخراج كافي البحر عن السراج (قوله
فيه اشارة الى انه لا يصير ذميا بشرائه أرض
الخراج حتى يوضع عليه الخراج) اي بما
قلنا من مباشرة الزراعة او تعطيلها مع
التمكن وهو الصحيح لان الشراء قد يكون
للتجارة فلا يدل على التزام احكام الاسلام
كافي التبيين (قوله او فكيف) ذميا
يشير الى توصار زوجه اذ ذميا او اسلم بعد
مادخلها بامان تصير ذميا بالاولى كافي
البحر

(قوله وغيره في) شامل المصنف من مسلم

أو ذمى لعدم النيابة عنه كما في البحر عن
الفتح (قوله أسلم حربي) مستدرك
بقوله سابقا كقتل مسلم من أسلم ثم (قوله أو
بأخذ الدية في عمده) يعني برضا القاتل وهل
إذا طاب الامام الدية بنقل القصاص
مالا كما في الولى فلا ينظر (قوله تمة لهذا
المبحث الخ) من الكافي وفصول العمادى
وسئل قارئ الهداية عن البحر الخ أمن دار
الحرب أو الاسلام فأجاب بأنه ليس من
دار أحد الفريقين لأنه لا قهر لا حد عليه اهـ

(باب الوظائف)

(قوله العذيب) هي قرية من قرى
الكوفة كذا في الجوهرة وسند ذكر
ما يخالفه (قوله حجر) بفتح الحاء والجيم
واحد الاحجار ومهرة بالين مسماة بمهرة
ابن حديدان أبو قبيلة ينسب اليهم الابل
المهرية كذا في الجوهرة (قوله وأما العرض
فما بين يبرين ورميل عالج الى حد الشام)
قال الزماني حداه عرضا من حد وما
والاهاق الساحل الى حد الشام اهـ
وحد الشام منقطع السماء وخلة أرض
العرب أرض الحجاز وتهامة واليمن ومكة
والطائف واليمنية أى البادية كما في
الكافي (قوله ولو قسمها بينهم ووضع
الخارج يجوز الخ) يخالفه ما قال الحكماء إذا
قسمت بين المسلمين لا يوظف الا العشر
وان سمعت جماعة الانهار (قوله وبستان مسلم
أو كرم له كان داره) تقدم في باب العشر
بأحسن من هذا الان هذا المطلق وان
كان تقسيمه يعلم بقوله الا حتى وكل منهما
أى الاراضى العشرية والخراجية أن سقى
بماء العشر يؤخذ منه العشر الخ (قوله
العذيب) يضم العين المهملة وفتح الذال
المهملة وباء البناء الموحدة ماء التيم وحلوان
يضم الحاء المهملة اسم بلد والعلث بفتح
العين المهملة وسكون اللام وباء المثلثة
قرية موقوفة على العلوية على شرف دجلة وهو أول العراق وعبدان حصن صغير على شاطئ البحر

عليهم فقهه حرم مسلم) لأنه لما أسلم في دار الحرب تبعه طغله لا تشاد الدارين
(ووديعته مع معصوم) مسلم أو ذمى (يكون له) لأنه في يده صحيحة محترمة فكانت في يده
(وغيره في) وهو أولاده الكبار وعمره وعقاره ووديعته مع حربي (اسلم) حربي
(ثم) أى في دار الحرب (وله ورثة) مسامون (فيهم) أفقده مسلم فلا شئ عليه الا
الكفارة في الخطأ) ولا شئ في العمد وقد علم وجهه (يأخذ) الامام دية مسلم لأولى
له (دية) مستأن من أسلم هنا) أى في دار الاسلام (من عاقلة) قاتله خطأ) لأنه قتل
نفسا معصومة فتناول النصوص الواردة في قتل الخطأ ومعنى قوله اخذ هذه الامام ان
الاخذ له لضعفه في بيت المال لأنه نصب ناظر للمسلمين وهذا من النظر (وبه قتل
الامام أو بأخذ الدية في عمده) يعنى إذا كان القتل عمدا فالامام بالخيار بين القود
واخذ الدية بطريق الصلح لأن موجب العمد القود ولا دية الامام نظرية بنظر
فيه فايهما رأى اصلح قتل وظاهر ان الدية في هذه الصورة أنفع من القود (و) لهذا
(لا يعفو) لأن الحق للعامة وليس من الغفرا سقاط حقه بملاعوض (تمة)
لهذا البحث بين فيما كون دار الحرب دار الاسلام وعكسه (دار الحرب تصير دار
الاسلام باجتماع احكام الاسلام فيها كاقامة الجمع والاعتماد وان بقي فيها كافرا على
ولم يتصل بدار الاسلام) بان كان بينهما وبين دار الاسلام مهربا آخر لاهل الحرب
(وبعكس) أى تصير دار الاسلام دار الحرب بامور ثلاثة ذكرها الاول (قوله) (باجراء
احكام الشريك فيها) والثاني بقوله (واتصاله بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما
مهرب للمسلمين) والثالث بقوله (والله لا يبقى فيها مسلم أو ذمى آمنا بالامان الاول
على نفسه) كذا في السيرة الكبير هذا عند أى خيفة (وعندهما اذا اجروا فيها
احكام الشريك صارت دار الحرب) سواء اتصلت بدار الحرب أو لا وبقي فيها مسلم أو
ذمى آمنا بالامان الاول أولا

(باب الوظائف)

جمع وظيفة وهي ما يقع لدر لانسان في كل يوم من طعام أو رزق والمراد هنا العشر
والخراج فيكون مجازا من قبيل تسمية الشئ باعتباره ما يؤخذ منه (الاراضى
العشرية أرض العرب) وهي ما بين العذيب الى أقصى حجر بالين بمهرة طولا وأما
العرض فما بين يبرين ورميل عالج الى حد الشام (وما اسلم اهله طوعا) فان اسلم
لا يبدى بالخراج صيانة له عن الدل لما فيه من معنى الجزية وفي العشر معنى القرية
(أو فتح عنوة وقسم بين الغزاة) ولو قسمها بينهم ووضع الخراج عليهم يجوز ان كانت
تسقى بماء الخراج كذا في الجامع الصغير للعتاني (والبحر) لاجتماع الصحابة على
انها عشرية والقياس ان تكون خراجية لأنها افتت عنوة وأقراهاها عليها وهي
من جهة اراضى العراق ولكن ترك ذلك باجماعهم (وبستان مسلم أو كرم له كان
داره) لأن المساجدة الى ابتداء الوظيفة على المسلم والعشر التي به لأن فيه معنى
العبادة ولأنه أخف اذ يتعلق بنفس الخارج (و) الاراضى (الخارجية) سواد
العراق) أى عراق العرب وهو ما بين العذيب الى عقبة حد بلوان عرضا ومن

(قوله وما فتح عنوة وافرأه عليه) خص منه مكة وشموها لان النبي صلى الله عليه وسلم افتتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف الخراج اه ووضح عمر الخراج على مذهب حين افتتحها عمرو بن العاص كذا في الهداية وقال الكمال المأخوذ الاثنان من اراضي مصر انما هو بدل اجارة لاخراج الارى ان الاراضى ليست مملوكة للزراع وهذا ما قلنا ان ارض مصر خراجية والله اعلم كانه لموت المالكين شافها من غير خلاف ورثة ٢٩٦ فصار ثلث بيت المال اه واصحاب الحرر رسالة في الاراضى المصرية مفيدة

(قوله وأجلأهم الامام من اراضيهم) أى قبل ضرب الجزية عليهم أو بعده بعد وقال في الكافي نقل أهل الذمة عن اراضيهم الى ارض اخرى مصر بعدد لا بدونه والعذر ان لا يكون لهم شوكة وقوة فيخاف عليهم من أهل الحرب أو يخاف عائلاتهم بأن يخبروهم بهورات المسلمين ولهم قيمة اراضيها أو مثلها مساحة من ارض اخرى وعليهم خراج هذه الارض التي انتقلوا اليها وفي رواية خراج المنقول عنها والاول اصح (قوله وأما اذا كانوا مسلمين فيوضع عليهم العشر) يخافه ما قال في الكافي وأراضيهم أى التي انتقلوا عنها خراجية فلو توطئها مسلم عليه خراجها لان الاسلام لا ينافى بقاء الخراج اه (قوله وما أحياه مسلم يعتبر بقربه) هذا عند أبى يوسف واعتبر محمد الماء فان أحياه بماء الخراج فهو خراجية والافعشيرة (قوله وكل منها ما نسقى بماء العشر الخ) فيه مخالفة لقوله قبله وما أحياه مسلم يعتبر بقربه لانه اعتبر الخيرة وهنا اعتبر الماء وعلمت ان ذلك قول أبى يوسف وهذا أى اعتبار الماء قول محمد (قوله هل يجب عليه الخراج أو العشر) نعم أو العشر ان كما هو نص الزياي (قوله أحده ما خراج مقاسمة) حكمه حكم العشر فيمعلق بالخارج لا بالتمكن من الزراعة حتى اذا غطت الارض مع التمكن لا يجب عليه شئ كما في العشر ويوضح ذلك

الذمة وبقيت من العلم الى عبادان طولا (وما فتح عنوة وافرأه عليه أو صالحهم) الامام لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج الباقي به (أو أجلأهم) الامام من ارضهم (ونقل اليها قوما آخرين) بنى كفارنا ما عرفت ان الخراج انما يوضع على القوم المنقولين اذا كانوا كفارا او اما اذا كانوا مسلمين فيوضع عليهم العشر (وموان) عطف على ما فتح عنوة (أحياء الذمي بالاذن) أى اذن الامام فانه أيضا خراج لان ابتداء الوضع على الكافر (أو رضى له من الغنيمة اذا قاتل مع المسلمين) أهل الحرب فانه أيضا خراجي لما مر (وما أحياه مسلم يعتبر بقربه) قال قرب من ارض الخراج خراجي أو ارض العشر فعشري (وكل منها) أى من الارض العشرية والخراجية (ان نسقى بماء العشر يؤخذ منه العشر الا أرض كافر تسقى بماء العشر) حيث يؤخذ منه الخراج (وان نسقى بماء الخراج يؤخذ منه الخراج) قال في الجامع الصغير والخراج متعلقان بالارض النامية وغاؤها بما فيها من السقي بماء العشر أو بماء الخراج وقال الزياي مراد في هذا التفسير بل في حق المسلم اما الكافر فيجب عليه الخراج من أى ماء يسقى لان الكافر لا يندأ بالعشر فلا يأتى فيه التفسير في حالة الابتداء اجماعا وانما الخلاف فيه حالة البقاء فيما اذا مالت عشرة هل يجب عليه الخراج أو العشر اه ثم لما ذكر الماء اراد ان يبينه فقال (ماء السقاء وماء البئر وعين في ارض عشيرة عشري وماء انهار سقرها العجم وماء البئر وعين في ارض خراجية خراجي) كذا في المحيط ولوان المسلم أو الذمي سقاء مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم أحق بالعشر والكافر بالخراج كذا في معراج الدرابة (كذا) أى خراجي (سبحون) نهر خيبر (وحيون) نهر ترمذ (ودجلة) نهر بغداد (والفرات) نهر الكوفة (عند أبى يوسف وعشري هند سمج دوهو) أى الخراج (نوعان) أحدهما (خراج مقاسمة) ان كان الواجب بعض الخارج كالجنس ونحوه (الثاني) (خراج وظيفة) ان الواجب شئاً في الذمة يتعلق بالتام كن من الانقضاء بالارض كما وضع عمر رضى الله تعالى عنه لكل جريب (وهو ستون ذراعاً في ستين بذاراً كسرى وهو سبع قبضات وذراع المساحة سبع قبضات واصبع فائضة وعند الحساب أربع وعشرون اصبعاً والاصبع ست شعيرات مضمومة بطون بعضها الى بعض وقيل ما ذكر جريب سواد العراق وفي غيرهم يعتبر بالمائة عندهم (يلغة الماء) صفة جريب (صاعاً) مفعول وضع (من برأ وشعر ودرهما) عطف على صاعاً

في الخراج أى يصرف مصر فيه كما في الجوهرية (قوله كالجنس ونحوه) اشارة الى أنه لا يزيد على النصف كما سيهرجه (ولجريب وينبى ان لا ينقص عن الجنس ضعف ما يؤخذ من المسلمين كما في الجوهرية (قوله صاعاً من برأ وشعر) أى هو مخمير اعطاء الصاع من الشعير أو البر كافي النهاية مزيالى فتاوى قاضيخان اه والصحيح انه يزرع في تلك الارض كافي الكافي (قوله ودرهما) أى من اجود النعود كافي التبيين وقال في الجوهرية معناه يكون الدرهم من وزن سبعة وهو ان يكون وزنه أربعة عشر

قديرا ما (قوله ولجرب الرطبة) بالفتح والجمع الرطاب وهي القشاة والخيار والبطيخ والباذنجان وما جرى مجراه والمقول غير الرطاب مثل السكران (قوله ولا يزدان أطاقت عند أبي يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة) هو الصحيح كافي الكافي (قوله ويزاد عند محمد) ليس على إطلاقه لما قال في الكافي الأراضى التى صدرت لتوظيف فيها من غير ما من امام بمثل وظيفة عمر لم تجز الزيادة على تلك الوظيفة إجماعا وأما إذا أراد الامام توظيف الخراج على أرض ابتداء وزاد على وظيفة عمر فعند محمد يجوز (قوله ولا يخرج لو انقطع الماء عن أرضه أو غلب) كذا حكم الاجرة في الارض ٢٩٧ المسئلة (قوله أو أصاب الزرع آفة) أى

سماوية لا يمكن الاحتراز عنها كالغرق والحرق وشدة البرد وعدم لزوم الخراج بالآفة السماوية في ذهاب كل الزرع وأما إذا بقي بعضها قال محمدان بقي مقدار الخراج ومثله بأن بقي مقدار درهمين وقفيزين يجب الخراج وان بقي أقل من مقدار الخراج يجب نصفه قال مشايخنا والصواب في هذا أن ينظر أولا الى ما اتفق هذا الرجل في هذه الارض ثم ينظر الى الخارج فيجب ما اتفق أولا من الخراج فان فضل منه شيء اخذ منه مقدار ما بينا له وأما إذا كانت الآفة غير سماوية ويمكن الاحتراز عنها كالكل القردة والسباع والافعى ونحو ذلك فلا يسقط الخراج وقال بعضهم يسقط والاول اصح وذكر شيخ الاسلام ان هلاك الخراج قبل الحصاد يسقط الخراج وأما إذا أصاب زرع الارض المسئلة بآفة سماوية فواجب من الاجرة قبل الاصطلام لا يسقط وما وجب بعد الاصطلام يسقط وعليه الاعتماد كذا في البحر (قوله ويجب الخراج اذا عطلها الى الارض ما لكها) قال في الجوهرة هذا اذا كان الخراج موطئا أما اذا كان خراج عقامة لا يجب شيء كذا في الفوائد اهـ وأشار الى انه اذا منع انسان من الزراعة لا يخرج عليه لعدم التمكن وتقدم ان مصر الآن ليست خراجية بل بالاجرة فلا شيء

(ولجرب الرطبة خمسة دراهم ولجرب السكرم والنخل متصلة فضعها والمساواة كزعفران وبستان) وهو أرض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة وأشجار واعذاب ويمكن زراعة ما بين الاشجار فان كانت الاشجار متصلة لا يمكن زراعة أرضها في كرم (ما يطبق) اذا بس فيه توظيف عمر رضى الله تعالى عنه وقد اعتمد على الطائفة في ذلك فاعتبرها في التوظيف فيه قالوا (ونصف الخراج غاية الطاقة لا يزداد عليه) لان النصف غاية الانصاف (ونقص ان لم تطلق وظيفة) بالاجماع (ولا يزدان أطاقت عند أبي يوسف) وهو رواية عن أبي حنيفة (ويزاد عند محمد) اعتبارا بالنقصان ولا يبي يوسف ان خراج التوظيف مقدار شرعا واتباع العصابة فيه رضوان الله عليهم -م- واجب لان المقادير لا تنزف الا توقيفا والنقد يرجع الزيادة لان النقصان يجوز إجماعا فمعين منع الزيادة لا يخلو النقد يرجع الزيادة (ولا يخرج لو انقطع الماء عن أرضه أو غلب) لانتفاء الماء التمسك به المعتبر في الخراج وهو الممكن من الزراعة (أو أصاب الزرع آفة) لان الاصل اذا هلك بطل ما يتعلق به وقالوا انما يسقط اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه أن يزرع الأرض ثانيا وأما اذا بقي فلا يسقط (ويجب) الخراج (ان عطلها) أى الارض (ما لكها) لان التمكن كان ثانيا وقد فوته (ويبي) الخراج (ان اسلم المالك) لان فيه معنى المؤنة فيعتبر مؤنته في حالة البقاء فامكن انقاؤه على المسلم (أو شرها) من أهل الخراج (مسلم) لما ذكرنا وقد ضح ان الصحابة رضوان الله عليهم -م- اشبهوا وأراضى الخراج وكانوا يؤدون خراجها (ولا عشر في خارج أرضه) أى أرض الخراج لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع عشر وخراج في أرض مسلم ولان أحدهما من أئمة العدل والمجور لم يجمع بينهما وكفى بإجماعهم -م- حجة (وتكرر العشر بتكرار الخراج) لان العشر لا يتحقق عشر الا بوجوده في كل الخراج (لا الخراج الموقوف) فانه لا يتكرر بتكرار الخراج في سنة لان عمر رضى الله تعالى عنه لم يوظفه مكررا وانما فيه تكرار الخراج بالموظف لان خراج المقامة بتكرار بتكرار الخراج (يجب العشر في الاراضى الموقوفة وأرض الصبيان والمجانين والمكاتب والمأذون والمديون لو) كانت (عشرية والخراج لو) كانت (خراجية) لان سبب العشر الارض النامية بحقيقة الخراج وسبب الخراج الارض النامية بالتمكن ولا عبرة بالصاحب

٣٨ درر ل على من لم يزرع ولم يكن مستأجرا ولا جبر عليه بسبب ما يفعله الظلمة من الاضرار به حرام خصوصا اذا اراد الاشتغال بالقرآن والى لم كذا في البحر (قوله ويبي الخراج ان اسلم المالك) ذكره هنا كذا غيره مثل الهداية وتقدم في باب العشر (قوله ولا عشر في خارج أرضه) كذا لا زكاة مع العشر أو الخراج ولا يجتمع حد وعقرو جلد وفي وجد ورجم وزكاة تجارة وصدة فطر وقطع وضمان وتيمم ووضوء وحبس وحديث ونفاس كافي البحر (قوله ويجب العشر في الاراضى الموقوفة) بس على عموم لان الارض المشتركة من بيت المال اذا وقفها مشقة قريها لا عشر فيها ولا يخرج كذا كره

صاحب البحر وأفرده برسالة (فصل في الجزية) الجزية اسم لما يؤخذ من أهل الذمة والجمع جزي كالحيصة ولحق لانها تجزى
عن القتل كذا في البحر (قوله وأقروا على أملاكهم) من أرض وعقار فقط (قوله وغيره) هذا ينافي ما تقدم لنا من أن غير العقار
لا يجوز أن يبيع عليهم وإنما يبيح لهم من المنقول قدر ما يتأتى لهم به العمل وعدم جواز المنع لأنهم نص عليه قوله تعالى وأعلموا
أنما غنمتم من شيء الخ فهذه الإشارة غير مسلمة (قوله على كذا) سواء كان من العرب أو الجهم لقوله تعالى من الذين أتوا
الكتاب حتى يعطوا الجزية كذا في العنابة (قوله ظهر غناه الخ) هذا ما اختار الطحاوي قال صاحب البحر وهو أحسن الأقوال
اه وقال في الاختيار اختاره وفي حد الغنى والمتوسط والعقير والمختار أن ينظر في كل بلد إلى حال أهله وما يعتبرونه في ذلك ويجب
في أول الحلول لاسقاط القتل وتوسط على الأشهر تخفيفاً وتوسطاً (قوله لا على وثى عربي) فان ظهر عليهم فعرسه
وطفله في (قوله كذا في التبيين لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسترق ذراري مشركي العرب وأبو بكر استرق نساء بني حنيفة
وصبيانهم اه) وإذا ظهر على عبدة ٢٩٨ الأوثان من العرب والمتردين فسأؤهم وصبيانهم في الأمان ذراري

(فصل في الجزية)

وهي نوعان جزية وضعت بالصلح والتماضي فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق وجزية
يضعها الإمام إذا غلب عليهم (ما وضع) من الجزية (بالصلح لا بقدر) أي لا يكون
له تقدير من الشارع بل كل ما يقع الصلح عليه يتبعه (ولا يغير) بزيادة ونقص (وما
وضع بعد ما غلبوا وأقروا على أملاكهم) فيه إشارة إلى أن ما في أيديهم من العقار
وغيره يكون أملاً كالهم بعد ما أقروا عليها (يقدر على كتابي ويحوسب ووثى عجمي
ظهر غناه) بأن ملك عشرة آلاف درهم فصاعداً واللام في (لكل سنة) متعلق
بقوله يقدر وقوله (ثمانية وأربعون درهماً) فاعل يقدر يؤخذ منه في كل شهر
أربعة دراهم وزن سبعة (و) يقدر (على متوسط مائة مائة درهم إلى عشرة
آلاف نصفها) أي أربعة وعشرون يؤخذ في كل شهر درهماً (وعلى فقير لا يملك
المائةين) (لا يملك) (يكسب) أي هو من أهل الكسب (ربها) أي اثنا عشرة
يؤخذ منه في كل شهر درهم (لا) على (وثى عربي) فان ظهر عليه فعرسه وطفله
في (ولا) على (مرتد ولا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف) لان كفرهم اقد تظلم أما
وثى العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم لم يشأ أن يظهرهم والقرآن نزل بأنهم
فالمجزة في حقهم أظهر وأما المرتد فلانه كفره به بعد ما هدى إلى الإسلام ووقف
على محاسنه (ولا) على (راهب لا يخطأ) وروى محمد بن أبي حنيفة أنه يوضع عليه
إذا كان يقدر على العمل وهو قول أبي يوسف (ومبي ومراة ومملوك وأعمى وزمن
وفقر لا يكسب وتسقط) الجزية بالموت والإسلام لان شرع العقوبة في الدنيا

المرتدين ونساءهم يجبرون على الإسلام
دون ذراري عبدة الأوثان ونسائهم كذا
في العنابة (قوله ولا يقبل منهم إلا
الإسلام أو السيف الخ) استدلل له في
الاختيار بقول النبي صلى الله عليه
وسلم يوم حنين لو كان يجري على عربي
رق أسكن اليوم وغداً الإسلام أو السيف
اه قلت فيراد بالعربي الرجل البالغ
غيره الكتابي لما تقدم من استرقاق نساء
العرب وذراريهم اه وفي العنابة وترك
القياس في الكتابي العربي بما قدمناه
من نص الآية ولو لا مدخل في عموم
قوله صلى الله عليه وسلم لو كان يجري
على عربي رق الحديث (قوله أما وثى
العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم
نشا أن يظهرهم) هو وان شمل الكتابي
فقد خص بالكتابي كما بيناه والوثن
ماله حشة من خشب أو حجر أو فضة
أو حوله يفت والجـع أوثان كما في

يكون

المغرب وفي المراج الوثن ما كان منقوشاً في حائط ولا شخص له

والصنم اسم لما كان على صورة الإنسان والصليب ما لا نقش فيه ولا صورة تعبد كذا في البحر (قوله وروى عن أبي حنيفة أنه
يوضع عليه إذا كان يقدر على العمل) جزم به في الاختيار حيث قال ولا على الرهبان المعتزلين والمراد الذين لا يقدر على العمل
أو السياحين ونحوهم أما إذا كانوا يقدر على العمل فيجب عليهم وأن اعتزلوا وتركوا العمل لأنهم يقدر على العمل فصاروا
كالمعتزلين إذا تركوا العمل فتؤخذ منهم الجزية كنعطيل أرض الخراج اه ومثله في الجوهرية معتزلاً عليه (قوله وزمن)
الزمانة عدم بعض أعضائه أو تعطيل قواه كذا في البحر عن العنابة (قوله وفقر لا يكسب) قال في البحر وهو الذي لا يقدر على العمل
والمعتل المالك كسب الذي يقدر على العمل وان لم يحسن حرفة ويكتفي بمهنته في أكثر السنة اه فإذا ترك العمل فتؤخذ منه
الجزية كنعطيل أرض الخراج وغير مطبق العمل معتبر بالأرض التي لا تصلح للزراعة اعتبار الخراج الرأس يخرج الأرض كذا
في الاختيار (قوله وتسقط بالموت والإسلام) كذا تسقط إذا عصى أو زمن أو أقدم صار شيخاً كبيراً لا يستطيع العمل أو أفقر

بمحتم لا يقدر على شيء ولا فرق في المسقط بين أن يكون بعد تمام السنة أو في بعضها وتسقط جزئية سنة مرض نصفها كما في الشهر
(قوله وتسد اخل بالنسبة تكرار) اختلاف في معنى التكرار ٢٩٩ والاصح انه اذا دامت السنة الثانية سقطت

جزئية السنة الاولى وذلك لانها تؤخذ
في آخر الحول قبل تمامه بحيث يبقى منه
يوم أو يومان عند أبي حنيفة كذا في
البحر وقال في الهداية في الجامع الصغير
من لم يؤخذ منه خراج رأسه حتى مضت
السنة وجاءت سنة أخرى لم يؤخذ منه
عند أبي حنيفة اه وهذا خلاف
ما قدمناه عن الاختيار انهما تسقط على
الاشهر اه وقال في البهر قيد بالجزئية
لان الديون والاجرة والخراج لا يسقط
بالاسلام والموت اتفاقا واختلاف في
سقوط الخراج بالتد اخل فعند الامام
يسقط وعندهما لا وقبل لا تد اخل فيه
بالاتفاق كالعشر اه (تنبيه) لا يقبل
الجزئية لو بعثها على يد نائبه في أصح
الروايات بل يكاف أن يأتي بنفسه
فيه على قائما واقابض منه قاعد وفي
رواية بأخذ بتبليبه ويهزه هذا ويقول له
أعط الجزئية يا ذمي كذا في الهداية
والتبين او يقول له يا يهودي يا عدو الله
كفاي غابة لسان ولا يقال له يا كافر
ويا أم القائل اذا اذابه تكفاي الغنية وفي
بعض الكتب انه يصفع في عنقه حين
اذا الجزئية كذا في البهر (قوله لا تحدث
بيعة وكنيسته وبيت نارها اي في دار
الاسلام) لم يقدمه فشهد القرى كالامصار
وهو المختار كما في البهر عن فتح القدير
(قوله الذمي الخ) فيه اشارة الى جواز
سكنه مع المسلمين لكن في محلة خاصة
في المعتمد كما في الاشباه والنظائر وهذا
في غير ارض العرب لما قال في
الاختيار منع المشركون ان يتخذوا ارض

يكون لدفع الشر وقد دفع بها (وتد اخل) الجزئية (بالتكرار) يعني اذا لم
يؤخذ منه الجزئية حتى حال عليه حولان تسقط عنده وعندهما لا وهو قول
الشافعي (لا يحدث بيعة ولا كنيسة وبيت نار) يقال كنيسة الميم ودون النصراري
لمتبعهم وكذلك البيعة مطلقا في الاصل وان غاب استعمال الكنيسته لم يتبعه
الميم ودون البيعة لم يتبع النصراري كذا في النهاية والصومعة المتخلى فيها بمنزلة البيعة
بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه يبيع السكنى (ههنا) أي في دار الاسلام (ولهم
اعادة المنهم) أي لهم ان يبنوها في ذلك الموضع على قدر البناء الاول ولا يمنع منه
بل من نقلها الى موضع آخر لانه احداث (الذمي اذا اشترى دارا) أي اراد شراها
(في المهر لا ينبغي ان تباع منه فلما اشترى يجبر على بيعها من المسلم) وقبل يجوز
الشراء ولا يجبر على البيع الا اذا كرهه قاضيخان (يعني الذمي في زيه ومركبه
وسمحه وسلاحه فلا يركب خيلا ولا يعمل بسلاح ويظهر الكسبيج) هو خيط
غليظ بقدر الاصبع من الصوف أو الشعر يشده الذمي على وسطه وهو غير الزنار
فانه من الابريسم (ويركب على سرج كاف ويميزت نسائهم في الطرق والحمام
ويعلم على دورهم لئلا يستغفروهم وينقض عهده) حتى اسحق القتل (ان غلب
على موضع حربنا أو لحق بدارهم) لانهم صاروا حواشي باعنا فيعبر عن عقد الذمة عن
القاتلة وهو دفع شر الحرب (وصار كرت في الحكم بعبوته بلحاظه لكن لو أسر يسترق
والمرتد يقتل) لما مروى في الان يرجع فبسلم (لا) أي لا ينقض عهده (ان امتنع
عن الجزئية أو وزني بسلامة أو قتل مسلما أو سب النبي صلى الله عليه وسلم) قال
الشافعي سب النبي صلى الله عليه وسلم ينقض العهد لان عقد الذمة خلف عن
الايمان في افادة الايمان فما ينقض الاصل الاقوى ينقض الخلف الا في بطريق
الاولى ولنا ان ما ينقض به القتل الالتزام الجزئية وقبلها لا أدؤها والالتزام باق
فسقط القتل كذا في الهداية والكا في أقول فيه اشكال لان معنى الامتناع
عن الجزئية النصر يح بعدم أدائها كما أنه يقول لا أعطى الجزئية بعنده هذا
وظاهر انه ينافي بقائه الالتزام اللهم الا ان يراد بالامتناع تأخيرها والتعامل في
أدائها ولا يخفى بعده وسب النبي صلى الله عليه وسلم كفر والكفر المقارن لا يمنع
عقد الذمة فالطرائ كذب برفعه مع ان الدفع اسهل من الرفع وأيضا قال يهودي
لرسول الله صلى الله عليه وسلم السام عليك فقال أصحابه فقتله فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا رواه البخاري وأحمد هذا اذ اسبه كافر وأما اذ اسبه أو واحدا من
الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين مسلم فانه يقتل حدا ولا توبة له أصلا سواء بهد
القدرة عليه والشهادة أو جاعا نائبا من قبل نفسه كالزنا يبق لانه حد وجب فلا
يسقط بالتوبة ولا ينص ويخلف لاحد لانه حد تعالى به حق العبد فلا يسقط بالتوبة

العرب سكنوا ووطنا قوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع دينان في ارض العرب ويعنون من اظهروا الفواحش والزنا والمزمار
والظناير والفنا وكل هو محرم في دينهم لان جميع هذه الاشياء كباثري جميع الاديان وان حضر لهم عند البحر جوف فيه
صلواتهم اه (قوله ويركب على سرج كاف) المعتمد أنه لا يركب مطلقا وان ركب اضرب ويزل في الجماع ويصنق عليه
في المرو كفاي الاشباه والنظائر (قوله لا ينقض عهده ان امتنع عن الجزئية) كذا لا ينقض عهده بالقول بخلاف امان الحرب

فانه بمنة قض بالقول كافي البصر عن المحيط (قوله ولا يؤخذ من اطفالهم كذا فقرائهم) اي بنى تغلب الله عليهم على ضعف زكائنا
وهي بمنة ممتدة في حق الفقراء المسلمين كذا في الاختيار (قوله وهما أي الجزية والخراج الخ) بيان المصروف أحد بيوت مال
المسلمين وهي أربعة لكل خزانه ومصرف ٣٠٠ الاول ما ذكره المصنف ومن جملة هذا النوع ما يأخذه العامة

كسائر حقوق الايديين وكحد القذف لا يزول بالتوبة بخلاف ما اذا صب الله
تعالى ثم تاب لانه حق الله تعالى ولان النبي صلى الله عليه وسلم بشر والبشر جنس
لحقه المعرة الامن اكرمه الله تعالى والباري تعالى منزله عن جميع المعاصي
وبخلاف الارتداد لانه معني بفردية المرتد واكرمه حق الغير قلنا اذا شتمه سكران
لا يعفى ويقتل ايضا حد او هـ ذامذهب أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه
والامام الاعظم والثوري وأهل الكوفة والمشهور من مذهب مالك وأصحابه
قال الخطابي لا أعلم أحدا من المسلمين اختلف في وجوب قتله اذا كان مسلما وقال
ابن مفضل الماسكي اجمع العلماء أن شتمه كافر وحكمه القتل ومن شك في عذابه
وكفره كفر كذا في الفتاوى البرازية وقد استوفى الكلام في هذا الباب في
الكتاب المسمى بالسلف المسلول على من سب الرسول (يؤخذ من بالغى تغلي
وتغليته ضعف زكائنا) لان عمر رضي الله عنه صالحهم على ذلك بعضهم من الصحابة
ولا يؤخذ من اطفالهم لان الصلح على الصدقة المضاعفة والصدقة لا تجب على
الاطفال في كذا المضاعف بخلاف المرأة فانها اهل الوجوب (و) يؤخذ من مولاه
الجزية) لنفسه (وخراج) لارضه بنزلة مولى القرشي حيث يؤخذ منه الجزية
والخراج وقوله صلى الله عليه وسلم مولى القوم منهم انما يعمل به في حق الصدقة
فيجعل مولى الهاشمي كالمشاهي في هذا الحكم لان الحرمان ثبت بالشبهات
(وهما) أي الجزية والخراج (ومال التغلي) وهديته أهل الحرب وما أخذ منهم بلا
حرب يصرف في مصالحنا كسند ثغور وبناء قنطرة) وهي ما يكون سركبا (وحسر)
وهو خلافهما مثل أن يشهد السفن (وكفاية العلماء والقضاة والعلماء مال ورزق
المقاتلة بذرايعهم) (ومن مات في نصف السنة حرم من العطاء) فانه صلة
لا تملك قبل القبض ذكر في الهدية امام المسجد اذا رفع الغلة وذهب قبل مضي
السنة لا يسترد منه غلة بعض السنة والعبرة بوقت الحد اذ فان كان الامام وقت
الحصاد يؤم في المسجد يستحق فصار كالجزية وموت القاضي في خلال السنة
وفي قوائمه صدر الاسلام طاهر بن محمود فیه أراضى الوقف على امام المسجد
يصرف اليه غلتها وقت الادراك فأخذها امام الغلة وقت الادراك وذهب عن
تلك القرية لا يسترد منه حصته ما بقي من السنة وهو نظير موت القاضي وأخذ
الرزق ويحل للامام كل ما بقي من السنة ان كان فقيرا وكذلك الحكم في طلبة
العلم في المدارس وفي قوائمه صاحب المحيط المؤذن والامام ان كان له ما وقف

من اهل الحرب وأهل الذمة اذا مروا عليه
ومال اهل نجران وما صولح عليه اهل
الحرب على ترك القتال قبل نزول العسكر
بما احتجهم كل ذلك يصرف الى مصالح
المسلمين الثاني الركا زوال العشر ومصرفها
من يجوز مصرف الزكاة اليه الثالث
خمس الغنائم والمعادن والركا زواله مصرفه
ما ذكر في قوله تعالى فان لله خمسة
الاية الرابع اللقطات والتمركات التي
لا وارت لها ودية مقنول لاوله ومصرفه
اللقط الفقير والفقراء الذين لا اولياء
لهم يعطى منه نفقتهم وأدينتهم وكفنتهم
وعقل جنائهم وعلى الامام ان يجعل
لكل نوع من هذه الانواع بيتا يخصه
ولا يخلط بعضهم ببعض ويستقرض من
بعضها البعض عند الحاجة اليه ثم يرده
اذا حصل الا ان يكون المصروف من
الصدقات أو خمس الغنائم على اهل الخراج
وهم فقراء فانه لا يرد شيئا لانهم يستحقون
للصدقات بالفقر وكذا في غيره اذا صرفه
الى المستحق كفا في التبيين وغيره وقال في
البحر ليس للذمي شيء من بيت مال المسلمين
الا ان يكادهم تلك فمعه الامام منه قدر
ما يسد جوعته اه وكذا في الحاوي
القديم (تنبيه) عبارة الكعبة المشرفة
ونفقة امن جملة مصرف البيت الاول من
بيوت المال وهو مال الجزية والخراج وهديته
أهل الحرب وما أخذ منهم بغير قتال وما
أخذه العاشر بحق من اهل الذمة والحرب

اذ امر واعليه ومال اهل نجران وما صولح عليه اهل الحرب
مصلح المسلمين كما تقدم ومن معظمها عمارة الكعبة المشرفة وفي الظاهرية يجوز مصرف الخراج الى نفقة الكعبة اه وقد أفردته
برسالة منتم السعد آل عثمان المكرم ببناء بيت الله الحرام (قوله وذرايعهم) من غير يعود الى الكل من القضاة والعلماء والمقاتلة
لان العلة تشمل الكل كما ذكره من لا مسكين في شرحه لا كذا في الهدية ما يؤم القصب كشرح الجع حيث قال وذرايعهم
أي ذرايع المقاتلة اه قال صاحب البحر وايس كذلك اه (قوله وموت القاضي في خلال السنة) قال في الهدية ولو استوفى

رزق سنة وعزل قبل استكمال الامع ان يجب الرد اه اى رد رزق ما بقى من السنة وكذا يحكمه فى الكافى اه فعلى هذا
 التصحيح ينبغى ان بردا ذامات ما بقى بعينه من الرزق لما فى السنة (قوله وقيل لا يسقط) حزم فى البغية لخصيص القنية بأنه يورث
 بخلاف رزق القاضى كافى الاشياء والنظائر (باب المرتد) (قوله عرض عليه الاسلام) هو مستحب على ما قالوا وليس
 بواجب كذا فى التبيين (قوله وجس ثلاثة ايام ان استمهل) هو ظاهر الرواية اه وقال فى الفوائد ولا يجوز الامهال بدون
 الاستمهل فى ظاهر الرواية كذا فى الجوهره فاذا لم يستمهل قتل من ساعته الا اذا كان الامام برحوا سلامه كما فى البحر
 المنير (قوله وقيل مطلقا) اى قبل يستحب مطلقا وهو مروي عن ابي حنيفة واى يوسف وفى الجامع الصغير يعرض عليه
 الاسلام فان اى قتل ولم يدكر الامهال فيحمل على أنه لم يستمهل كذا فى الجوهره واذا استمهل فظاهر بالمسوط وجوب امهاله
 فانه قال اذا طلب التأجيل كان على الامام ان يعهله وعن الامام ٣٠٩ الاستحباب مطلقا كذا فى البحر ثم قال

ولم يستوفى حتى ما ناله يسقط لانه فى معنى الصلة وكذلك القاضى وقيل
 لا يسقط لانه كالاجرة

(باب المرتد)

(من ارتدوا عبادا لله عرض عليه الاسلام وكشف شبهة وجس ثلاثة ايام ان
 استمهل وقيل مطلقا) اى وان لم يستمهل (فان تاب بالنبرى عن كل دين سوى
 الاسلام او عاقل انقل اليه) فمأونه نعم (والا) اى وان لم يقب (قتل) لقوله صلى الله
 عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه واه احمد والبخارى وغيرهما (ويذكره) اى قتله
 (قبل العرض) معنى الكراهة مهاترك التذب (بلا ضمان) لان الكفر مباح
 والمعرض بعد بلوغ الدعوة غير لازم (ولا يستغرق وان تلقى بدار الحرب) اذ لم
 يشترع فيه الا الاسلام والسيف لقوله تعالى فقاتلوهم او يسلّموا وكذا الصحابة
 رضوان الله عليهم اجمعوا عليه فى زمن ابي بكر الصديق رضى الله عنه ولان
 الاسترقاق للتوصل الى الاسلام واسترقاق المرتد لا يقع وسيله لما سر (بخلاف المرتدة)
 اذا لحقت بدار الحرب فانها تستغرق اذ لم يشترع قتلها ولا يجوز ابقاها الكافر على
 الكفر الامع الجزية او الرق ولا جزية على النسيان فكان ابقاؤها على الكفر مع
 الرق انفع للسامين من ابقائهم غير شئ (الكفر مرة واحدة) خلافا للشافعى (قلو
 تنصير يهودى او عيسى نوح) على حاله ولم يجبر على العود (ردة احد الزوجين فسخ
 للنكاح) عند ابي حنيفة واى يوسف لا طلاق وعند محمد ردة الزوج طلاق قياسا
 على اداء الزوج (ويزول ملكه عن ماله موقوفا فان اسلم عادوان مات او قتل او

وافاد باطلا لانه يفعل ذلك بالمرتد ثانيا
 الا انه اذا تاب ضربه الامام وخلق سبيله
 وان ارتد ثالثا ثم تاب ضربه ضربه باوجيها
 وجس حتى يظهر عليه آثار التوبة
 ويرى أنه مسلم مخلص ثم خلق سبيله فان
 عاد فعل به هكذا كذا فى التتارخانية (قوله
 فان تاب بالنبرى الخ) اى مع اتيانه
 بالشهادتين سئل ابو يوسف كيف يسلم
 فقال يقول أشهد أن لا اله الا الله وأن
 محمدا رسول الله ويقر بما جاءه من عند
 الله ويتبرأ من الذى انكبه كذا فى
 البحر عن شرح الطحاوى وصرح فى
 العناية بأن النبرى بعد الاتيان
 بالشهادتين (تنبية) محل قبول توبة
 المرتد ما لم تكن ردة بسبب النبرى أو
 بفضه صلى الله عليه وسلم كما قدمه المصنف
 فان كان به قتل حدا ولا تقبل توبته سواء
 جاء ثابما من نفسه أو شهد عليه بذلك
 بخلاف غيره من المكفرات فان

الا كافر فاقبلة لانه يجدد نكاحه ان شهد عليه مع انكاره وكذا يقتل حدا بسبب الشيخين أو الطعن فيه ما ولا تقبل توبته على
 ما هو المختار للفتوى كذا فى الجوهره (قوله بخلاف المرتدة) يصلح أن يتعلق بقوله والاقتل ولا يستغرق والمصنف قصره على
 الاختيار لانه سيذكر متالا يقتل المرتدة وتجبس وكان بغية هذا عن بعضه (قوله اذا لحقت بدار الحرب فانها تستغرق) قيد
 به لانها لا تستغرق مادامت فى دار الاسلام فى ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة فى النوادر تستغرق فى دار الاسلام ايضا قيل ولو اقرى بهذه
 لابس به فممن كانت ذات زوج حصة المقتل بالردة من اثبات الفرقه وينبغى ان يشترط الزوج من الامام أو ميمها
 له اذا كان ميمها لانها صارن فى السلمين لا يختص بها الزوج فمما كها او يتولى حينئذ حسم او جبرها على الاسلام فيرتد ضرر
 قصدها عليها كذا فى الفتح (قوله ردة احد الزوجين فسخ) سيذكره فى النكاح ايضا وهذا هو ظاهر الرواية وقد اقرى الدبوسى
 والصغار وبعض اهل نهر قند بعدم وقوع الفرقه بالردة عليهم او غيرهم مشوا على الظاهر امكن حكمه ويجبرها على تجديد النكاح
 مع الزوج وتغيب خمسة وسبعين سوطا واختاره قاضى خان للفتوى كذا فى الفتح

(قوله عتيق مذبره) كذا مدبرها اذا لحقت وتحمل ديونها كما في الفتح (قوله وكسب اسلامه لو ارثه المسلم) العبرة بالكونه وارثا عند موت المرتد او قتله او القضاء بالحساق في الاصح وهو رواية عن محمد بن ثورته امرأته المسلمة اذا مات أو قتل أو قضى عليه بالحق وهي في الهدية لانه صار فارا كما في التبيين (قوله وقضى ٣٠٤ دين كل حال من كسبها) الكسب يقع بالكسب وكسبه هو هذا القول

زفر وهو رواية عن الامام قال في البصر
وهي ضعيفة وفي رواية الحسن عنه انه
أي دينه بقضى من كسب الاسلام الا
أن لا يفي به فيقضى الباقي من كسب
الردة وهو الصحيح لأن دين الانسان
بقضى من ماله لا من مال غيره وكذا
دين الميت بقضى من ماله لا من مال
وارثه وماله كسب اسلامه فأما كسب
الردة فما لم يجاعة المسلمين فلا يقضى
منه الدين الا الضرورة فاذا لم يفي به كسب
الاسلام تحققت الضرورة فيقضى
الباقي منه كذا في البدائع وهذا
صحيح ولو لم يجأ اه (قوله وصح طلاقه
واستيلاده) هذا بالانفاق وكذا قوله
الهدية وتسليمه الشفعة ويجزئه على ما ذكره
(قوله وتوقف مفاوضته) كذا انصرفه
على ولده الصغير كما في التبيين (قوله
وتدبيره) كذا عتيقه موقوف كما في
الكنز (قوله ووصيته) أي التي في حال
ردته أما وصيته في حال اسلامه فالمدكور
في ظاهر الرواية من المبسوط وغيره أنها
تبطل مطلقا فربما أو غير قربته من غير
ذكر خلاف وذكر الوالحي أن الاطلاق
قوله وقوله ما بهدم بطلان الوصية بغير
قربة قبل أراد بغير القربة الوصية
لأنها مفضلة والمغنية كما في الفتح (قوله وأن
جاء مسلما بعده وماله مع وارثه أخذه)
يعني بالقضاء والرضا قال في البصر عن
التنرخانية وما كان قائما في يد الورثة

لحق بدارهم وحكمه عتيق مدبره وأم ولده وحل دين عليه) فإنه في حكم الميت والدين
المؤجل يصير حال الموت المديون (وكسب اسلامه لو ارثه المسلم) فان قبل المسلم
لا يرث الكافر فكيف يرثه المسلم قلنا ان ماله في كسبه بعد الردة باق لما عرفت
أنه موقوف فيقتل كسبه في الاسلام الى وارثه لا مكان استناده لوجوده قبل الردة
ولا يمكن الاستناد الى كسب الردة لعدمه قبلها ومن شرط الاستناد وجود الكسب
قبل الردة فيكون تورث المسلم من المسلم (وكسب ردته في وقضى دين كل حال من
كسبها) أي دين حال الاسلام بقضى من كسب حاله ودين حال الردة من كسب
حاله (وصح طلاقه) فان النكاح لما انقضى بالردة كانت المرأة معتدة فان طلقها
وقع وكذا اذا ارتد معها فاطلقها فاسماها فان النكاح لم ينفسخ فيقع الطلاق (وصح
(استيلاده) فان أمته اذا ولدت فادعى ثبت نسبه ويرث مع ورثته وتكون الأمة
أم ولده (لاذبحه) اذا لدين له (وتوقف مفاوضته) لأنها تقضى المساواة في الدين
ولا دين له لانه يحتمل الرجوع (وبه وشراؤه وهدية واجارته وتدبيره وكتابه
وصيته) لأنها تقضى الملك المأقور (ان اسلم نفذ وان ملك) أي قتل او مات
(او لحق) بدار الحرب (وحكمه) أي بالهوية (بطل) كل واحد من تلك الاحكام
(فان جاء مسلما قبله) أي قبل الحكم (فكان له لم يرث) حتى لا يعتق مدبره وأم ولده
ويضمن الوارث ما أتلفه فان قضاء القاضي شرط بطلان هذه الاحكام لان كون
المرتد مية بالحق بدار الحرب مجتهد فيه اذا اشافي بخلاف فلا بد من القضاء
ليتم كذبه (وان جاء) أي مسلما (بعده وماله مع وارثه أخذه) لان الوارث إنما
يخلفه فيه لانه لا يستغنائه لكونه كالميت واذا عاد مسلما احتج اليه (وان أزاله عن
ملكه لا يأخذه) أي قيمته اذا ضمن بان لا مال مباح (وبقضى عبادات
تركها في الاسلام) قال شمس الاثمة الملقب في عليه قضاء ما ترك في الاسلام لان
ترك الصلاة والصيام معصية والمعصية تبقى بعد الردة كره قاضيان (وما أدى
منها) أي العبادات (فيه) أي الاسلام (يبطل ولا يقضى الا الحج) فإنه بالردة صار
كأنه لم يزل كافرا فاسلم وهو غني فعليه الحج وليس عليه قضاء سائر العبادات كذا
في الخلاصة (مسلم أصاب مالا أو شيئا يجب به القصاص او الحد أو الدية ثم ارتد
أو أصابه وهو مرتد في دار الاسلام ثم لحق) وحارب المسلمين زمانا (ثم جاء مسلما أخذ
بكله ولو أصابه بعد ما لحق مرتدا فاسلم لا) أي لا يؤخذ بشيء من ذلك بل كله موضوع
عنه لانه أصاب ذلك وهو حربي في دار الحرب والحربي لا يؤخذ بعد الاسلام بما
كان أصابه حال كونه محاربا بالمسلمين ذكره قاضيان (أخبرت) امرأة (بارتداد

انما يعود الى ملكه بقضاء أو رضا فانه ذكر في السير الكبير ان وارث المرتد اذا تصرف في المال الذي زوجها
ورثه بعد ما عاد المرتد مسلما نفذ تصرفه فيه اه وبه جزم الزباجي مملأ بأنه دخل في ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه
الابطريقة اه ثم قال صاحب البصر ولم أره كم استرداده من الامام كسب ردته والذي يظهر عدم استرداده لانه لم يأخذه
بطريق الخلافة بل لكونه مال حربي كالحربي الحقيقي لا يسترد ماله بعد اسلامه اه (قوله أخبرت بارتداد

وجها) لم يبين شرط الخبر ولم يذكر اخبار الزوج بارتدادها وقال في المبسوط لو تزوج امرأة فلم يدخل بها حتى غاب فأخبره مخبر
 بها فقد ارتدت عن الاسلام والعياذ بالله والخبر ثقة عنده وهو حوا ومملوك أو محدود في قذف وسعه أن يصدق به ويتزوج أربعة
 وأما لأنه أخبره بأمر ديني وهو حلال نكاح الأربع له وهذا أمر بينه وبين ربه وكذا إذا كان غير ثقة وكان أكبر ربه أنه صادق
 أن خبره الفاسق يتأيد بأكثر من ثلاث لأن خبره يسقط بما رضى أكبر الراي
 بخلافه ولو كان المخبر أخبر المرأة أن زوجها قد ارتد فها أن تتزوج بزواج آخر في رواية هذا الكتاب أيضا وفي السير الكبير يقول
 يس لها ذلك حتى يشهد عنده بذلك رجلان أو رجل وامرأتان قال لأن ردة الزوج أغلظ حتى يتعاقب بها المستحق القتل بخلاف
 ردة المرأة وما ذكرناه أصح لأن المقصود الاخبار بوقوع الفرقة لا اثبات الردة اهـ ومثله في قاضيخان (قوله كافي الاخبار بموته
 وتطليقه) ويشترط فيه ما قال في المواهب لو أخبرها ثقة إن زوجها الغائب مات أو طلقها ثلاثا وغير ثقة ومعه كتاب بطلاقها ولم
 تدر أنه منه إلا أنها تحرق فترجع صدقه جازما لا اعتداد ٣٠٣ والتزوج اهـ (قوله لا تقتل مرتدة) قال في

البهر الا اذا كانت ساحرة ثقة قد أنفاهي
 الخالعة لذلك فيقتل في الأصح اهـ أي
 ما لم تنب (قوله وان قتلها أحد لا يضمن
 شيئا حرة كانت أو أمه الخ) يخالفه في
 ضمان الأمة ما قال في المنتارخانية عن
 الغمائية يضمن مولاهما كافي البحر (قوله
 والأمة يجيرها مولاهما) أي تدفع مولاهما
 فيجعل حبيسا في بيت السيد سواء طلب
 ذلك أم لا في الصحيح جمعا بين حتى الله تعالى
 وحق السيد في الاستخدام لكنه
 لا يطؤها صرح به الاسيحياني بخلاف
 العبد المرتد لأنه يقتل كذا في البهر (قوله
 ويروي تضرب في كل يوم) اغسا قاله لأنه
 لم يذ كر ضربها في الجامع الكبير ولا في
 ظاهر الرواية ويروي عن أبي حنيفة
 أنها تضرب في كل أيام وقد رها به ضم
 بثلاثة وعن الحسن تضرب كل يوم تسعة
 وثلاثين سوطا إلى أن تموت أو تسلم ولم
 يخصه بحرة ولا أمة وهذا يقتل معنى لأن

زوجها فلها التزوج بأخيه بعد العدة (كافي الاخبار بموته وتطليقه) لا تقتل
 مرتدة) خلافا للشافعي وإن قتلها أحد لا يضمن شيئا حرة كانت أو أمة قال في النهاية
 كذا في المبسوط (ومحس حتى تسلم) لأن المعتقة عن إبقاء حتى الله تعالى بعد
 الاقرار فقبحه على إبقائه بالمحس كافي حقوق العباد حرة كانت أو أمة والأمة
 يجيرها مولاهم ويروي تضرب في كل يوم مائة في الحمل على الاسلام (وصح قصرها
 وكسبها الورثتها) أي كسب الاسلام وكسب الردة (ولدت أمة) مسلمة كانت
 أو نصرانية (فادعاه فهو ابنه حوا يرثه في المسألة مطلقا) أي سواء كان بين الارتداد
 والولادة أقل من ستة أشهر أو أكثر لأن الولد يبيع خير الأبوين ديناً فترجع الأم
 فكان مساموا والمسلم يرث المرتد (ان مات أو لحق) يدار الحرب (كذا) أمته
 (النصرانية) يعني إذا ولدت فادعاه فهو ابنه حوا يرثه (الا إذا جاءت به أمة أشهر
 أو أكثر من ثمانية) فانما إذا جاءت به لأقل من ستة أشهر كان المولود في حالة الاسلام
 فيكون مساموا يرث المرتد وان جاءت به أكثر منه كان المولود من ماء المرتد فيبيع
 المرتد لأنه أقرب الى الاسلام من الأم لأنه يجير عليه فالظاهر من حاله ان يسلم
 فإذا كان مرتدا لا يرث لأن المرتد لا يرث المرتد (لحق) يدار الحرب (بماله) أي مع
 ماله (وظهر عليه فماله في) أي لأنه لا يرث لأن المرتد لا يرث ويكسب عليه الاسلام
 أو السيف ويجوز أن يكون المال فمادون النفس كشركي العرب (ولحق بدونه)
 أي بدون ماله (وحكم القاضي) بالمحاق (فرجع) إلى دار الاسلام (فلحق) يدار
 الحرب ثانيا (به) أي مع ماله فظهر عليه فهو لو ارثه قبل قسمته بين الغائبين لأن

مولاة اضرب بنفسه كذا في الفتح وقال الزياي تضرب في كل ثلاثة أيام بمائة في الحمل على الاسلام اهـ فقد مدني
 على ما قدره البعض جازما به أنه المذهب لعدم حكاية غيره وظاهر كلام السكالك عدم ارتدائه (قوله وكسبها الورثتها)
 ولا يرث الزوج إذا ارتدت في حياها وأما إذا ارتدت وهي مرضية فماتت من ذلك المرض ورث الزوج منها لأنها قصدت
 الفرار والزواج إذا ارتد وهو صحيح فانما يرث منه لأنه يقتل فأنشبهه الطلاق في مرض الموت كذا في الجوهرة (قوله كذا أمته
 النصرانية) أراد به من يحل له وطؤها من الكتابيات (قوله فظهر عليه) أي غلب عليه قال في المغرب ظهر غلب وظاهره على
 اللص غلب وهو من قولهم ظهر فلان السطح إذا علاه وحقيقة قوله صار على ظهره اهـ كذا في البحر (قوله وحكم القاضي بالمحاق)
 قيد المسألة بحكم القاضي وبأس ظاهر الرواية كما سنده كره وقد أطاعها في الكثرة والحدادية عنه تبعا لظاهر الرواية كالجامع
 الصغير (قوله فهو لو ارثه قبل القسم بين الغائبين) أي بغير شيء وإن وجد به بعدها أخذت بقيمة ان شاء ولو كان مثليا فقد تقدم
 أنه لا يؤخذ لعدم الفائدة كافي الفتح

(قوله والثاني انتقل الى ورثته بحكم القاضي بالحاقه وكان الوارث مال الكافعي) هذا النوحه لما ذكر من تقييد المسئلة بحكم القاضي بالحاق وعلى ظاهر الرواية من أنه لا يحتاج للقضاء وبأخذ الوارث ما أخذ المرتبه بدعوه ورجعه ثانيا بوجه بأن عوده وأخذه ولحاقه ثانيا يرجع جانب عدم العود ويؤكد فقه رومته حكما واحتيج الى القضاء بالحاق بصيرته ميراثا لا يرجع عدم عوده فقه رافقه ثم فقه رومته فكان رجوعه وأخذه ثم عوده ثانيا بمنزلة القضاء وفي بعض روايات السيرجونه قبل الآن بمجرد الحاق لا يصير المال مال الورثة والوجه ظاهر الرواية كذا في فتح القدير وإذا علمت هذا فقد تساهل صاحب البحر لتعليل المسئلة بأنه انتقل اليهم بقضاء القاضي بالحاقه وقد ذكرنا نقلنا عن السكك (قوله فبما عسا ما) يعني قبل أداء المبدل للابن اذ لو كان بعده يكون الولاء لابن وقيد بالكتابة لان الابن اذا بردهم جاء الاب مسلما فان الولاء لابن دون الاب كافي البحر عن التتارخانية (قوله بدليل منفذ) هو ٣٥٤ القضاء بالعبد (قوله فدينه في كسب الاسلام) هذا عند أبي

الاول لم يجز فيه الارث والثاني انتقل الى ورثته بحكم القاضي بالحاقه فلو كان الوارث مال الكافعي (قضى بعد ارتد) صفة عبد (الحق) صفة مرتد (لأنه) منعاني بقضى يعني اذا لحق المرتد بدار الحرب وله عبد فقضى به لآبته (فكاتبه) ابنه (فجاء) المرتد (مسلم فبدلها) أي بدل الكتاب (والولاء لاب) اذ الوجه لطلان الكتابة انقوضا بدليل منفذ فيجعل الوارث الذي هو خلفه كالوكيل من جهة وحقوقي العدة فدينه ترجع الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه (قتل) مرتد رجلا (خطأ) ولحق أو قتل) على رده (فدينه في كسب الاسلام) لان الموكل لا تنقل المرتد لانه دام النصره فيكون في ماله المكتسب في الاسلام لانه قد تصرف دون المكتسب في الردة اتوقف تصرفه (قطع يده) أي يذمه (عقد افترقا) والعبا ذبائنه تعالى (ومات) على رده (منه) أي القطع (أو لحق) فقضى به (فجاء مسلما فقات منه) ضمن القاطع نصف الدين من ماله لوارثه) لان القاطع حل محله ومما والسرانية حلت محله غير معصوم فاعتبر القطع لا السرانية فيجب نصف الدين ويجب في ماله لان العاقلة لا تتحمل العمد كما هو لم يجب القصاص بشبهة الارتداد (وان) لم يلحق المقطوع يده المرتد بل (أسلم هنا فقات منه) أي من القطع (ضمن) القاطع (كلها) أي كل الدين لكونه معصوما وقت القطع وقت السرانية (مكتاتب ارتد فلحق) واكتسب مالا (فأخذ بماله) وأى أن يسلم (فقتل فبدلها) أي بدل الكتاب (لبيده والباقي لوارثه) لان المكتاتب اغنا بملك اكتسابه بالكتابة والردة لا تؤثر في الكتابة فكذا اكتسابه (زوجان ارتدا فلهما) فقات المرأة في دار الحرب (فولدت هي) ولدا (ثم ولد الولد فظهر عليهم) أي الزوجين والولد وولد الولد جميعا (فالولدان) أي ولدهما وولد ولدهما (في) أي يكونان رقيقين لان المرتدة تسترق والولد يبيع الام وكذا ولد الولد (و) الولد (الاول يجير على الاسلام لولده) لان

حنيفية وقالافيه ما اكتسبه في الردة والاسلام وعلى هذا اذا غصب مالا فافسده يجب ضمانه في مال الاسلام وعندهما في الكل كذا في الفتح من غير تقييد بشئ اه وهذا ناقض لما قدمه المصنف من أن دين كل حال يقضى من كسبه ما ووضح على الصحيح الذي قدمناه انها في كسب الاسلام لان لا يفي في كسب الردة اه وقد فصل فيه في الفوائد الظاهرية فقال ما غصب من شيء واستهلكه وقد ثبت ذلك بالعبارة أو بالنبه فضمنان ذلك في كسب الاسلام والردة يؤدي من أي المالمين شاء من غير أن يرتب أحدهما على الآخر عندهم جميعا وان ثبت ذلك باقراره فعندهما يستوفى من الكسبين جميعا وعند أبي حنيفة من كسب الردة لان الاقرار تصرف منه فيصح في ماله وكسب الردة ماله عنده اه (قوله وان لم يلحق الخ) كذا الحكم للحق ولم يقض بالحاقه وعاد مسلما فقات من القطع فانه يجب دية كاملة على القاطع على قولهما ونصف دية على قول محمد وقال نضر

الاولاد

الاسلام لانص فيه والصحيح انه على الخلاف الذي ذكرنا فانه شمس

الاثمة كذا في الفتح (قوله مكتاتب ارتد فلحق) فاكسب مالا الخ) انما قيد بكسب المالم بالردة لانه ان حكم ما اكتسبه قبل ذلك كذلك بالاولى ثم ان هذا ظاهر على أصله لان كسب الردة مله اذا كان حرا فكذا اذا كان مكاتب اذ الكتابة لا تنطيل بالموت فالردة أولى واذا كانت ماله كسبه قضى منها ما كاتبته وأما عند أبي حنيفة فمرجه الله فيشكل لانه لا يملكه كسب الردة اذا كان حرا وماله اياه مكاتبه ووجه ما أفاده المصنف بقوله والردة لا تؤثر في الكتابة أي لا تطلها كالانطيل بالموت فكذا لا تؤثر في اكتسابها (قوله زوجان ارتدا فلهما الخ) قيد به لانه لو مات الزوج فارتدت الزوجة ولحق ثم ولدت هنالك ثم ظهر على الدار فان الولد لا يسترق ويرث اباه لانه مسلم تبعه لآبته فان سببت ثم ولدت في دار الاسلام فهو مسلم تبعه لآبته مرفوق تبعه لآبته

ولا يرث أباه لحرمانه بالرق كذا في البحر عن البدائع (قوله بلاقتل أن أبي) أحده مسائل لا يقتل فيه المارق الثانية المسلم بالتعبية
 لأبويه إذا بلغ مرتد الثالثة إذا أسلم في صغره ثم بلغ مرتد الرابعة المكره على الإسلام إذا ارتد استقصا في الجميع ولو قتله أحد لا يلزمه
 شيء الخامسة القبط في دار الإسلام محكوم بالإسلام ولو باع كافرا أجبر على الإسلام ولا يقتل كما لو لو دين المسلمين إذا بلغ كافرا كما
 في الفتح (باب البغاة) (قوله قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الإمام) لم يقيد به بكونه بتأويل لأن الخوارج عن طاعة الإمام
 أربعة أصناف كما في الفتح أحدها الخارجون بالتأويل بمنعة وبلا منعة يأخذون أموال المسلمين ويقتلونهم ويحرقون الطريق وهم
 قطاع الطريق وسند ذكرهم المصنف كغيره في كتاب الحدود وكان الأنسب ذكرهم هنا لكون قتالهم من الجهاد والثاني قوم
 كذلك لأنهم لا منعة لهم لكن لهم تأويل فحكمهم حكم قطاع الطريق والثالث قوم لهم منعة وجبة خرجوا عليه بتأويل يرون أنه
 على باطل كفار وعصية يوجب قتاله بتأويلهم وهو لا يسمون ٣٠٥ بالخوارج يستولون دماء المسلمين وأموالهم
 ويسبون نساءهم ويقتلون الصحابة

وحكمهم عند جمهور الفقهاء وجهور
 أهل الحديث حكم البغاة والرابع قوم
 مسلمون خرجوا عن طاعة الإمام ولم
 يستيخوا ما سبقا به الخوارج من دماء
 المسلمين وسبي ذرائعهم وهم البغاة
 وحكمهم ما ذكره المصنف (قوله
 في دعوتهم إلى العود ويكشف شبهتهم)
 ليس ذلك واجبا بل مستحب لأنهم كن
 بلقتهم الدعوة (قوله فان تمحيروا
 مجتمعين - بل لنا قتالهم - م بدأ) هكذا
 ذكر الشيخ المعروف بخوارزمي وهو
 المذهب عندنا وذكر القدر في محتمره
 لا يبدؤهم بقتال حتى يبدؤوه وهو قول
 الشافعي هكذا قاله الزبلي ثم قال ولو
 أمكن دفع شرهم بالحبس بعد ما تمحيروا
 فعل ذلك ولا يقاتلهم لأنه أمكن دفع
 شرهم بأهون منه والجهاد معهم واجب
 بقدر ما يندفع به شرهم والمرورى عن أبي
 حنيفة من لزوم البيت محمول على عدم

الأولاد يتبعون الآباء في الدين فيجبر على الإسلام كما يجبر أبوه عليه (وقيل يجبران)
 أي ولدهما وولدهما وورثا به الحسن عن أبي حنيفة أنه يجبر تبعا للجد (صح
 ارتداد صبي يعقل وإسلامه فلا يرث أبويه الكافرين ويجبر عليه) أي على الإسلام
 (بلاقتل أن أبي) عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف ارتداد غير معتبر وإسلامه
 معتبر وقال زفر والشافعي كلاهما غير معتبر وإنما ان عليا رضى الله عنه أسلم في صباه
 والنبي صلى الله عليه وسلم صحح إسلامه وكان على رضى الله عنه مقتدر به حتى قال
 سبقتكم إلى الإسلام طرا * غلاما ما بلغت أو أن حكم

(باب البغاة)

(هم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الإمام في دعوتهم إلى العود ويكشف شبهتهم)
 فان تمحيروا أي التمهيد وأحذر إلى مكانا (مجتمعين فيه حل قتالهم بدأ) خ لافا
 للشافعي فان قتل المسلم ابتداء لا يجوز ولنا أن الحكم يدار على دليله وهو تركهم
 واجتماعهم فان صبر الإمام إلى بدعتهم ربما لا يمكن دفع شرهم (ويقتل جميعهم)
 وفيه خلاف الشافعي أيضا (ويبيع مولاهم) أي معرضهم (لو كان لهم فئة) أي
 جماعة وفيه أيضا خلاف الشافعي وإن لم تكن لم يفعل ما ذكرنا لأن جواز القتل
 كان لأجل الخوف وإذا لا خوف لعدم الفئة فلا قتل له كونه مسامحا (ولا تسي
 ذريتهم وحبس ما لهم حتى يتوبوا) لأن الإسلام يعصم النفس والمال والحبس كان
 لدفع شرهم (واستعمل) أي الإمام (سلاحهم وخيلهم عند الحاجة) لأن للإمام أن
 يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة ففي مال الباغى أولى (لا شيء يقتل الباغى
 مثله أن ظهر عليهم) لانه قطاع ولاية الإمام عنهم (غلبوا على مصر فقتل مصري

٣٩ در ل الإمام وأما طاعة الإمام فمن الواجبات عند القدرة اه وقال السكال يجب على كل من أطاق الدفع أن
 يقاتل مع الإمام الآن أبدا ويجوز لهم القتال كأن ظلمهم أو ظلم غيرهم م ظلمه الاشتباه فيه بل يجب أن يعينوه حتى ينصفهم
 ويرجع عن جورهم بخلاف ما إذا كان المال مشتبهًا ظلم مثل تخمير الجبايات التي للإمام أخذها والحق الضمير به الدفع
 ضررا عنهم اه (قوله ويقتل جميعهم) كذا السيرهم وإن رأى أن يخفى عنه فعل فان عليا رضى الله عنه كان إذا أخذ أسيرا
 استخفاه إن لا يعين عليه وخلاؤه شاعبه وهو الأحسن لأنه يؤمن شره من غير قتل كذا في الاختيار اه وإذا أخذت المرأة من
 أهل البغي وكانت تقاتل حسبت ولا تقتل إلا في حال مقاتلتها فدعا وانما تحبس للعصية وانما من الشر والفتنه كذا في الفتح (قوله
 وحبس أموالهم) قال في الجوهر اه الآن الإمام يبيع الكراع ويحبس ثمنه لأن ذلك أنظر وأبعد لأن الكراع يحتاج إلى مؤنة وقد تأنى
 على قيمته فكان بيعه أنفع لصاحبه اه ومثله في الكافي (قوله واستعمل سلاحهم الخ) قال في الاختيار معناه إذا كان لهم
 فئة اه ولا ضمان بأنلافها كما سب ذكره المصنف (قوله لا شيء يقتل باغ مثله أن ظهر عليهم - م) الأولى منه عبارة الكافي

فلا قود ولا دية ولا كفن يس - تحقق عذاب
الاستحرة كذا في القمع (قوله مدعي ذلك
الباغي حقيقته) أي حال القتل وحال
طلب الميراث لما قال السككالي وإن قتل
الباغي أعادله وقال كنت على حق وأنا
الآن على حق ورثه اه وكذا قال في
شرح المجمع وإن قتل الباغي وقال كنت
على حق وأنا الآن على حق ورثه اه
ومثله في الكافي (قوله كرم بيع السلاح)
خرج به ما يتخذ منه السلاح لأنه لا يقاوم
به إلا صنعة وهم لا يفرغون لها بخلاف
أهل الحرب فإنه يكره ذلك أيضا (قوله
قال في مجمع الفتاوى) قدمنا أول الباب
الكلام عليه واقفه سبحانه وتعالى أعلم
بالصواب واليسر المرجع والمآب
(كتاب أحياء الموات)

على كل مسلم أن يعتزل الفتنة ويقعد في بيته

(كتاب أحياء الموات)

لما فرغ من كتاب الجهاد المذكور في بعض أبوابه أحياء الموات عقبة به والموات
لغة حيوان مات وهو ناسية مستعار له (أرض لم تملك في الإسلام أو ملكة)
فيه (ولم يعرف مالكها) وقدر زرعها بآفة طاع الماء عنها (أو غلبته) عليها (أو
نحوهما) كما إذا نزلت أو صارت سبخة (وبعدت من العام) بحيث لا يسمع صوت من
أقصاه (مالكها) أي تلك الأرض (محبها باذن الإمام) عند أي حبيفة وعندهما
بلاذنه (ولو) كان محبها (ذميا) و (لا يملكها) (محبها) القهبر من الحجر يقع
الجسم أو الحجر بسكونها فهي به لأنهم كانوا يعلمونها بوضع الأحجار حولها ويعلمونها
بمحبر غيرهم عن أحيائها فتبقى غير مملوكة كما كانت هو الصحيح ثم أنه قد يكون غير
الحجر بمان غرز حولها أو غصنا بآفة أو في الأرض وأحرق ما فيها من الشوك أو
حصدا ما فيها من الحشيش أو الشوك وجعله حولها وجعل التراب عليه من غير
أن يتم المسافة (فلو محبرها) تقر ببيع على أن القهبر لا يملك الملك يعني إذا لم يملكها
المحبر لو محبرها (وترك ثلاث سنين دفنها) الإمام (التي غيره) (قوله عمر رضي الله عنه
ليس لمحبر بعد ثلاث سنين حتى قالوا هذا دابة ما إذا أحياء غيره قبل مضي
هذه المدة مذكورها التحقق الأحياء منه دون الأولى (وما عدل عنه الماء) أي موضع
ما زال عنه الماء وانكشف الموضع (وامتنع عوده) إليه (فوات) أن لم يكن حرمها

في الاختيار (قوله مذكورها المحبرها) أي ويجب فيها العشر على المسلم والخراج على الذي لأنه ابتداء موضع (لمعمره)
فوجب على كل منهم ما يليق به وإن سقاه ماء الخراج اعتبر به كذا في الاختيار (قوله قالوا هذا دابة) يقتضي الخلاف فيه وقد

لعمور) فان جاز عوده لم يجز احياؤه لان حق المسلمين قائم فيه (احياء مواتنا
 احاط الاحياء بجوانبه الاربعه بالتعاقب فطريق الاول في الارض (الرابعة) على
 ما روى عن محمد لانه اذا ملك عن الاول والثاني والثالث صار الباقي طريقا فاذا
 احياه الرابع فقد احيا طريقه بحسب المعنى فيكون له فيه طريق (حفر بئر في
 موات بالاذن فله حريمها للعطن) وهو بئر يدخ الا بل حوله وتسقي (والناضح) وهو
 بئر يستخرج ماؤها بسير الا بل ونحوه (اربعون ذراعا من كل جانب) انما قال (في
 الاصح) احتراز عما قبل اربعون من جميع الجوانب (وللعين خمسة امة كذلك)
 اي من كل جانب لقوله عليه الصلاة والسلام حريم العين خمسة امة ذراع ولان
 العين تستخرج للزراعة فلا بد من موضع يجري فيه الماء ومن حوض يجتمع فيه
 الماء ومن موضع يجري منه الى المزرعة فلها زيادة قدر الزيادة والتقدير بخمسة امة
 بالتوقيف والاصح انه خمسة امة من كل جانب (ومنع غيره من الحفر فيه) اي في
 الحرم لانه صار ملكا لصاحب البئر ضرورة فممكنه من الانتفاع به سواء كان متعديا
 يتصرف فيه في ملك غيره فان حفر فلأول ان يسده ولا يصح منه التقصان وان اخذه
 بكيس ما حفره لان ازاله جناية حفره به كافي كفاية يقيمها في دار غيره يؤخذ
 برفعها وقيل يصح منه التقصان ثم يكسبه بنفسه كما اذا هدم جدار غيره وهما ذاهو
 الصحيح (وان حفر الثاني بئرا بامر الامام في غير حريم الاول قرية منه فذهب ماء
 البئر الاولى وعرف ان ذهابه من حفر الثاني فلا شيء عليه) لانه غير متعدي فيما صنع
 والماء تحت الارض غير مملوك لاحد فليس له ان يخصه في تحويله ماء بئر الى بئر
 الثاني كما التاجر اذا كان له حافون فالتخذ آخر مجتنبه حافون المثل تلك التجارة
 فكسدت تجارة الاول بذلك لم يكن له ان يخصه الثاني كذلك الكافي (وله)
 اي للذي حفر بئرا فيما وراء الحرم متصل بحريم البئر الاولى (الحريم من ثلاث
 جوانب سوى جانب الاول) سبق ملك الحافر الاول فيه وان اراد الثاني التوسعة
 عليه حفر بعد امان حريم البئر الاولى (وللقناة حريم قدر ما يصلحها) القناة تجري
 الماء تحت الارض ولم يقدّر حريمه بشئ يمكن ضبطه وعن محمد انه بمنزلة البئر في
 استحقاق الحرم وقيل هذا عندهما وعند أبي حنيفة رحمه الله لا حريم له ما لم يظهر
 على وجه الارض (ولا حريم للنهر الا بمجة) يعني من كان له نهر في ارض غيره
 فليس له حريم عند أبي حنيفة الا ان يقيم بينه على ذلك وقال له مسنة للنهر عشى
 عليه او بلقي عليه طينه واذا لم يكن له حريم الا بمجة (فمسنة) مبتدأ خبره قوله
 الثاني لصاحب الارض وقوله (بين نهر رجل) صفة مسنة (وارض لا نهر
 وليست) تلك المسنة (في يد احد) اي ليس لاحدهما عليه اغرس او طين ملق
 تكون تلك المسنة (لصاحب الارض) اما اذا كان لاحدهما عليه ذلك فصاحب
 الشغل اولى لانه صاحب يد

جزم به في الاختيار وشرح المجمع له لكنه
 ذكره كالمسوم على سوم غيره (قوله اربعون
 ذراعا) قال في شرح المجمع عن المحيط
 اذا كان عمق البئر زائدا على الاربعين
 يزداد عليها (قوله ولا حريم للنهر الا بمجة
 الخ) اطلق الخلاف في مطلق النهر وقال
 في شرح المجمع نفلا عن الكفاية الاختلاف
 في نهر كسبير لا يحتاج الى كربة في كل
 حين اما الانهار الصغار التي يحتاج الى
 كربة في كل حين فلها حريم بالاتفاق
 اه (قوله وقال له مسنة الخ) كذلك
 المجمع ثم عقبه بقوله وقيل هذا بالاتفاق
 وعلمه الشارح بما نصه قال المحققون للنهر
 حريم بقدر ما يحتاج اليه بالاتفاق لصورة
 الاحتياج اه ومثله في شرح الاختيار
 اه ثم ان المصنف رحمه الله لم يبين مقدار
 الحرم عندهما وقال في المجمع وفي رواية
 بقدر ابو يوسف الحرم بنصف عرض
 النهر من جانبيه لان طينه باقى من
 جانبيه فيقسم عرضه عليه ما وقدره محمد
 بقدر عرضه من كل جانب لانه قد لا يمكنه
 القاء الطين من جانبيه جميعا فيقدر
 بعرضه من كل جانب اه

(فصل) اعلم ان الماء نوعان احدهما الشرب والثاني الشفة وقد خلط بينهما في
 السكب وميزهنا فبين اول الشرب واحكامه ثم الشفة واحكامها حيث قال

(الشرب نصيب الماء يشترك الكل في الماء ودينه غير مملوكة كدجلة) ونحوها في
 (في عموم المنافع كدكري نهر ونصب رحي) اذا كان في أرضه ولو كان في أرض غيره
 لم يجوز (بلا ضرر العامة) فانها مباحة في الاصل لكن ان كان يضر بالعامة فليس له
 ذلك لان دفع الضرر عنهم واجب وذلك بان يميل الماء الى هذا الجانب اذا كسر
 طرف النهر فيغرق القرى والاراضي (صحيح دعواه) أي الشرب المجرود (بلا أرض)
 استحسانا لانه قد يملك بدونها الرثا وقد تباع الارض ويبقى الشرب له وهو مرغوب فيه
 (وقسم) الشرب (بقدر أراضي قوم اختصه وافيته) يعني اذا كان نهر بين قوم
 واختصه وافي الشرب ولم يعلم كيف اصل الشرب بينهم كان بينهم على قدر أراضيهم
 لان المقصود الانتفاع بسقيهم فبقدره بخلاف الطريق لان المقصود الانتفاع
 وهو في الدار الواسعة والصدقة على غلط واحد (ومنع الاعلى منهم من سكر النهر)
 أي سده (بلا رضاهم وان لم يشرب منه) أي النهر (بدونه) أي السكر يعني ان كان
 الاعلى منهم لا يشرب حتى يسكر النهر لم يكن له ذلك لان فيه ابطال حق السابقين
 فان تراضا على أن يسكر الاعلى حتى يشرب بحصة أو اوصاهم على أن يسكر كل
 رجل منهم في نوبته جاز لان الحق لهم (وكل منهم) عطف على الاعلى أي منع كل
 منهم (من شق نهر منه) أي من اصل النهر (ونصب رحي أو دالة أو جسر عليه بلا
 اذن شر بكم) لان فيه كسر طرف النهر وشغل موضع مشترك بالبناء (الا) ان يكون
 (رحي نصب في ماله غير مضر بالنهر والماء) لانه تصرف في ملك نفسه ولا ضرر
 في حق غيره (و) منع (من توسيع فم النهر) أي نهري في أرضه لانه يكسر طرف
 أصل النهر ويزيد على مقدار حقه في أخذ الماء (و) منع أيضا (من القسمة بالايام
 وقد كانت بالكوى) بكسر الكاف جمع كوة فتقها وقد يضم الكاف في المفرد
 فالجوخ كوى كمروة وعري وهي روزن البيت استعيرت للقب التي تنقب في
 الخشب ليحرق الماء فيه الى المزارع أو الحدائق وجه المنع ان القديم يترك على
 قدمه (و) منع أيضا (من سوق شربه الى أرض له أخرى ليس لها منه شرب) لان
 تقادم العهد دليل على انه حقه (ويورث ويوصى بنفعه لا بنفسه ولا يباع ولا يورث ولا
 يوهب ولا يتصدق به ولا يجهل مهر او بدل خلع و صلح) والفرق ان الورثة خلفاء
 الميت فيقومون مقامه في حقوق الميت واملاكه وجاز ان يقوموا مقامه فيما لا يجوز
 تمامه بالمعاوضات والتبرعات كالدين والمقاصص والخزفانها تلك بالارث وكذا
 الشرب والوصية أخت الميراث بخلاف البيع والاجارة والهبة والصدقة والوصية
 بنفس الشرب ونحوها حيث لا يجوز للقر والأولياء ائمة الملك فيه للعالم اولاده
 ليس بمال موقوف ولو تزوج على شرب بغير أرض فالنكاح جائز ولا شرب لها
 لانه بدون الارض لا يحتمل التملك به فقد المعاوضة ويجب مهر المثل لانه مجهول
 جهالة فاحشة فلم تصح تسميته (ولا يضمن من ملا أرضه فترت أرض جاره أو
 غرق) لانه سبب غير منه كحفر البئر ووضع الحجر فان فعله في أرضه مباح فلا
 يضمن قالوا هذا اذا سقى أرضه سقيها متادافعة له أرضه عادة وأما اذا سقى سقيها

(قوله كدجلة) الكاف للتشبيه
 لا للتشثيل

لا تحتمله فبعضهم لانه أجرى الماء الى أرض جارة تقبيرا كذا في الكافي (ولا
 بعضهم أيضا (من سقى من شرب غيره في رواية) وهي رواية الأصل (وفي رواية
 (أخرى بعضهم) وهو مختار فخر الإسلام ذكره في الكافي (كرى غير لم يملك من
 بيت المال) لانه من حاجة العامة (وان لم يوجد) في بيت المال شيء (فعلى العامة)
 وللامام أن يجبر الناس على كربه لانه نصب ناظرا وفي تركه ضرر عام (وكرى) النهر
 (المملوك على أهله) النهر المملوك الذي دخل مأواه تحت القسمة اما عام واما
 خاص والفرق بينهم ان ما يستحق صاحبه به الشفعة كما يأتي في بابها فله وخاص
 وما لا يستحقها به فعام وكرى ما على أهلها ما لا على بيت المال لان المنفعة تعود إليهم
 على الخصوص فكون مؤنة الكرى عليهم كذلك لان الغرم بالغنم بما فرغ من
 بيان الشرب وأحكامه شرع في بيان الشفة وأحكامها فقال (والشفة شرب بني آدم
 وأبائهم وأبائهم) من بني آدم وأبائهم (حقها) أي حق الشفة (في كل ماء لم يحرز
 بظرف فيشتركون فيها) أي الشفة (نقط) أي بلا اشتراك لهم في الشرب فان
 الأصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث الماء والكلأ والنار وهو
 يقاوم الشرب والشفة ثم خص منه الشرب بعد دخول الماء في المقام بالاجماع
 فبقى الشفة ولان الشفة ونحوها لم توضع للاحراز والمباح لا يملك بدونه كالظبي اذا
 تكس في أرضه (في أنهار مملوكة وبئر وحوض وقناة) ولما كانت الشفة متزاولة
 لشرب الدواب وكان القول بالاشتراك فيها مقتضى القول بجواز سقى الدواب
 من هذه المياه استدركه بقوله (لكن لا يسقى دوابه من نهر غيره ان خيف تخريبه
 لأكثيرها) أي الدواب (ولا) يسقى (أرضه وشجره منه ومن قناته وبئره الاباذنه
 ويسقى شجرا وخضرا في داره ولا يجراره) في الأصح وقال بعض أئمة فروع ليس له
 ذلك الاباذن صاحب النهر (طالب الشفة ان لم يجد ماء الا في ملك شخص خلاه)
 أي اذن ذلك الشخص الطالب له يأخذه (أو أخرجه اليه) يعني اذا كان المأثور
 الدين أو الحوض أو النهر في ملك رجل له أن يمنع من يريد الشفة من الدخول في
 ملكه اذا كان يجد ماء آخر يقرب من هذا الماء وان لم يجد قيل لصاحب النهر
 اما ان نقطه الشفة أو تركه يأخذ نفسه وانما قال في ملك شخص لانه اذا احتقر
 في أرض موات ليس له أن يمنع لأن الموات كان مشتملا كالنهر لا حياء حتى
 مشترك فلا يقطع الشركة في الشفة (فان امتنع) صاحب الماء (عنهما) أي التخلية
 والاخراج وطالب الماء يجتأ على نفسه أو ظهره (قائله بالسلاح) لانه قصد
 اتلافه بمنه حقه وهو الشفة والماء في البئر مباح غير مملوك (وفي ماء محرز) في الاناء
 ونحوه قائله (بالسلاح) بل بعضا ونحوه لانه ارتكب معصية فقام ذلك مقام
 التعزير له (كطعام عند الحاجة) فان طالبه أن يخاصم بالسلاح

(كتاب الكراهية والاستحسان)

(كتاب الكراهية والاستحسان)

جمع المصنف رحمه الله بين هاتين
 التسميتين للكتاب وغيره أفرد
 بأحدهما وبعضهم سمى كتاب الحظر
 وبعضهم سمى كتاب الزهد والورع أما
 التسمية بالكراهية فلما فيه من بيان ما يكره
 من الأفعال وما لا يكره وبيان المكره
 أهم لوجوب الاحتراز عنه وأما التسمية
 بالحظر فلان فيه ما منع من استعماله شرعا
 والحظر المنع والحبس قال تعالى وما
 كان عطاء ربك محظورا أي ما كان رزق
 ربك محظورا وساعن البر والفاجر والمحظور
 ضد المباح والمباح ما خير المكاف بين
 فعله وتركه من غير ما يستحق ثواب
 ولا عقاب وأما تسميته بالاستحسان
 فلما فيه من بيان ما حسنه الشرع وقبحه
 وأفظه الاستحسان أحسن أولان أكثر
 مسائله استحسان لا إجمال لأقسام فيها
 وأما أهميته بالزهد والورع فلان فيه كثيرا
 من المسائل أطلقها الشرع والزهد والورع
 تركها كذا في الاختيار والجوهرة

لما فرغ من العبادات الجنس وما يتعلق بها عقبها بهذا الكتاب لان مسائله
 تناسب بعضها تناسبا للنضاد وبعضها تناسبا للجناس (ما كره كراهة التحريم حرام
 عند محمد ولم يلفظه لعدم القاطع) فاذا استعمل الكراهية في كتبه أراد به الحرام

(قوله قرض الاكل بقدر دفع الهلاك) اكل المذمة ومال الغير لدفع الهلاك وان وسلم ان الله تعالى لا يؤجر في كل شيء حتى المذمة برفعها العبد الى فيه فان ترك الاكل والشرب حتى هلك فقد عصي الله لان فيه اتمام النفس الى التهلكة وانه منهي عنه في محكم التنزيل (قوله ويستحب بقدر ما يقدر به على صلاته قائما وصومه) لقوله صلى الله عليه وسلم المؤمن القوي احب الى الله تعالى من المؤمن الضعيف ولان الاشتغال بما يقوى به على الطاعة طاعة وسئل ابوذر رضى الله عنه عن افضل الاعمال فقال الصلاة واكل الخبز اشارة الى ما قلنا كذا في الاختيار (قوله وايضا الى المشبع) اى من حل وظاهر ان المباح لا اجر ولا وزر فيه ويحاسب عليه حسا بيسيرا كما في المواهب والاختيار (قوله وحرم ما فوقه الا الخ) كذا لا بأس بالرائد لبقائه كان انس بن مالك رضى الله عنه يأكل ألوان الطعام ويقيمها فنفعه ذلك كذا في البرازية وقاضيان فلا حصر فيما ذكره المصنف واذا كانت المرأة الغنيت واشباه ذلك لاجل السمن قال ابو طهيم البلخي رحمه الله تعالى لا بأس به ما لم تأكل فوق الشبع كذا في قاضيان (قوله وحرم بول الابل) كان ينبغي ان يقول وكره كما قال في لحم الانان للخلاف فيه (قوله كذا الاكل بجمعهم) مستفاد حكمهما تقدم من قوله وأكل وشرب وادهان وتطيب من اناه ذهب وفضة ووجه الحرمة انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الشرب في آنية الذهب والفضة وقال صلى الله عليه وسلم من شرب في آنية فضة وذهب فكأنما

أى وكذا الشرب وسائر العورة وما يدفع الحر والبر وفي إطلاق الاكل اشارة الى فرضية ضمن مال الغير ويؤجر على ذلك لما في الاختيار قال صلى الله عليه

(وعندهما الى الحرام اقرب) فنسبته الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض وأما المكروه كراهة التنزيه قال الحل اقرب (فصل في فرض الاكل بقدر دفع الهلاك واستحب بقدر ما يقدر به على صلاته قائما وصومه وايضا الى الشبع ايزيد قوته وحرم ما فوقه الا فضة بقدر قوته صوم الغنى ودفع استحياءه فقه وكره لحم الانان ولبنها) روى أنى الجار والاهل والابن متولد من اللحم فصار مثله بخلاف الجوار الوحشي فانه ولبنه حلال ولم يقل حرم لان فيه خلاف مالك (كذا لحم الخيل ولبنه) مكروه عند أبي حنيفة قيل كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه (خلافها ما وحرم بول الابل وأكل وشرب وادهان وتطيب من اناه ذهب وفضة للرجال والنساء) قيل صورة الادهان أن يأخذ ذنبا ذهب والفضة ويصب الدهن على الرأس أما إذا أدخل يده فيها وأخذ الدهن ثم صبه على الرأس من اليد فلا يكره كذا في النهاية تعلقا من الذخيرة واعترض عليه بأنه يقتضى أن لا يكره إذا أخذ الطعام من آنية الذهب والفضة بجملة ثم أكله منها وكذا لو أخذ بيده وأكله منها ينبغي أن لا يكره ثم قيل ولا يمكن ينبغي ان يقتضى به هذه الرواية التلاي فتخرج باب استعمالها أقول منشؤه الغفلة عن معنى عبارة المشايخ وعدم الوقوف على مرادهم أما الاول فلان من في قولهم من اناه ذهب ابتداء إذا إذا استعملت فيما صنعت له بحسب معارف الناس فان الاواني الكبيرة المصنوعة من الذهب والفضة لاجل أكل الطعام انما يحرم استعمالها إذا أكل الطعام منها بالبداء والمعلقة لانها وضعت لاجل ابتداء الاكل منها بالبداء والمعلقة في العرف وأما إذا أخذ منها ووضع على موضع مباح فأكل منه لم يحرم لانتفاء ابتداء الاستعمال منها وكذا الاواني الصغيرة المصنوعة لاجل الادهان ونحوها انما يحرم استعمالها إذا أخذت وصب منها الدهن على الرأس لانها انما صنعت لاجل الادهان منها بذلك الوجه وأما إذا أدخل يده فيها وأخذ الدهن وصبه على الرأس من اليد فلا يكره لانتفاء ابتداء استعمالها منها فظهر أن مرادهم أن يكون ابتداء استعمال المتعارف من ذلك المحرم ويؤيده ما سبق أتى من مسألة اناه المفضض والسيرير المفضض مع ملاحظة قولهم من متقبها موضع الفضة فتدبر (كذا الاكل بجمعهم) والاكتحال بجمعهم ونحوهما من الاستعمالات (وحل) الاكل (من اناه رصاص وزجاج وبلور وعقيق و) اناه (مفضض و) حل (جلوسه على) سرير وصرح (مفضض متقبها موضع الفضة) فان الاكل والشرب من اناه المفضض والجلوس على الكرسي أو السرير أو الصراج ونحوه مفضضا انما يحل إذا أتى موضع الفضة لئلا تكون الفضة في موضع الفم عند الاكل والشرب وفي موضع اليد عند الأخذ

بجمعهم في بطنه نارجهم والنص وان ورد في الشرب قالما في معناه لا استواء وفي الاستعمال والجامع انه زى المتكبرين وتنهم المترفين وانه منهي عنه فيهم الشكل وبسوى فيه الرجال والنساء له وهو النهى وعليه الاجماع كذا في الاختيار (قوله بان لا تكون الفضة في موضع الفم عند الاكل والشرب وفي موضع اليد عند الأخذ) القول بحرمة

وقى موضع الجلسوس على الدبر ير فانه حينئذ لا يكفون من عملهم على الوجه المذكور بخلاف ما اذا لم يتق موضعها وكذا الاناء المضرب بالذهب او الفضة والكرسي المضرب باحد هاتهما كما عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يكره كما وقول محمد بن روي مع أبي حنيفة ويروى مع أبي يوسف وهذا الاختلاف فيما اذا تخلص وأما المذمة فلا بأس به بالاجماع روى ان هذه المسئلة وقعت في مجلس أبي جعفر الدائقي وأبو حنيفة وأئمة العصر حاضرون فقالت الائمة يكره وأبو حنيفة ساكت فقبل له ما تقول فقال ان وضع فاه موضع الفضة يكره والافلا فقبل له من أين لك فقال أرايت لو كان في أصبعه خاتم فضة فشر به من كفه أكره ذلك فوقفها التكل فتجب أبو جعفر من جوابه وهذا الجواب ايضا قيد ما ذكرنا (وقبل قول كافر ولو) كان (محموسا بشرت اللحم من مسلم أو كتابي غل أو) شريكه (من محموسى غرم) قال في الكفر وقبل قول الكافر في الحل والحرمة وقال الزبائى هذا سمى ولان الحل والحرمة من الديانات ولا يقبل قول الكافر في الديانات وانما يقبل في المعاملات خاصة للضرورة أقول ليس السامى صاحب الكفر لان مراده بالحل والحرمة ما يحصل في ضمن المعاملات لا مطلق الحل والحرمة كما توهم بدليل انه قال في الكافي وقبل قول الكافر في الحل والحرمة حتى لو كان له أجبر محموسى أو خادم محموسى فادله ليشترى له لحما فاشترى وقال اشترىته من يهودى أو نصرانى أو مسلم وسماه كاه وان كان غير ذلك لم يسمه كاه ثم قال وأصله ان خذ من الكافر في المعاملات مقبول بالاجماع لصدوره عن عقل ودين مانع من الكذب ومساس الحاجة الى قبوله اكثر المعاملات وكونه من أهل الشهادة في الجملة فظهر ان مراده ما ذكرنا والذهب انه بعد ما اعترض عليه بهذا الاعتراض نقل محمول كلام الكافي وكان عليه ان يقول بدل الاعتراض أراد بالحل والحرمة ما يحصل في ضمن المعاملات ويجعل كلام الكافي قريبه عليه فليمتأمل (و) قبل (قول فردولو كافرا أو انى أو فاسقا أو عبدا في المعاملات) لانها أكثر من اجناس الناس فلو شرط شرط زائد أدى الى الخرج فقبل قوله مطلقا فدفع العرج (و) في (التوكيل) بان أخبر انى وكيل فلان في بيع هذا حيث يجوز الشراء منه (و) قبل (قول العبد والصبي في الهدية والاذن) كما اذا طاه به دية وقال اهدى اليك فلان هذه الهدية يحل قبوله منه أو قال انما اذنون في التجارة فقبل قوله (وشرط العبد في الديانات) المحض (كأن أخبر عن نجاسة الماء فان أخبر بها مسلم عدل ولو عبدا قبل) قوله (وتيمم) المسائل (أو) أخبر بها (فاسق أو مستور تحرى) وعمل بفعل ظنه (فالا حوط الاراقة فالتييم في غلبة صدقه والنوضى والتيمم في غلبة كذبه) رجل (دعى الى ولاية فيها منكرو وعلم لم يحضر وان لم يره لم أو حدث بعد حضوره فان كان مقتدى فان قدر على المنع منع والاخرج البتة وغيره) أى غير المقتدى (ان قدموا كل جاز) فان اجابة الدعوة سنة لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يحجب الدعوة فقد عصى أبا القاسم فلا تترك لاقران البدعة من غيره كصلاة الجنازة لا تترك لاجل الناحية

تلقه بالبدعة فاما قال في الاختيار يجوز الشرب في الاناء المفضض اذا كان يتقى فيه موضع الفضة وقبل يتقى أخذه بالبداهة ومثله في الجوهرة والهداية (قوله وفي التوكيل) ظاهر عطفه على المعاملات مغايرة لها وهو فرد منها قال في الجوهرة يقبل في المعاملات قول الفاسق مثل الوكالات والمضاربات والاذن في التجارة وهذا اذا غلب على الرأى صدقه أما اذا غلب عليه كذبه فلا يعمل به اه (قوله كأنه يبر عن نجاسة الماء) كذا لو أخبره عدل بانه ذبيحة محموسى لا يحل أكله ولكن لا يرد بقوله على بانه كفى البرازية (قوله دعى الى ولاية فيها منكرو وعلم لم يحضر) أى سواء كان مقتدى أو غيره (قوله وغيره أى غير المقتدى ان قدموا كل جاز) وهذا اذا كان الغناء والاهب في ذلك المنزل لا على المائدة فان كان على المائدة فلا يطعن ان يبعد لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين (قوله فان اجابة الدعوة سنة الخ) قتل لما اذا كان غير مقتدى ولم يكن الله على المائدة ولم يعلم به قبل حضوره لانه لا يلزمه اجابة الدعوة اذا كان هناك منهكر وفي جلوس المقتدى به فتح باب معصية وشين الدين كفى البرهان والكافى

(فصل) (قوله لا يابس رجل حريرا) كذا المصنوع من غير الحرير بنظر ابن جرير أو غصفا أو ورس فانه مكرره
 لرجال كافي البزازية وقال في الاختيار ذكره الاجم والمصنف رلاه صلى الله عليه وسلم غصفا عن لبس المصنوع اه ثم بعد ثلاثين
 سنة قلت والكرامة تنزيهية محمولة على ارادة التشبه بالنساء والتكبر وتفتي بانها قول الائمة الثلاثة يميل لبس الاجم وهم ابو
 حنيفة ومالك والشافعي لان النبي صلى الله عليه وسلم لبس الحلة الجراء وتاويلها بذات الخطوط ودود والدليل القطعي المثبت
 عليه بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد لان المأمور بأخذه عام وحكم العام اجراؤه على عمومه كما هو مقرر واناراله هي تحفة
 (قوله الا قدر أربعة أصابع عرضا) أي مضمومة كذا في الجوهرة

٣١٢

(فصل) (لا يابس رجل حريرا) لا يابس رجل حريرا أربعة أصابع عرضا وعنددهما حل في
 الحرب ويتوسده ويغترشه ويلبس ما سداه حريرا ولحمته غيره) لان الصلابة رضى الله
 عنهم كانوا يلبسون الخنز وهو مسدي بالحريرو لان الثوب انما يصير ثوبا بالانسيج لما
 عرف ان العبرة لا تتجزئ العلة والنتيجة بالجمعة فكانت هي العبرة لا بالسدي
 (و) يابس (عكسه في الحرب فقط) لضرورة ويكره في غير هذا لانهما (فلا
 يقبل) أي لا يقرن الرجل (بذهب أو فضة) لا يتختم بمنطقة وحلية سيف منها) أي
 الفضة لا الذهب (ومعها رذهب لثقب فص) لانه تابع ولا يعد لاساله (وحل
 للراة كلها) لما رواه عدة من الصحابة منهم على رضى الله عنهم أن النبي صلى الله
 عليه وسلم خرج وباحدى يديه حريرا وبأخرى ذهب وقال هذا حرامان على ذكر
 أمي حلال لانهما يروى حل لانهما (ولا يتختم بالحديد والمصفر) أما الحديد
 فلان النبي صلى الله عليه وسلم رأى على رجل خاتم حديد فقال ما لى أرى عليك
 حلية أهل النار فأمره فرمى به وأما المصفر فلانه صلى الله عليه وسلم رأى على رجل
 خاتم مصفر فقال ما لى أجد منك رجلا مصفرا فأمره فرمى به (واختلاف الجرح
 والنشب) قال في الجامع الصغير لا يتختم الا بالفضة وقال في الهداية وهذا نص على
 ان التختم بالجرح والحديد والمصفر حرام ووافقه صاحب الكافي وزاد عليه قوله
 ومن الناس من أطلق النشب واليه مال شمس الائمة السرخسي فانه قال والاصح
 انه لا يابس به كالعقيق فانه عليه الصلاة والسلام كان يتختم بالعقيق وقال تختموا
 بالعقيق فانه مبارك أقول يرد على صاحب الهداية والكافي اننا لنسلم كون تلك
 العبارة نصا على ما ذكرنا كيف وقد قال الامام فاضل خان في شرح الجامع الصغير
 ظاهر لفظ الكتاب يقتضى كراهة التختم بالجرح الذي يقال له بشب والاصح انه
 لا يابس به لانه ليس بذهب ولا حديد ولا مصفر وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه يتختم بالعقيق وقال في فتاواه ظاهر اللفظ يقتضى كراهة التختم بالجرح الذي يقال
 له بشب والاصح انه لا يابس به لانه ليس بذهب ولا حديد ولا مصفر بل هو حريرو عن

الاكل المصنوع لبيان جواز لبس الاجم
 والبزازية وفي نوادر هشام عن محمد بن كره
 لينة الحرير أى القب ونكة الديباج
 والابريسم لانه استعمل تام كذا في
 الاختيار (قوله وعنددهما حل في الحرب)
 هذا اذا كان صفة يحصل به اتقاء العدو
 في الحرب أما اذا كان رقيقا لا يحصل
 به الاتقاء لا يميل لبسه بالاجماع لعدم
 الفائدة كذا في الجوهرة ولا يكن ظاهر
 الله دافعا بغيره غير ذلك قال ولا يابس
 يلبس الحرير والديباج في الحرب عنددهما
 لما روى الشعبي انه صلى الله عليه وسلم
 رخص في لبس الحرير والديباج في الحرب
 ولان فيه ضرورة فان الخالص منه أرفع
 من الضرر والاح واهيب في عين العدو
 ابريقه (قوله ويتوسده ويغترشه) هذا
 عند أبي حنيفة قال في مواهب الرحمن
 وتوسد الحرير وافتراشه وجعله سترا
 حلال عندنا وجوام وهو الصحيح اه
 قلت هذا التصحيح خلاف ما عليه المتون
 المعتمدة المشهورة والشيوخ (قوله ويلبس
 ما سداه حريرا ولحمته غيره) اي كونه مكرره
 ما سداه ظاهر كالتباني وقيل لا يكره كذا
 في المواهب وفي الاختيار سوى بين
 القواين حيث قال وما كانت سداه ظاهرا

رسول

كالعتابي قيل يكره لان لابس في منظر العين لابس حريرو وفيه خفاء

وقيل لا يكره اعتبارا بالجمعة (قوله لا يتختم فضة) والسنة أن يكون قدره ثقال فادونه ويحمل في خنصر اليسرى ونصه الى
 باطن الكف بخلاف النساء لانه في حقهن بخلاف الرجل ويجوز ان يجهل فضة عقيقة أو فبروز جال أو فوات ونحوه وأن
 نقش عليه اسمه أو اسم الله تعالى لتعامل الناس وما روى انه عليه الصلاة والسلام قال اجعلها في يمينك فتسوخ وقد صار
 ذلك هلاما للبي والفساد والحلقة هي المعبرة ولو كان خاتم الفضة كهية خاتم النساء بأن يكون له فصان أو ثلاثة كره استعمله
 لرجال من البزازية والاختيار (قوله وحلية السيف منها) أي الفضة وحمل السيف من حلية حلية كافي البزازية ويحرم
 الركاب والجامع من الفضة كافي الاختيار (قوله ولا يتختم بالحديد والمصفر) أي لا يحمل له ذلك لما سداه كروكذا لا يجوز للرجال

التعلي باللوؤل لأنه من حلي النساء كذا في الجوهرية (قوله ولا يشدهن الا بقصة) هذا عند أبي حنيفة (قوله وعند محمد لا بأس بالذهب أيضا) قال في الهداية وعن أبي يوسف مثل قول كل منهما وعنه مثل قول أبي حنيفة اه والخلاف في شداسن أما اتخاذ الأنف من الذهب فلا خلاف في جوازها كافي المواهب (قوله وجاز خرقه) أي جاز حياها (قوله ولو حياها الغير حاجة) يعني بأن كان تكبر الماني الهداية انما يكره اذا كان عن تكبر وصار ٣١٣ كالتربع في الجلوس اه (قوله والرتم) استدل لجوازها في الهداية بقوله وقد

روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لم أمر بعض أصحابه بذلك ولأنه ليس بعث لما فيه من الغرض الصحيح وهو التذكير عند التسمان اه

(فصل) (قوله حتى يذكر عليه في كشف الركة) أي يرفق نص عليه في الهداية واليه أشار قول المصنف بعده وفي الفخذينف (قوله أي تنظر المرأة الى المرأة والرجل الى الرجل الخ) كذا في الهداية ثم قال وفي كتاب التلخيص من الاصل ان نظره المرأة الى الرجل الاجنبي بمنزلة نظره الرجل الى محارمه لان النظر الى خلاف الجنس أغلظ اه (قوله اذا أمنت الشهوة) لا يعلم حكمها اذا خافت أو شككت وبه صرح في الهداية بقوله فان كان في قلبها شهوة أو كبرياها انها تشتمى أو شككت في ذلك يستحب لها ان تغض بصرها اه ولو كان الناظر اليها هو الرجل وهو به هذه الصفة لم ينظر وهذا الإشارة الى التحريم ووجهه ان الفرق ان الشهوة عليهم غالبية وهو كما تحقق اعتبارا فاذا اشتتمى الرجل كانت الشهوة موجودة من الجانبين ولا كذلك اذا اشتتمت المرأة لان الشهوة غير موجودة في جانبها حقيقة واعتبارا فكانت من جانب واحد والمحقق من الجانبين في الافضاء الى المحرم أقوى من المحقق من جانب واحد (قوله وينظر الرجل الى فرج زوجته وأمه الخ) مفيد نظر المرأة والامة الى فرجه

رسول الله صلى الله عليه وسلم انه تختم بالعقيق ولو سلم انه نص لكانه لا ينافي احتمال التأويل والتخصيص كما تقرر في الاصول فيجوز ان يراد بالقصر في قوله لا يتختم الا بالفضة القصر بالاضافة الى الذهب فانه ائمة ادر عند ذكره حتى اذا أطلق الحجر ان لا يراد الا الذهب والفضة ولو سلم انه صرح في نفى الحجر لكان اذا ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تختم بالعقيق الذي هو الحجر وقال تحت وبالعقيق فانه مما لا شك كان التختيم بالحجر جائزا بقوله وفعله فكيف يعارضه مع عبارة الجامع الصغيف فالجواب ان التختيم بالفضة حلال للرجال بالحدوث وبالذهب والحديد والصغير حرام عليهم بالحديث وبالحجر حلال على الاختيار الامام شمس الأئمة والامام قاضيان أخذان قول الرسول وفعله عليه الصلاة والسلام لان حل العقيق لما ثبت به ما ثبت حل سائر الاحجار لعدم الفرق بين حجر وحجر وحرام على اختيار صاحب الهداية والكافي أخذان ظاهر عبارة الجامع الصغير المحتملة لان يكون القصر فيها بالاضافة الى الذهب ولا يخفى ما بين المأخذين من التفاوت (وتوكله غير الحالك كمل) لانه انما يتختم بالحاجة الختم وغيره لا يحتاج اليه (ولا يشده سنه الا بقصة) أي من تخمر لسنه يشدها بالفضة وعند محمد لا بأس بالذهب أيضا (وكرهه لباس الصبي ذهب او حبرا) لان حرمة اللبس لما ثبتت في حق الذكور حرم الالباس أيضا كالحجر لما حرم شره احرمة سقمها (وجاز خرقه لوضوه ومخاط ونحوه) لان المسلمين قد اسعته لوفى عامة البلاد ان مناديل الوضوء والخرق للمخاط ومسح العرق وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولو حياها بالاجابة يكره كالتربع والانتكاه لا يكرهان الحاجة ويكرهان يدونها (والرتم) وهو خيط التذكري قد في الاصبع قال الشاعر

اذ لم تكن حاجبا تنافي نفوسهم فليس يغن عنك عقد الرنا ثم

(فصل) (ينظر الرجل الى الرجل الا العورة) وهي من تحت سمته الى تحت ركبته فالركة عورة لا السرة ثم حكم العورة في الركة أخف منه في الفخذ وفي الفخذ أخف منه في السواة حتى يذكر عليه في كشف الركة وفي الفخذ يعنف وفي السواة يضرب ان أصر (والمرأة للمرأة والرجل كالرجل للرجل) أي تنظر المرأة الى المرأة والرجل كتنظر الرجل الى الرجل حتى يجوز للمرأة ان تنظر منه ما الى ما يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل اذا أمنت الشهوة لان ما ليس بعورة لا يمتنع فيه النساء والرجال (وينظر) الرجل الى فرج زوجته وأمه

٤٠ در ل وقال في الهداية الاولى أن لا ينظر كل واحد منهما الى عورة صاحبه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا أتى أحدكم أهله فليستتر ما استطاع لا يتجرد ان تجرد العير ولان ذلك يورث الذم ما ان لورود الاثر وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول الاول ان ينظر ليكون اباع في تفصيل معنى اللذة اه وقول ابن عمر رضي الله عنهما يعني به وقت الجماع روى عن أبي يوسف رحمه الله في الامالي قال سألت أبا حنيفة رحمه الله عن الرجل يس فرج امرأته أو تس فرجه لم يتحرر كعليها هل ترى بذلك بأسا قال لا

أرجوان بعظم الاجراء ١٥ وفي الجوهره عن المصاحح يباح للرجل أن ينظر الى فرج امراته ومملوكته وفرج نفسه الا أنه ليس من الأدب أه (قوله من محرمه)

٣١٤

نقوله صلى الله عليه وسلم غرض بصرك الا عن أمك وامراتك (الحلال) فقدمه لانها اذا حرمت عليه كالأمة المحبوبة والمشتركة او كانت أمه أو اخته من الرضاع أو أم امراته أو بنتها فلا يجعل له النظر الى فرجها (مطلقا) أي بشهوة أو بدونها (و) ينظر الرجل (الى الوجه والراس والصدر والساق والعصه من محرمه) لان البعض يدخل على البعض بالاستئذان والمرأة في ثياب بذلتها عادة فلو حرم النظر الى هذه المواضع أدى الى الحرج (وأمة غيره) فان حكمها حكم المحرم لغيره ورويتها في ثياب البذلة وهي تناول المديرة وأم الولد والمكاتبه (أن أمن شهوته) والا فلا ينظر (لا) أي لا ينظر (الى الظهر والبطن والفتحة كامة غيره) اذا لضرورة في كشفه بخلاف ما سبق (وما حل نظره منها) أي محرمه وأمة غيره (حل مسه) للحاجة اليه في المسافرة والمخالطة (وله مس ذلك) أي عصه وجاز النظر اليه من الأمة (أن أراد شراءها وان خاف شهوته) للضرورة (وأمة تشتهي) ويجمع مثلها (لا تعرض على البيع في ازاء واحد) المراد به ما يستمر بين السرة والركبة لان ظهرها وبطنها عورة ومنه يعلم حال المبالغة (وينظر) الرجل (الى وجهه الأجنبية وكفيها فقط) لان في ابتداء الوجه والكف ضرورة لحاجتها الى المعاملة مع الرجال أخذوا وعطاء ونحوهما (كذا السيدة) أي مملوكها أن ينظر الى وجهه سيدته وكفيها لأقربهما (وان خاف) أي الرجل أو المملوك الشهوة (لا ينظر الى وجهه الأجنبية) نقوله صلى الله عليه وسلم من نظر الى محاسن امرأة أجنبية عن شهوة صب في عينه الا ذلك يوم القيامة فاذا خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجة فخر زاعن المحرم (كقاضي يحكم عليها وشاهد يشهد عليها) فان نظره مما الى وجهها جائز وان خافا الشهوة للحاجة الى احياء حقوق الناس بالقضاء وأداء الشهادة ولكن ينبغي أن يقصدها بالحكم عليها وأداء الشهادة لا قضاء الشهوة فخر زاعن قصد القبيح (ومن يريد نكاح امرأة) حيث جاز أن ينظر اليها وان خاف الشهوة لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال للغيرة اذا اردت أن تتزوج امرأة ابصرها فانتهى أن يؤدم بينكما (ورجل يد او يمينه ينظر الى موضع مرضها بقدر الضرورة) وينبغي أن يعلم امرأة مداومتها لان نظر الخفس الى الخفس أخف ألا يرى أن المرأة تغسل المرأة بعد موتها دون الرجل (الخصي والمحبوب والمخت في النظر الى الأجنبية كالفعل) أما الخصي فلقول عائشة رضي الله عنها ان الخصاء مثله فلا يبيع ما كان حوا قبله وقبل هو أشد الناس جماعا لان الله لا ينزل بالانزال وأما المحبوب فلا نه يساق في منزل وان كان محبوا فاقبض ما وقفه من رخص بعض مشايخنا اختلاطه بالنساء في حقه والاصح أنه لا يحل (وبعزل عن أمة) العزل ان يطأ نأفاذا قرب الى الانزال أخرج ولم ينزل في الفرج (ولا انهما)

كالرضاع والمصاهرة وسواء كانت المصاهرة بنكاح أو سفاح في الاصح كذا في الهداية (قوله وله مس ذلك ان اراد شراءها وان خاف شهوته) قال في الهداية كذا ذكره في المختصر وأطلق أيضا في الجامع المصغر ولم يفصل قال مشايخنا يباح النظر في هذه الحالة وان اشتهى للضرورة ولا يباح المس اذا اشتهى أو كان أكبر رايه ذلك لانه نوع استمتاع أه واختلاف المشايخ في حل المسافرة والملاوة بأمة الغير مع أمنه على نفسه وعليها كذا في العناية (قوله وينظر الرجل الى وجهه الأجنبية وكفيها) الاولى عبارة للهداية لا يجوز للرجل أن ينظر من الأجنبية الخ (قوله فقط) تنصيص على أنه لا يباح النظر الى قدمها وعن أبي حنيفة أنه يباح لان فيه بعض الضرورة وعن أبي يوسف أنه يباح النظر الى ذراعها أيضا لانه قد يبدو ومنه عادة ولا يحل له مس ما جاز النظر اليه من الأجنبية وان كان بأمن الشهوة لقيام المحرم وعدم الضرورة والبلوى بخلاف النظر لان فيه بلوى والمحرم قوله صلى الله عليه وسلم من مس كف امرأة ليس منها بسبيل وضع على كفه حجر يوم القيامة وهـ اذا كانت شابة تشتهي أما اذا كانت عجوزا لا تشتهي فلا بأس بمسها عنها ومس يدها اذا أمن على نفسه وعليها والصغيرة التي لا تشتهي يباح مسها والنظر اليها لعدم خوف الفتنة كذا في الهداية (قوله وسيدته) قال في الخلاصة ليس للعبد أن يدخل على مولاه بغير إذنها جماعا أو أجمعا على أنه

أقوله

لا يسافر بها ومثله في قاضيجان (تنبيه) لم ينص المصنف على الكلام مع الأجنبية وقال

في الجوهره ان عطست وكانت عجوزا شتمها أو افلا وكذا رد السلام عليها على هذا أه (قوله وشاهد يشهد عليها) يعني يؤدي الشهادة عليها لما أنه لا يباح النظر لتفصيل اذا اشتهى على الاصح لانه يوجد من لا يشتهي فلا ضرورة بخلاف حالة الاداء كافي

الهداية وبهذا كان ينبغي حذف لفظة المملوك من قول المصنف وان خاف أي الرجل أو المملوك الشهوة (قوله ويعزل عن زوجته به) المراد بها الحرمة وأما الآية فبأن مولاهما كما سيذكره المصنف في كتاب النكاح وقال قاضيان وإذا عزل عن امرأته بغير إذن كوفي الكتاب أنه لا بأس قالوا في زمانه أي باح ٣١٥ لسوء الزمان وإذا سقط الولد بالعللاج

قالوا إن لم يستثن شي من خلقه لا تأثم قال رضي الله عنه ولا أقول به فان المحرم إذا كسر بعض الصمد يكون ضامنا لانه أصل الصمد فلما كان مؤثرا هذا بالجزاء ثم فلا أقل من أن يلحقها بالثمة هنا إذا أسقطت بغير عذر إلا أن لا تأثم أثم القتل (فصل) (قوله ونحو ذلك) يريد به الجمولة بدل كتابة أو بدل منفعة لما استأجره والمستولى عليه من دار الحرب (قوله أو مشتراة من محرمة) يريد به الاخت من الرضاة والمشتراة من ابن واطئها كما في العناية (قوله بأن باعه أبوه) أي باع المشتري للجارية أبو الصغير ويصح أن يرجع الصغير في بابه للجارية وذكر الصغير باعتباره المال أقوله بعده وكذا الحكم إذا اشتراه من مال ولده الصغير (قوله ودواعيه) شامل للسبية وقال في الهداية لم يذكر الدواعي في المسبية يعني في ظاهر الرواية وعن محمد أنها لا تحرم لأنه لا يحتمل وقوعها في غير الملك لأنه لو ظهر بها حبل لا تصح دعوة الحر في خلاف المشتراة اهـ وأجاب عن أشكال فيه صاحب العناية (قوله والمنفعة الحبيضة) أن أراد به الآية فلا فائدة فيه لأنه عين مانعه قبله وإن أراد به الممتدة الطهر يناقضه قوله الآتي أنه لا يقدّر في حقها في ظاهر الرواية ويناقضه قول محمد أنه مقرر بشهرين وخمسة أيام وظاهر قوله كذا في الكافي أن هذا فيه كذلك ولم يذكر في الكافي من هذا القسم بل جعله قسمه له فانه قال وإن كانت الجارية لا تحب من

للقوله صلى الله عليه وسلم لمولى الأمة أعزل عنها إن شئت (و) يعزل (عن زوجته به) أي بإذن النبي صلى الله عليه وسلم عن العزل عن الحرمة لا بإذنها (فصل) من ملك أمة بشراء ونحوه كهيئة ورصية وميراث وخلع وصلى ونحو ذلك (ولو) كانت الجارية (بكر أو مشربة من امرأة أو عبد) أما إذا كان عبد غيره نظاهروا ما إذا كان عبده فكذا إذا كان مأذونا له مستغرقا بالدين عند أبي حنيفة وعندهما لا يحس فان من أصل أبي حنيفة أن العبد إذا كان عليه دين مستغرق فالمولى لا يملك مكاسبه وعندهما معاك وان اشترى من مكاتبه فكذا لأنه لا يملك مكاسبه (أو) مشربة (من محرمة أو من مال الصبي) بأن باعه أبوه أو وصيه وكذا الحكم إذا اشتراه من مال ولده الصغير كره في غايه اليمان (حرم عليه) أي على المالك (وطؤها ودواعيه) من اللبس والقبلة والنظر إلى فرجها قال بعضهم لا يحرم الدواعي لأن الوطء لا يحرم إلا لاختطاط الماء وبشبهه النيب وهذا مضموم في الدواعي ورد بأن الوطء حرام لاحتمال وقوعه في ملك الغير أيضا بأن كانت حاملا عند البيع ويدعى المانع الولد فيفسد نسلها فيظهر أن وطءها صانف ملك الغير وهذا المعنى موجود في الدواعي (حتى يستبرئ المالك) أي بتعريف براءة رجها (بحيضة فيمن تحبض وشهر في ضدها) أي الصغيرة والآيسة والمنفعة الحبيضة فان الشهر قائم مقام الحيض في العدة فكذا في الاستبراء وإذا حاضت في آئسته بطل الاستبراء بالآيس لأن القدرة على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل يبطل حكم البدل كما يعتد بالاشهر إذا حاضت وإن ارتفع حيضها بان صارت ممتدة الطهر وهي من تحبض تركها حتى يقين أنها ليست بحامل ثم وقع عليها وليس فيه تقدر في ظاهر الرواية وقال محمد يستبرئها بشهرين وخمسة أيام والغتوى عليه لأن هذه العدة متى ملكت للتعرف عن شغل يتوهم بأنه كاح في الأماء فلا تصح للتعرف عن شغل يتوهم بملك اليمين وهو دونة أولى كذا في الكافي (وبوضع الحمل في الحامل) والأصل في هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام في سبائا وطاس إلا لا قوطا الحبال حتى يضعن حملهن ولا الحبال حتى يستبرأن بحيضة والحديث ورد في المسبية لكن سبب الاستبراء حدوث الملك والبدل لأنه الموجود في المنصوص عليه والاستبراء للتعرف براءة الرحم لا لاختطاط ما يؤدبها الغير إذ لو وطئها قبل أن يتعرف براءة رجها فباعت بولده فلا بدري أنه منه أو من غيره فوجب التعرف صيانة للأماء عن الاختلاط والأنساب عن الاشتباه والأولاد عن الهلاك لأنه عند الاشتباه لا يدعى الولد بملك لعدم من يقوم بتربيته وذلك عند حقيقة الشغل أو توهمه لكنه أمر حتى فادبر الحكم على أمر ظاهر وهو تجديد الملك وإن كان عدم وطء المولى

صغرا وكبر فاستبرأ ثمها بشهر لأن الشهر قائم مقام الحيض في العدة فكذا في الاستبراء ثم قال وإذا ارتفع حيضها بان صارت ممتدة الطهر وهي من تحبض تركها حتى إذا يقين أنها ليست بحامل وقع عليها وليس فيه تقدر في ظاهر الرواية إلا أن مشايخنا قالوا يشترط ذلك بشهرين أو ثلاثة أشهر وكان محمد يقول يستبرئها أربعة أشهر وعشرة أيام اعتبارا بأكثر مدة العدة وهي عدة الوفاة في الحرمة ثم

معلوما كما في الامور المدودة فان حكمه الحكم تراعى في الجنس لاني كل فرد فرد
فان قيل اذا علم عدم وطء المولى كيف يتوهم شغل الرحم يلزم اختلاط الماء واشتباؤه
النسب قلنا الشغل لا يلزم ان يكون من المولى لجواز ان يكون من غيره وكذا التوهم
في البه ثبات لان الشغل يتصور بدون زوال العلة كذا في الكافي اقول يرد
عليه ان الشغل اذا كان من غير المولى كان من الزنا وقد تقرر ان زنا كاح المزنبة
ووطئها جائز بلا استبراء عنه اني حنفية والى يوسف في كيف يوجب توهم الشغل
من الزنا الاستبراء ويمكن دفعه بان الشغل اذا كان من غير المولى لا يجب كونه من
الزنا لجواز ان يكون المولى زوجه بائنا كاسية اني واعترض صدر الشيرازي على
قولهم حكمه الحكم تراعى في الجنس لاني كل فرد فرد بان الحكمه لا تراعى في كل
فرد فرد لكن تراعى في الانواع المضبوطة فان كانت الامه بكرة او مشربة من
لا يثبت نسب ولدها منه بان يكون الولد ثابت النسب من غيره بان زوجه المولى امته
من رجل خفيات منه ثم طلقها او بعد انقضاء عدها باعها من رجل فكان يقبض
ان لا يجب الاستبراء على المشتري لان الحمل ثابت النسب ولا يلزم اختلاط الماء
واشتباؤه الانساب واجيب بانه انما يثبت بالحدث في سبب او طاس كما عرفت ولا
يخفى انها لم تخل من ان يكون فيها بكرة او مشربة من امرأة ونحو ذلك ومع هذا حكم
النبي صلى الله عليه وسلم حكما عاما لا يختص بالحكمة كما انه تعالى بين الحكمة في
حرمة الخمر بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس الانبياء فلا يمكن ان يقول احد اني
اشترى بها بحيث لا توقع العداوة ولا تصدني عن الصلاة فاذا كانت المصلحة عامة في
تحريرها فاشترع حررها على العموم لما ان في التخصيص ما لا يخفى من الخطأ
وتجاسر الناس بحيث ترتفع الحكمة فاذا ثبت الحكم في الشيء على العموم ثبت في سائر
اسباب الملك كذلك قياسا فان العلة معلومة ثم تأيد ذلك بالاجماع (ولم تكف
حيضة ما يكرها فيها) فان الواجب عليها الحيضة وهي اسم للأكلة (والا التي بعد الملك
وقبل القبض) لانها وجدت قبل علته وهي الملك واليد جميعا فلا يعتبر احدهما
(او بعد البيع وقبل الاجازة في بيع الفضولي وان كانت في يد المشتري او بعض
القبض في الشراء الفاسد قبل ان يشترها صحيحا ولا) اي ولم تكف ايضا (ولادة
كذلك) اي حصلت بعد سبب الملك وقبل القبض لاقتناء العلة كما سبق (وكفت
حيضة بعد القبض وهي مجوسية او مكاتبه ثم اسات او عجزت) يعني اشترى امه
مجوسية او امه مسلمة فكاتبها قبل ان يشترها ثم حاضت المكاتبه حال كونهما او
حاضت المجوسية حال مجوسيتها حيضة ثم عجزت المكاتبه او اسات المجوسية
اجزأت تلك الحيضة عن الاستبراء لانها وجدت بعد سببه وحرمة الوطء مانع كما
في حالة الحيض (اشترى من عبده المأذون من حاضته عنده) اي عند العبد (ان لم
يستغفر دينه كفت) تلك الحيضة عن الاستبراء لانها دخلت في ملك المولى وقبضه
من وقت الشراء (والا) اي وان استغفر دينه (فلا) اي لا تكفي تلك الحيضة عند
ابي حنيفة خلافا لهما (ويجب الاستبراء بشراء حصاة ثم بركه من الجارية

رجع وقال يستبرأ بشهرين وخمسة ايام
والفتوى عليه اه (قوله لان الحمل ثابت
النسب فلا يلزم اختلاط الماء الخ) لا معنى
لهذا الا انه مصرح بانها قد بعث بعد انقضاء
عدها بالولادة بعد الطلاق (تنبيه)
لو وطئها قبل الاستبراء اشتم ولا استبراء بعد
ذلك عليه كما في السراجية والمبتغى (قوله
لان الواجب عليها) النسب تذ كبر الضمير
(قوله ولم تكف ايضا ولادة كذلك) فيه
خلاف لابي يوسف (قوله او مشربة
فكاتبها) لوقال او غير مجوسية كان أولى
لانه ناول الكتابية والمراد انه كاتبها بعد
قبضها من بائعها اذ لو كانت الكتابية
سابقة على القبض لا يحتاج للاستبراء
وهي من جملة الخليل التي سندها ذكرها
(قوله اشترى من مأذونه من حاضته
هنده) قيد بحضتها عند المأذون اذ لو باعها
لمؤلاه قبل قبضها كان على المولى
استبرأؤها وان لم يكن المأذون مديونا كما
في قاضيخان (قوله خلافا لهما) هو القياس
وقول ابي حنيفة استحسن كذا في
قاضيخان

(قوله لا عند غدر الآية) أي في دار الإسلام ولا في ابطال بيع بغيره أو البائع أو المشتري ولو سلم للمشتري في قول أبي حنيفة وكذا إذا باع دابة أو أم ولد أو سلم للمشتري ثم استردها قبل وطء المشتري لا يلزمه الاستبراء كما في قاضيان (قوله ورد المغصوبة) أي إذا لم يبيعها الغاصب فإن باعها وسلم للمشتري ثم استردها بالمغصوب منه فبأنه أوفى رضاء فان كان المشتري علم بالغصب لا يجب الاستبراء على المالك وطء المشتري من الغاصب أو لم يطأ وإن لم يعلم ٣١٧ المشتري وقت الشراء أنه غصب أن لم يطأ لا يجب

الاستبراء وإن وطئها في القمار لا يجب وفي الاستهسان يجب كذا في قاضيان (قوله ويبقى بالأول الخ) كذا في الهداية (قوله وهي أن يزوجه المشتري قبل الشراء) قال قاضيان ثم يسلمها المولى إليه ثم يشتري فلا يجب عليه الاستبراء وإنما يشترط تسليم الجارية إليه قبل الشراء كذا لا يوجد الغيب بمحكم الشراء بعد فساد النكاح اهـ ولا بد من هذا فكان يفتي للصنف ذكره (قوله قال ظاهر الذين رأيت في كتاب الاستبراء لبعض المشايخ الخ) نص على أنه غير الامام ظاهر الذين وقال قاضيان قال الشيخ الأجل ظاهر الذين عندي يشترط الخ ففقدانه (قوله أي يعتمد على أنه يطأها) فإن خشى عدم طلاقه وزوجه على أن أمرها يسده متى شاء كذا في قاضيان والعناية (قوله ثم يطلق الزوج) أي قبل الوطء كما سيذكره وقيد بطلاقه بعد قبض المشتري لأنه لو طلقها قبله كان على المشتري الاستبراء إذا قبضهم في أصح الروايتين عن محمد رحمه الله لأنه إذا طأها قبل القبض فادق قبضها والقبض بمحكم العقد ينزله العقد صار كأنه اشتراها في هذه الحالة وليست في نكاح ولا هبة فيلزمه الاستبراء كذا في العناية وقاضيان (قوله أو يزوجه المشتري قبل القبض من يوثق به ويقبض إلى آخر شراحها) مستدرك بما هو متصل به قبله

(المشتركة) لأن السبب قد تم في ذلك الوقت والحكم يضاف إلى تمام العلة (لا عند عود الآية ورد المغصوبة) والمشتري جرة ذلك المهرهونة لا انتفاء استحداث الملك (ورخص حيلة اسقاطه عند أبي يوسف خلافا لمحمد ويبقى بالأول أن علم عدم وطء بائعه في ذلك الطهر والثاني أن وطئ وهي) أي الحيلة (أن يزوجه المشتري) أي قبل الشراء (أن لم تكن تحتة حرة) حتى لو كانت حرة لم يحز نكاح الأمه على الحرة كما سيأتي في كتاب النكاح (ثم يشتريها) إذا كان نكاح لا يجب الاستبراء ثم إذا اشتري زوجته يبطل النكاح ويحل الوطء بسقط الاستبراء قال في الفتاوى الصغرى قال ظاهر الذين رأيت في كتاب الاستبراء لبعض المشايخ أنه انما يحل للمشتري وطؤها في هذه الصورة لو تزوجهها وطئها ثم اشتراها لأنه حينئذ لم يوطئها وهي في عدته أما إذا اشتراها قبل أن يطأها فكم اشتراها بطل النكاح ولا نكاح حال ثبوت الملك فيجب الاستبراء لثبوت سببه وهو استحداث حل الوطء بذلك العين قال وهذا لم يذكر في الكتاب وهذا دقيق حسن إلى هنا لفظ الفتاوى الصغرى (وإن كانت) تحتة حرة (فهى) أي الحيلة (أن يزوجه البائع قبل البيع أو) يزوجه (المشتري قبل القبض من يوثق به) مفعول يزوجه أي يعتمد على أنه يطأها (ثم يشتريها) المشتري (ويقبضها) ثم يطلق الزوج لا يجب الاستبراء لأنه اشتري منه كرهة الغير ولا يحل وطؤها فلا استبراء فادق طأها الزوج قبل الدخول حل على المشتري وحده ثم لم يوجد حدوث الملك فلا استبراء (أو) يزوجه المشتري قبل القبض من يوثق به (يقبض بطلاق الزوج) فإن الاستبراء يجب بعد القبض وحده ثم لا يحل الوطء وإذا حل بعد طلاق الزوج لم يوجد حدوث الملك فتقوله في طلاق الزوج متعلق بما قبله أيضا (من فعل شهوة إحدى دواعي الوطء بامتية لا يجتمعان نكاحا) صفة امتية سواء كانا أختين أو امرأتين لا يجوز الجمع بينهما نكاحا (حرم عليه وطء واحدة) منهن (ودواعيه حتى يحرم أحدهما عليه) يعني أن من له أمتان كاذكر قبلهما أمثلة لا شهوة فانه لا يجامع واحدة منهما ولا يقبلها ولا عساه شهوة حتى يملك فرج الأخرى غيره بملك أو نكاح أو بعتها والاصل فيه قوله تعالى وإن تجمعوا بين الأختين عطف على أمهاتكم في قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم ثم المراد من تحررهن تحررهن في حق قضاء الشهوة وأسبابه بالاجماع (وكره تقبيل الرجل وعناقه في أزار) واحد (ولو عليه قبص) أوجبة (لا يكره)

قلت بقي حيلة رابعة هي احسن الخيل وهي أن يكاتبها المشتري ثم يقبضها فيه فيسخر رضاه كذا في المواهب وغيرها وهذه أسهل الخيل خصوصاً إذا كانت على مال كثير حال أو مفقود بقررب فتعجز عنه (قوله أو بعتها) مثله الكتابة بخلاف الإجارة والتدبير (قوله وكره تقبيل الرجل) لم يقيد بموضع من جسده فقبيل كذا قال في الهداية وكره أن يقبل فم الرجل أو يده أو شيئاً منه وهذا قول أبي حنيفة وقال الألباس بالتقبيل والمعانقة (قوله ولو عليه قبص أوجبة لا تكره المعانقة) هذا بالاجماع وهو الصحيح يكافى الهداية

(قوله وعن عطاء الخ) كذا في العناية (قوله ورخص الشيخ الخ) هذا وقال في العناية عن سفيان ثقبيل يد العالم سنة وثقبيل يد غيره لا برخص فيه اه وقال في الاختيار لا بأس بتهقيب يد العالم والسلطان العادل لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقبلون أطراف رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن سفيان بن عيينة أنه قال ثقبيل يد العالم والسلطان العادل سنة فقام عبد الله بن المبارك وقيل رأسه اه وقال قاضي خن لا بأس بتهقيب يد العالم والسلطان وتكاملوا في ثقبيل يد غيره ما قال بعضهم إن أراد تعظيم المسلم لاسلامه فلا بأس به والاولى أن لا يقبل اه (قوله كصاحفته) لا تختص المصاحفة بالعالم والمتورع لما قال في الهداية لا بأس بالمصاحفة لانه هو المتوارث وقال صلى الله عليه وسلم من صافح أحياه المسلم وحرك يده تناثر ذنوبه اه وكان الاولى أن لا يقال لا بأس بل يندب أو نحو ذلك في المصاحفة ولي رسالة في المصاحفة عقب الصلاة (تتبعه) لم يتعرض للقيام للغير وقال في مواهب الرحمن يحرم ثقبيل الأرض بين يدي العالم للتحية وقيامه إلى الله داخل عليه الا لاسم تاذم أو أياه ويكره الاثنان للسلطان أو غير ثقبيل والقيام للتعظيم كتهقيب يد نفسه أو يد المحبة عند السلام اه وقال في العناية لم يذكر القيام تعظيما للغير وروى

٣١٨

للتعظيم كتهقيب يد نفسه أو يد المحبة عند السلام

وعن عطاء الخ مثل ابن عباس رضي الله عنهما عن معاينة فقام له فقال أول من عانق إبراهيم خليل الرحمن عليه الصلاة والسلام كان عكة فاقبل اليه ذو القرنين فلما وصل بالابطح قيل له في هذه البلدة إبراهيم خليل الرحمن فقال ذو القرنين ما ينبغي لي أن أركب في بلدة فيه خليل الرحمن فنزل ذو القرنين ومشى إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام فسلم عليه إبراهيم وعانقه وكان هو أول من عانقه وقد وردت أحاديث في النهي عن المعاينة ونحوها والشيخ أبو منصور الماتريدي وفقهنا فقال المأثم وهو منها ما كان على وجه الشهرة وما على وجه البر والكرامة فحائز ورخص الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي وبعض المتأخرين ثقبيل يد العالم والمتورع على سبيل التبرك (كصاحفته) فانها لا تذكر لما روى أنس رضي الله عنه أنه قال قلنا الرسول الله صلى الله عليه وسلم إن عني بعضنا البعض قال لا قلنا أيعانق بعضنا البعض قال نعم (وكره بيع العذرة صرفة) وهي رجميع الآدمي (ومع في الصحيح مخطوطة) بتراب أو رماذ غالب علم (كبيع السرقين) حيث جاز في الصحيح (ومع الانتفاع بمخطوطها) في الصحيح كذا في الهداية وقال الزبلي الصحيح عند أبي حنيفة أن الانتفاع بالعذرة بالخلاصة جاز (وجاز أخذ دين على كافر من غير مخالفة للمسلم) يعني إذا كان دين مسلم على كافر فبيع المسلم خيرا وأخذ منها جاز للمسلم أخذ دينه وإن كان البائع المدينون مسلمين لم يجز أخذه لأن بيعه باطل فالثمن حرام (وجاز تحلية المصنف) لما فيه من تعظيمه (وتعظيمه ونقطة) لأن القرأت والآتي توقيفية لا مدخل

أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكره القيام وعن الشيخ الحكيم أبي القاسم رضي الله عنه أنه كان إذا دخل عليه أحد من الأغنياء يقول له ويهظمه ولا تقوم للقراء وطابة العلم فقبيل له في ذلك فقال لأن الأغنياء يتوقعون مني التعظيم فلوتركت تعظيمهم أتصبر رواه الفقهاء وطابة العلم لا يطعمون مني ذلك وأغنا يطعمون جواب السلام والكلام معهم في العلم ونحوه ولا يتضررون بترك القيام اه وفي مجمع الفتاوى لا نطأ إلى قيام القاري جاز إذا جاء علم منه أو استاذة الذي علمه القرآن أو العلم أو أبوه أو أمه ولا يجوز القيام بغيرهم وإن كان الجاني من الاجلّة والاشرف وفي مشكل الآثار القيام لنفسه ليس بأكروه لعنه انما المأكروه تحية القيام لمن يقام له فان قام لمن لا يقام له لا يكره اه (قوله كره بيع العذرة) المأكراهة لا تمنع صحة

البيع ولكن مقابلة بقوله ومع في الصحيح مخطوطة بتراب أو رماذ عدم صحة بيع الخلاصة إلا أن يراد بالصحة للراي الحل (قوله غالب عليها) كذا قيد بالغلبة في الكافي حيث قال وأغنا يفتقها مخطوطة برماذ أو تراب غالب عليها ولم يقيد بالغلبة في الهداية حيث قال ويجوز بيع المخطوطة وهو المروى عن محمد وهو الصحيح اه وكذا يجوز الانتفاع بالمخطوطة لا بغير المخطوطة في الصحيح (قوله كبيع السرقين) هو رجميع ما سوى الإنسان (قوله حيث جاز في الصحيح) يفيدان بيع السرقين لا يجوز في مقابل الصحيح ولم أر خلافا في عدم كراهة بيع السرقين عندنا ولذا قال في الكافي وقد تقول المسلمون السرقين وانتفعوا به فأنهم بالكون في الأرض لاستكثر الربيع من غير تكبير من أحد من السلف اه (قوله وقال الزبلي الصحيح عند أبي حنيفة الخ) مخالفة الصحيح المأكراهة الذي قدمه من أنه يجوز الانتفاع بالعذرة بالمخطوطة لا بالخلاصة فقد اختلفا في الخلاصة (قوله وجاز تحلية المصنف) الفعلية غير التوقية (قوله لما فيه من تعظيمه) ولذا كره مدال جل إليه اما إذا كان مع لا يكره لانه على المولى لم يجز إذا صار خلقا بحسب لا بقرأه يجرى في خريطة ويدفن كما مسلم كذا في البرازيه وقال في غير ما ينقل في ماء جار ولا يجرى اه وفي قاضي خن

بكره تصغير المصحف وان يكتب بقلم دقيق واذا امسك المصحف في يمينه ولا يرافقه ان قوي به الخبر والبركة لا يأنم بل يرحله الثواب
 اه (قوله وجاز دخول الذي المسجد) اطلقه فشمع المسجد الحرام وبه صرح في الهداية (قوله وعند مالك والشافعي بكره) اطلاق
 الكراهة عندهما فيه تساهل لانه لا يكره عند الامام الشافعي دخول الذي غير المسجد الحرام وكرهه مالك مطبقا والمراد عندنا
 بالمنع في قوله تعالى فلا تقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا منعهم عن الطواف لانهم كانوا يطوفون عراة كذا في التبيين (قوله
 وجاز عبادته) اطلقه فشمع المجوس وقيل ان كان مجوسا لا يعبده لانه ابعده عن الاسلام من اهل الكتاب وقيل يعود لمساقيه
 من اظهار محاسن الاسلام وترغيبه وتألفه وقد نددنا الله ولا يدع والذمي بالمعفرة ولودعاه بالهدى جاز لانه عليه السلام قال اللهم
 اهـ لـدقومي فانهم لا يعلمون ولودعاه بطول العمرة قيل لا يجوز لان فيه التمسك على الكفر وقيل يجوز لان طول عمره انتفاع
 المسلمين باذنا الجزية فيكون دعاء لهم وعلى هذا الخلاف الدعاء بالمعافية ولا بأس براد اسلام على الذمي ولا يزيد على قوله وعليكم
 ولا يبدؤه بالسلام لان فيه تعظيمه وتكريمه وان كان له حاجة فلا ٣١٩
 بأس ان يبدأه كذا في التبيين واختلافوا
 في عيادة الفاسق ايضا والاصح انه

لا بأس به لانه مسلم والعبادة من حقوق
 المسلمين كما في العناية (قوله وخصاء
 البهاشم) شامل للسنور وبه صرح في
 البرازية وفيها لا بأس بكى الاغنام وكى
 الصبي ان مرض لا بأس به اه (قوله
 والحقنة) يريد بها الدواوى لا للتسمين
 فانه لا يباح كذا في الهداية ولا فرق فيها
 بين الرجل والمرأة وانما يجوز ذلك بالاشاء
 الظاهرة ولا يجوز بالغيب كالخروج كذا
 كل تدوى لا يجوز الا بالظاهر وفي النهاية
 انه يجوز التدوى بالمحرم كالخروج والبول
 اذا اخبره طبيب مسلم ان فيه شفاء ولم يجد
 غيره من المباح ما يقوم مقامه والحرمة
 ترتفع للضرورة فلم يكن متداويا بالاحرام فلم
 يتناول حديث ابن مسعود رضي الله عنه
 انه عليه السلام قال ان الله لم يجعل
 شفاءكم فيما حرم عليكم او يجعله في
 في داء عرف له دواء غير المحرم كذا في
 التبيين (تتمه) لا بأس بالرقى لانه
 عليه السلام كان يفعل ذلك وما جاء فيه

لارأى فيها قبالة مشير حفظ الاى وبالنقط حفظ الاعراب ولان الجهمي الذي
 لا يحفظ القرآن لا يقدّر على القراءة الا بالنقط وما روى عن ابن مسعود رضي الله
 عنه انه قال جرد القرآن فذلك في زمانهم لانهم كانوا يقرؤونه عن النبي صلى الله
 عليه وسلم كما انزل وكانت القراءة سهلا عليهم ويرون النقط محل حفظ الاعراب
 والتعشير محض لحفظ الاى ولا كذلك الجهمي في زماننا فاستحسن وعلى هذا
 لا بأس بكتابة اسمى السور وعدد الاى فهو وان كان محدثا فاستحسن وكم
 من شئ يختلف باختلاف الزمان والمكان كذا قال الامام القزويني (و) جاز
 (دخول الذي المسجد) ولا يكره وعند مالك والشافعي بكره (و) جاز (عبادته)
 اذا مرض (و) خصاء البهاشم وانزاع الجبر على التلبيل والحقنة وسفر الامة وآم الولد
 والمكاتبه بالمحرم فان مس اعضائها في الاركاب كس محرم وفي المكافى قالوا
 هذا في زمانهم لقلة أهل الصلاح فيه واما في زماننا فلا لعلة أهل الفساد فيه ومثله
 في النهاية معزى الى شيخ الاسلام (و) شراء أخ وعم وام وماتنقط ما لا بد منه لطف في
 محرمهم) اصله ان التصرفات على المصغير ثلاثة أنواع نوع هو تنفع محض فيه ملكه
 من هو في يده ولما كان أولا كقبول الهبة والصدقة وعملكه الصبي بنفسه اذا كان
 همزا ونوع هو ضرر محض كالعتاق والطلاق فلا يملكه هو ولا أحد عليه ونوع هو
 متردد بين النفع والضرر كالبيع والاجارة للاستيرباح فلا يملكه الا الاب والجسد
 ووصبه وان لم يكن المصغير في أيديهم لانهم متصرفون بحكم الولاية عليه فلا
 يشترط كونه في أيديهم كذا في المكافى واستشعار الظاهر من النوع الاول وفيه نوع
 رابع وهو الانكاح فيخوز من كل عصبه ومن ذوى الارحام عنه عدمهم كما
 سيأتي في كتاب النكاح ان شاء الله تعالى (و) جاز (اجارة أمه فقط) دون

من النهي مجول على رقى الجاهلية اذ كانوا يرقون بكلمات كثر كذا في التبيين وقال قاضيخان امرأة ارادت ان تصنع تعاويذات
 ليصير زوجها بعد ما كان يفضها ذكرفي الجامع الصغير ان ذلك حرام لايجزى اه واهل وجهه ما قال في التبيين عن ابن مسعود
 رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقول ان الرقى والتمائم والتولة شرك والتواة ضرب من السحر قال
 الاصمعي هو يحب المرأة لزوجها اه (قوله وفي المكافى الخ) كذا قاله الزياجي (قوله وجاز اجارة أمه فقط) أي دون الثلاثة
 الباقية المذكورة متناه وهذا ظاهر اذا كان في حجرها وأما اذا كان في حجر العلم فاجرة أمه صح عند أبي يوسف لانه من الحفظ
 وقال مجاهد لا يجوز لان الحفظ هنا لم كذا في المكافى وفي رواية القسري يجوز ان يجره الماتنقط ويسلمه في صناعة فجعله من
 النوع الاول وهذا أقرب لان فيه ضرورة ونفعه محض للمصغير كذا في التبيين

المذكورين لانهم امتلك ائتلاف منافعه بغير عوض بان تسد تقدمه ولا علم له هؤلاء
وهذه رواية الجاسع الصغير وفي شرح الطحاوي الولاية في مال الصغير الى الاب
ووصيه ثم الى وصي وصيه فان مات الاب ولم يوص الى أحد فالولاية الى اب الاب
ثم الى وصيه ثم الى وصي وصيه فان لم يكن فالقاضي ومن نصبه ولم يولد لهم ولاية
التجارة بالمعروف في مال الصغير والصغيرة وله من ولاية الاجارة في النفس والمال
جميعا وفي المنقولات والعقارات جميعا فان كان بيعهم واجارهم بمثل القيمة
او بأقل بمقدار ما يتعين الناس فيه جاز والا فلا راي يترقب على الاجارة بعد
الادراك لان هذا عدل لا يحجز له حال العقد وكذلك استيعارهم للصغير وشراؤهم
له ان كان على المعروف جاز على الصغير والصغيرة وان كانا كثر قدر ما لا يتعين
الناس نفع عليهم ولا يجوز عليهم ما اذا أدرك الصغير والصغيرة في مدة الاجارة قبل
انقضاء المدة فان كانت الاجارة على النفس فله الخيار ان شاء بطل الاجارة وان
شاء أمضاها وان كانت على املاكه فلا خيار له وفي فواتها صاحب المحيط اذا اجر
الاب او الجد او القاضى الصغير غير في عمل من الاعمال قبل ان يحجز اذا كانت
الاجارة باجر المثل حتى اذا اجره أحد لم ينافل منه لم يحجز والصحيح انه تجوز الاجارة
ولو بالاقل وذكره في كتاب الوكالة لابن أبي عمير ولده الصغير وليس له
ان يدير ماله قال وتأويله اذا كان ذلك في نفسه لم يخبره بان دفعه الى استاذ ليعلمه
المعرفة ويخدم استاذة أما اذا كان بخلاف ذلك فلا يجوز كذا في الفصول العمادية
(و) جاز (بيع العصير من مخدومها) لان المعصية لا تقوم بعينه بل بعقد غيره
بخلاف بيع السلاح من أهل الفتنة كما مر (و) جاز (حمل خردمي باجر) خلافا
لهم (لا) أي لا يجوز (اجارة بيت بالامصار وبقرانا المتخذين نار) للمعوس
(أو كنيسة أو بيعة) للبيوع والنصارى (أو يباع فيه الخمر) وانما قال بقرانا قد
نقل عن أبي حنيفة أنه جوز ما ذكر في السواد لكن قالوا مرادة سواد الكوفة لان
غالب أهلها أهل الذمة وأما في سواد بلادنا فاعلام الاسلام فيها ظاهرة فلا يمكن
فيها أيضا وهو الصحيح كذا في الكافي (وجاز بيع بناء بيت مكة) بالاجماع
لانهم امتلك من بنائها الا يرى ان من بنى على الأرض الوقف جاز بيعه فهذا كذلك
(واختلاف في بيع أرضها) جوزه أبو يوسف ومحمد وهو إحدى الروايتين عن أبي
حنيفة رحمه الله (و) جاز (تقييد العبد) احتراز عن الباقي والتميز بخلاف
الغل (أي جعل الغل في عنق العبد حيث لم يجز لانه عادة الظلمة وفي القنية
لأبأس بوضع الرأية يعني الغل في عنق العبد في زماننا لغلبة الباقي خصوصا في
الهنود (و) جاز (قبول هديته باجر واجابة دعوته واستمارة دابته) والقياس
ان لا يجوز الكل لانه تبرع والعبد ليس من أهله لكن جوزه في الشيء اليسير
للضرورة استهسانا لانه لا يجد بدامنه كالغنيمة ليجتمع اليه المجهزون ويحب
قلوب العامة في مكان من ضرورات التجارة ومن ملك شاة ملك ما هو من ضروراته
(وكره كسوته ثوبا وهداؤه النعدين) لان تغاؤه الضرورة (و) كره (استخدام الخصى)

(قوله الى الاب ووصيه) أي ثم وصيه
(قوله والصحيح انه تجوز الاجارة ولو بالاقل)
هذا ولو حمل الاقل على الغبن اليسير دون
الفاش انتفت الخفاة (قوله وجاز
حمل خردمي باجر) أي فيطلب له الاجر
هنا أبي حنيفة خلافا لهما لانه عليه
السلام لعن في الخبر عشرة من أحاملها
ولاني حنيفة ان الحمل ليس بمعصية
والحديث محمول على الحمل المقرون بقصد
المعصية وعلى هذا الخلاف اذا اجر دابته
لنقل الخمر أو نفسه لرعى الخنزير يطلب
له الاجر عنده وعند ماله كفا
التبيين (قوله واختلاف في بيع أرضها)
اقتصر في المتن على جواز بيعها وقال
شارحه قد تعارف الناس ذلك من غير
تكبير وهو من أقوى الحجج ثم قال ويكره
اجارة أرضها لقوله عليه السلام من أكل
أجور أرض مكة فمكنا غمنا كل الربا
ومثله في المكافى والمهداية من غير ذكر
خلاف فليتنظر الفرق بين جواز البيع
وبين عدم جواز الاجارة (قوله وفي القنية)
عزاه الزبلي للنهاية (قوله وكره استخدام
الخصي) قال من لا يمكن اطلاقه بشير
الى أن مطابق الخدمة مكروه وذكر في
الأوضح انما يكره استخدامهم في الخدمة
المعقدة وهو الدخول في الحريم اه

(قوله ويكره اقراض بقال دراهم لباخذ منه ماشاء) أي حتى يستوفي ما يقابل الدراهم جزأ فجزأ كما في النهاية وهذا إذا شرط عليه مال القرض أن يبيعه شيئاً فشيئاً فإن باعه ولم يكن البيع مشروطاً عليه في أصل القرض جاز ذلك ولم يكن به بأس وكذلك لو أقرضه دراهم غلة فإن شرط عليه رد صحنها من غير شرط لا يكره كما في غاية البيان عن الشرحي اهـ وجعل المسئلة في التخييس والمز يدعى ثلاثة أوجه أما أن شرط عليه ٣٢١ في القرض أن يأخذها بغيرها أو شراء أو لم يشترط

وإن كان يعلم أنه يدفع له إذا أوفى قبل ذلك في الوجه الأول والثاني لا يجوز لأنه قرض جوهرة وفي الوجه الثالث جاز لأنه ليس بشرط المنفعة فإذا أخذ يقول في كل وقت يأخذ فهو على ما قطعك عليه (قوله ويكره اللعب بالشرط) كذا في كرم الإسلام على لاعبيه استحقاقاً بهم وإماتة لهم عند أبي يوسف ومحمد ولم يروى حنفية به بأساً لشغلهم عن اللعب (قوله بأن يقول أحدهما لصاحبه الخ) كذا في شرطه ثالثاً لا سبعة فما فهو جائز كما في الاختيار (قوله إلا إذا أدخله لثانيهما) أي وفرسه كقول فرسه بهما ولو لم يكن مثلهما لا يجوز لأنه لا فائدة في إدخاله بهما فلا يخرج من أن يكون قراراً كذا في الاختيار (قوله وأيهما سبق أخذ المال) أي ولم يسبقهما الثالث فإن سبقهما أخذ منهما وإذا قال الأمير لعمدة الفرسان أو الرماة من سبق منكم أو أصاب الهدف فله كذا جاز لأنه تحرير عن تعميم آله الحرب والجهاد كما في الاختيار (قوله وقال أبو يوسف لا بأس به الخ) كذا في الهداية والتبيين والكافي ثم قال في الهداية والكافي وإن كان هذا خيراً من واحد فكان الاحتياط في الامتناع وقال الزبائي والاحوط الامتناع ليكون خيراً من واحد فيخالف القطعي إذا لم يشبه ثبت بالقطعي اهـ في الاختيار ورواه خبر آحاد ولا يترك

لأن فيه تحريض الناس على الخصاء ولأنه لا يعرى عن مخالطة النساء (و) كره (اقراض بقال دراهم لباخذ منه ماشاء) لأنه قرض جوهرة وهو ممنوع عنه ويفتق أن يستودعه دراهم يأخذ منه ماشاء جزأ فجزأ فإنه ليس بقرض حتى لو هلك لأشئ على الآخذ (و) كره (اللعب بالشرط) والشرط هو (قوله صلى الله عليه وسلم كل لعب ابن آدم حرام إلا ثلاثة ملاعبة الرجل أهله وتأديبه لفرسه ومنضامة لقوسه وأباح الشافعي الشطرنج بالقرار ولا يدخل في حفظ الواجبات لأن فيه تشكيكاً لخطار والمجته عليه ما روينا (ولا بأس بالمسابقة في الرمي والفرس والأبل أن شرط المال من جانب واحد) بأن يقول أحدهما فصاحبه أن سبقته فلان كذا وإن سبقته فلا شيء لي لقوله صلى الله عليه وسلم لا سبق إلا في خف أي بغير أو نضل أي رمي أو حافراً في فرس (وحرم لو) شرطاه (من الجبانين) بأن يقول إن سبق فرسك أعطيتك كذا وإن سبق فرسي فأعطني كذا (الأإذا أدخله لثانيهما) وقال لثالث أن سبقته فاما المال لأن لك وإن سبقته فلا شيء لنا عليك وإن لم يكن أيهما سبق أخذ المال المقروط وكذا المتفقة إذا شرط لأحدهما الذي معه الصواب مع وإن شرطاه لأكمل وأحدهما على صاحبه لم يجز كما في المسابقة (و) كره (قوله في دعائه اللهم اني أسألك بجمعة قد اعز من عرشك) يروي به عارفين الأولى من العقد والثانية من القعود ولا شئ في كراهة الثانية لاستحالة نعمتها على الله تعالى وكذا الأولى لأنها توهم تعلق عزه بالعرش والعرش حادث وما تعلق به بهم هذا الوجه يكون حادثاً ضرورة وعزاه تعالى قديم لا ينفك عنه أزلاً وأبداً وقال أبو يوسف لا بأس به وبه أخذ الفقهاء أبو الليث لما روى أنه صلى الله عليه وسلم كان من دعائه اللهم اني أسألك بجمعة قد اعز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وحديثك الأعلى وكلما تلك النعمة وأهل السفر في تجويزها مجاوز جعل العرضة للعرش لأن العرش موصوف في القرآن بالمجد والكرام كذا بالعرض ولا يخفى على أحد أنه موضع المحبة وإظهار كمال القدرة وإن كان الله تعالى مستغنياً عنه (و) كره قوله في دعائه (بحق فلان) وكذا بحق أنبيائك وأوليائك وأورسلك أو بحق البيت أو المشعر الحرام إذ لاحق للخلق على الله تعالى وأنما يختص برحمته من يشاء بالأوجوب عليه ولو قال رجل لغيره بحق الله أو بالله أن تفعل كذا لا يجب عليه أن يأتى به شرعاً وإن كان الأولى أن يأتى به (و) كره (أخذ كارقوت البشر والبهاشم في بلديض بأهله)

٤١ درر ل به الاحتياط (قوله ويكره أخذ كارقوت البشر والبهاشم) والاحتياط كاربس الطعام للغلاء افتة مال من حكر إذا ظلم ونقص وحكر بالشيء إذا استعديه وحسنه عن غيره وتقيده بقوت البشر والبهاشم قول أبي حنيفة ومحمد وعليه الفتوى وقال أبو يوسف كل ما غنر بالعامه حنسه فهو واحد كاربوان كان ذهباً أو فضة أو ثوباً كذا في الكافي (قوله في بلديض بأهله) أطلق البلد وقال في الهداية والكنز والكافي يكره إذا كان يضرهم بأن كانت البلدة صغيرة بخلاف ما إذا لم يضرهم بأن كان

المصر كبير لانه حبس مائة من غير اضرار بخبره وكذا تاتي الجواب على هذا التفصيل ان لم يلبس المتأني على التجار سعر المدا فان
ليس فهو مكره سواء اضر او لم يضر بالمدة (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الجالب مرزوق والمحتكر ملعون) كذا في الهداية
وزاد في الكافي قوله صلى الله عليه وسلم من احتكر على الناس الطعام رماه الله بالجذام والافلاس وكذا في الاختيار (قوله ويجب
أن يأمره القاضي ببيع ما فضل عن قوته وقوت أهله) أي الى زمن يعبر فيه السعة كذا في الهداية والتبيين (قوله والصحيح أن
القاضي يبيع أن امتنع اتفاقاً) واضح على قولهما وكذا على قول أبي حنيفة فانه يرى المحرضر رعا كافي الطبيب الجاهل والمكرى
المفلس وفي الاختيار قد قال أصحابنا اذا خاف الامام على أهل مصر الهلاك أخذ الطعام من المحتكرين وفرقه عليهم فاذا وجدوا
مشله وليس هذا محرراً وانما هو دفع للضرورة كافي حال المحمصة اهـ ونقله عنه الزبيعي وأقره عليه (قوله ومدة الحبس قبل
أربعين يوماً) لقوله صلى الله عليه وسلم من احتكر طعاماً أربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه كذا في الهداية اهـ وفي
الكافي مروياً من احتكر الطعام أربعين يوماً يطلب القحط فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفاً ولا
عدلاً فالصرف النفل والعدل الفرض اهـ (قوله ٣٤٣) ولكن بأثم وإن قلت المدة كذا في الكافي والاختيار

ثم قال فالخامس أن التجار في الطعام
مكرهة فانما توجب المنع في الدنيا
والأثم في الآخرة اهـ وفي شرح الكفر
لما لا مسكين هذا اذا كان على قصد
الاحتكار وتربص الغلاء وقصد الاضرار
بالناس أما اذا لم يكن شيء من ذلك فهو
محمود اهـ (قوله ومجمل به من بلاد آخر)
هـ هذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف
يكره أن يجلس ما حمله من بلاد آخر
لإطلاق ما رويها والخاف الاضرار العامة
وقال محمدان نقله من موضع يجب منه
الى المصر في الغالب يكره حبسه لان حق
العامه تعاقب به كذا في التبيين وكذا في
الهداية مؤخر قول محمد بن ليله (قوله
فيسع شورة أهل الرأي ومن باع منهم
بما قدره الامام مع لانه غير مكره على
البيع) كذا في الهداية وقال في المحيط

وشرح المختار ان كان البائع يخاف أن نقص ضرره الامام لا يحل للشخص تقي ذلك لانه في معنى المكره
والحيلة فيه أن يقول له يعني ما تحب تخيفه فبأي شيء باعه يحل كذا قاله الزبيعي اهـ وفي الاختيار لو اتفق أهل بلد على سعر الخبز
واللحم وشاع بينهم فدفعت رجل الى رجل منهم ما درهم ما لمعظمه فأعطاه أقل من ذلك والمشتري لا يبيع سلم رجع عليه بالنقصان من
التمن لانه ما رضى الا بسعر البلد (قوله قال قاضي خزان الخ) وفيه اذا قلنا أظافيره وأحلق شعره ينبغي أن يدفن ذلك فان رضى به فلا
بأس وإن ألقاه في الكسوف أو المعتسل يكره ذلك لانه يورث داء وروى عن الامام قال خلقت رأسي بكة فغطتني الجحاش في ثلاثة
فمنها اني جلست مستديراً فقال استقبل القبلة وناولته الجحاش الا يصرق قال الامام وروى عن الامام قال خلقت رأسي بكة فغطتني الجحاش في ثلاثة
فدفنته اهـ (قوله ويحفي شارب) الاحقاء الاستئصال قال النبي صلى الله عليه وسلم أحقوا الشارب وأغفوا الله وأغفوا الله
قال محمد عن أبي حنيفة تركها حتى تيكث وتكثروا التقتصير منها سنة فيما زاد على القصة لانه لا ينفذ وكثيرتها من كمال الزينة
وطولها الفاحش خلاف الزينة والسنة التفت في الاطط ولا بأس بالخلق وينبغي في حق العامة من تحت السرة كذا
في الاختيار والسنة خلق الشارب وقصه حسن وهو أن يأخذ منه حتى ينقص عن الطاروه والطرف الاعلى من الشفة العليا

ويحلق عاتته وينظف يديه بالاغتسال في كل اسبوع مرة فان لم يفعل ففي كل خمسة عشر يوما ولا عذر في تركه وراء الاربعين فالاسبوع هو الافضل والخمسة عشر الاوسط والاربعون الابدول والعذر فيما وراء الاربعين ويستحق الوعيد وفي الحديث ذكر ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب ان وغرو الاظافر في ارض العدو فانها سلاح وهذا مذنب اليه للمجاهدين في دار الحرب وان كان قص الاظفار من الفطرة لانه اذا سقط السلاح من يده وقرب العدو منه رجاية كن من دفعه بأظفاره وهو نظير قص الشارب فانه سنة وفي حق الغازي في دار الحرب ان يوقر شارب من مذنب اليه ليكون اهل في عين العدو (رجل تعلم علم الصلوة ونحوه له علم الناس وآخر له عمل بالاول افضل) لان منفعة تعليم الخلق أكثر جأ في الاثر ان هذا كرامة العلم ساعة خبير من احياء ليلة كذا في فتاوى قاضيخان وفيها رجل خرج في طلب العلم بغير اذن والديه فلا بأس به ولا يكون عقوقا قيل هذا اذا كان ملقبا وان كان أمرد فلا بد ان يمنع من الخروج ومراده بالعلم الشرعي وما ينفع به فيه دون علم الكلام وأمثاله لما روي عن الامام الشافعي رحمه الله انه قال لان باقي الله عبدا كبيرا الكبار خير من ان يلقاه بعلم الكلام فاذا كان حال علم الكلام المتداول في زمانهم هكذا فاطنك بالكلام المخطوط به بيانات الفلاسفة المتعديين ابا طياله من الخرفة وفيه ايضا رجل علم ان فلانا يتعاطى من المنكره لانه ان يكتب اليه بذلك قالوا ان كان يعلم انه لو كتب اليه عنه الاب عن ذلك بقدر علمه يحل له ان يكتب والاف لا يكتب كيلا تقع العداوة بينهما وكذلك فيما بين الرجلين وبين السلطان والرعية والحشم انما يجب الامر بالمعروف اذا علم انهم يسمعون الرجل اذا كان بصوم ويصلي ويضرب الناس باليد واللسان فذكره بما فيه لانه يكون غيبة وان اخبر السلطان بذلك لم يجره فلاثم عليه رجل يذكر مساوي اخيه المسلم على وجه الاهتمام لم يكن ذلك غيبة انما الغيبة ان يذكر على وجه الغضب يريد السب حكى عن ابي الليث الحافظ كنت افتي بثلاثة اشياء ما رجعت عنها كنت افتي ان لا يحل للعلم اخذ الاجرة على تعليم القرآن وكنت افتي ان لا ينبغي للعلم ان يدخل على السلطان وكنت افتي ان لا ينبغي لصاحب العلم ان يخرج الى القرى فيذكرهم ليجمعوا له شيئا فرجعت عن ذلك كله (صلة الرحم واجبة) ولو سلام وتحيية وهدية وهي معاونة الاقارب والاحسان اليهم والتواضع بهم والمجاسة اليهم والمكاملة معهم ويزور ذوى الارحام غيا فان ذلك يزيد الفقه وجمال يزور اقرباءه كل جمعة او شهر ويكون كل قبيلة وعشيرة يد او احده في التناصر والتظاهر على من سواهم في اظهار الحق ولا يرد بعضهم حاجته بعض لانه من القطيعة في الحديث صلة الرحم تزيد في العمر وفي حديث آخر لا تغزل الملائكة على قوم فهم فاطع رحم وفي بعض الاحاديث ان الله يصل من وصل رحمه ويقطع من قطعه والله اعلم

ا هـ وقال قاضيخان حتى يوازي الطرف من الشفة العليا ويصير مثل الحاجب ا هـ (قوله وان كان أمرد) عبارة قاضيخان فان كان أمرد اصبح الوجه فلا بد ان يعلم من الخارج (قوله ومراده بالعلم الشرعي) من كلام المصنف والضمير راجع لقاضيخان (قوله دون علم الكلام) يعني فيما وراء قدر الحاجة لما قال في الاختيار كره ابو حنيفة تعلم الكلام والمناظرة فيه ورواه قدر الحاجة ا هـ

(فصل) في الذخيرة ان تعلم صفة الايمان للناس وبيان خصائص اهل السنة

والجماعة من أهم الأمور وللسلف رحمهم الله في ذلك تصانيف والمختصر أن يقول
 ما أمرني الله به قبلته وما نهاني عنه انتهيت عنه فإذا اعتقد ذلك بقلبه وأقر بلسانه
 كان إيمانه صحيحاً وكان مؤمناً بالكل وفيه إذا قال الرجل لأدري الصحيح إيماناً
 أم لا فهذا خطأ إذا أراد به في الشك كمن يقول أشيئ نفسي لأدري أرغب فيه
 أحده أم لا ومن شك في إيمانه وقال أنا مؤمن إن شاء الله تعالى فهو كافر إلا أن
 يؤثمه فقال لأدري أخرج من الدنيا مؤمناً أم كافراً لا يكون كافراً في المحبط من
 أتى بالفظه الكفر مع علمه أنها كفران كان عن اعتقاد لا شك أنه كافر وإن لم
 يعتقد أو لم يعلم أنها الفظه الكفر وإن كان في ماعن اختيار فقد كفر عند عامة العلماء
 ولا يبعد نذر بالجهل وإن لم يكن قاصداً في ذلك بأن أراد أن يتلفظ بشيئ آخر بخبري
 على أسانه لفظه الكفر نحو أنه أراد أن يقول بحق أنك توحداً وما يند كان تو
 خبري على أسانه عكسه فلا كفر وفي الاجتناس عن محمد نصان من أراد أن يقول
 أكلت فقال كفرت أنه لا كفر قالوا هذا محمول على ما بينه وبين الله تعالى وأما
 القاضى فلا يصدق ومن أضر الكفر أو هم به فهو كافر ومن كفر بلسانه طامعاً
 وقلبه مطمئن بالإيمان فهو كافر ولا ينفعه ما في قلبه لأن الكافر يعرف بما ينطق
 به فإذا انطق بالكفر كان كافراً عندنا وعند الله تعالى كذا في المحبط وفي سائر
 الاجتناس من عزم على أن يأمر غيره بالكفر كان بعزمه كافر ومن تكلم بكلمة
 الكفر وضحك غيره بكفر الضاحك إلا أن يكون الضحك ضرورياً بأن يكون
 الكلام مضحكاً ولو تكلم به أمد كر وقبل القوم ذلك منه فقد كفر وأو الرضا
 بكفر نفسه كافر بالاتفاق وأما الرضا بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر شيخ الإسلام
 خواهر زادته في شرح السير أن الرضا بكفر الغير إنما يكون كفر إذا كان يستحير
 الكفر أو يستحسنه أما إذا لم يكن كذلك وإن أحب الموت أو التمل على الكفر
 لمن كان شريراً مؤذياً بطبعه حتى ينقم الله منه فهذا لا يكون كفر من تأمل في
 قوله تعالى ربنا طمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا بظهوره وصحة
 ما ادعينا وعلى هذا إذا دعا على ظالم وقال أمانك الله على الكفر أو قال سب الله
 عندك الإيمان ونحوه فلا يضره إن كان مراده أن ينقم الله تعالى منه على ظلمه
 وإذا به التملق قال صاحب الذخيرة وقد عثرنا على الرواية عن أبي حنيفة رحمه الله
 تعالى أن الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ومن خطر بآله أشباهه توجب
 الكفران تكلم بها وهو كاره لذلك لا يضره وهو محض الإيمان ومن اعتقد الحلال
 حراماً أو باله كس بكفر إذا كان حراماً لعينه وإذا كان حراماً لغيره لا يكفر وإن
 اعتقده وإنما يكفر إذا كان حرمة ثابتة بدليل قطعي وأما لو كان باخبار إلا أحاد
 فلا وقد استوفى الكلام في هذا الباب في الفتاوى فعلى الطالب أن يراجعها
 ويفني للسلم أن تهوؤ هذا الدعاء صباحاً ومساءً فإنه سب العصية من الكفر بدعاء
 سيد البشر صلى الله عليه وسلم اللهم اني أعوذ بك من أن أشرك بك شيئاً وأنا أعلم
 وأستغفر لك ما لا أعلم أنك أنت علام الغيوب ثم إذا كان في المسئلة وجود توجب
 إلا كفاراً وجه واحد يميل العالم إلى ما عنده ولا يرجع الوجه على الواحد

(قوله بحق أنك الخ) معناه بحق أنك
 أنت لا اله ونحن عبيدك له من
 هاشم الأصل

(قوله ثم إذا كان في المسئلة وجوه
 توجب الكفار وجه واحد يميل
 العالم إلى ما عنده) أي يجب عليه ما
 قال في مختصر الظهيرية على المفتي أن
 يميل إلى الوجه الذي يمنع الكفر تحسناً
 للظن بالمؤمن

(قوله وان لم يسئل حتى صلى بجماعة كان مسلما) كذلك يكون مسلما لو اذن في وقت الصلاة لافي غير وقتها او صلى في وقت الصلاة منفردا متوجها الى القبلة او لم يوطاف كما يطوف المسلمون لا بمجرد التلبية كذا في مختصر الظاهرية والبرازية وفيها عن المتقي نصراني صلى وحده واستقبل قبلته لا يصير مسلما لانهم يستقبلون قبلتنا وقدام المصنف هـ ذافي كتاب الصلاة وان صلى في جماعة وكبر ثم افسد لا يكون مسلما اهـ (قوله وفي النوادر قيل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام) قال قاضيخان ولا يمكن لا يقتل لان نفسا لا تقتل بشهادة النساء اهـ

(كتاب النكاح)

(قوله اختلف في معناه لغة) على اربعة اقوال قيل مشترك بين الوطء والعقد اشتركا كالغضبا وقيل حقيقة في العقد مجاز في الوطء ونسبه الاصحابون الى الشافعي وقيل قلبه حقيقة في الوطء مجاز في العقد وعليه مشايخنا وقيل حقيقة في الغضم صريحه مشايخنا ايضا وقال الكمال لا منافاة بين كلامهم لان الوطء من افراد الغضم والموضوع للاغم حقيقة في كل من افتراده كائنات في زيد فهو من قبيل المشترك المعنوي اهـ وعارضه صاحب البحر بما لم يرضه شيخنا رحمه الله تعالى (قوله انه الغضم والجمع) العطف للبيان ولذا اقتصر في الكافي على قوله النكاح في اللغة الغضم اهـ والمتبادر من لفظ الغضم تعلقه بالاحسام لا الاقوال لانها اعراض بتلثي الاول منها قيل وجود الثاني فلا يصادف الثاني ما ينضم اليه فوجب كونه مجازا في العقد لما انه يؤل الى الغضم لان الزوجين حالة الوطء يجتمعان وينضم كل الى صاحبه حتى يصيرا كاشخص الواحد

لان الترجيح لا يقع بكثرة الأدلة ولا احتمال انه اراد الوجه الذي لا يوجب الا كفار ثم المستطرف في الفتاوى ان توبة اليأس مقبولة دون ايمان اليأس لان الكافر اجنبي غير عارف بالله تعالى ابتداء ايمانا وعرفانا والفا سقي عارف وحاله حال البقاء والبقاء اسم من الابداء والدليل على قبولها مطلقا اطلاق قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده

(فصل) وفي الفتاوى من يقر بالتوحيد ويحجج الرسالة اذا قال لا اله الا الله لا يصير مسلما واذا قال محمد رسول الله يصير مسلما كذا الوقال ابتداء محمد رسول الله اوقال دخلت في دين الاسلام اما اليهودي او النصراني اذا قاله اليوم فلا يحكم باسمه لانهم يقولون ذلك فاذا استفسرته يقول هو رسول الله اليكم فلا يدل هـ ذاعي ايمانه ما لم ينضم اليه التبري مما هو عليه واذا قال النصراني اشهد ان لا اله الا الله واتبرأ عن النصرانية لا يحكم باسمه لجوازانه دخلا في اليهودية اذا لم يودى يقول ذلك ايضا وان زاد وقال وادخل في دين الاسلام زال الاحتمال وكذا اذا قال انا مسلم لم يكن مسلما لان معناه المستسلم للحق وكل ذي دين يزعم انه كذلك وعن الامام رحمه الله اذا قال نصراني او يهودي انا مسلم او اسلمت يسئل اى شئ تريد ان قال اردت به ترك دين النصرانية او اليهودية والدخول في دين الاسلام صار مسلما وان قال انا مسلم لم في دين الحق لم يكن مسلما وان لم يسئل حتى صلى بجماعة كان مسلما وان مات قبل ان يسئل او يصلى لم يكن مسلما وان قال الوثنى اشهد ان لا اله الا الله اوقال اشهد ان محمد رسول الله صار مسلما لانه منكر للامرين جميعا فبالم ما شهد دخل في دين الاسلام * مسلم ونصراني تنازعا في شراء شئ فقبل انه يباع من المسلم لاهن النصراني فقال النصراني انا مسلم لا يصير مسلما الا اذا قال انا مسلم مثلك قالوا ينبغي ان يصير مسلما لانه اخرج الكلام جوابا لكلام غيره وعن الامام انه يصير مسلما باناسلم * شهد نصرانيان على نصراني انه اسلم وهو يكره ان يقبل شهادتهما ما وكذا لو شهد رجل وامرأتان من المسلمين ويترك على دينه جميع اهل الكفر فيه سواء ولو شهد نصرانيان على نصرانية بانها اسلمت جاز واجبرت على الاسلام وهذا كما قول الامام وفي النوادر قيل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرانيين على نصراني بانه اسلم

(كتاب النكاح)

ما فرغ من الذكر اهـ والاستحسان شرع في النكاح لانه تارة يستحسن واخرى يكره واختلف في معناه لغة واختار صاحب المحيط وتبعه صاحب الكافي وسائر المحققين انه الغضم والجمع قال الشاعر

ان القبر يرتكح الاباحى * النسوة الارامل المتاهى

اى ينضم وتجمع الى نفسها اى النكاح نكاحا لما فيه من ضم احد الزوجين الى الاخر شرعا اما طائفة ادعى صارا فيه كصراعى باب وزوجى خف

(قوله ومعناه شرعا عقده موضوع الملك المتعة) أي في عرف أهل الشرع وهم الفقهاء لأنه متى أطلق في الكتاب والسنة مجرد عن
القرائن فهو للوطء فقد تساوى المعنى اللغوي والشرعي ولذا قال قاضيان أنه في اللغة والشرع حقيقة في الوطء مجازا في العقد كذا في
البحر (قوله) والمراد بالعقد الحاصل بالمصدر ٣٢٦ احتراز عن المعنى المصدري الذي هو فعل المتكلم كذا أفاده

ومعناه شرعا (عقده موضوع الملك المتعة) أي حل استمتاع الرجل من المرأة
وهو احتراز عن البيع فإنه عقده موضوع الملك المكين وإن تبعه في بعض الصور ملك
المتعة فلا حاجة إلى زيادته وإنما في محلها كما زيد في النهاية احتراز عن بيع العلمان
والبرائم فإن قوله كذا ليس بملك المتعة التي هي الوطء والمراد بالعقد الحاصل
بالمصدر وهو ارتباط أجزاء النكاح الشرعي بل الأجزاء المترتبة نحوه زوجة
وتزويج وكذا بيعت واشتريت فإن الشارع قد جعل بعض المركبات الاخبارية
إنشاء بحيث إذا وجد وجد منه معنى شرعي يقرب عليه حكم شرعي مثلا إذا قيل
زوجت وتزوجت وجد معنى شرعي هو النكاح يقرب عليه حكم شرعي هو ملك
المتعة وكذا إذا قيل بيعت واشتريت وجد معنى شرعي هو البيع يقرب عليه حكم
شرعي هو ملك المكين ولما كان بين اللفظ الإنشائي ومعناه من العلاقة القوية بحيث
لا يتخالف عنه المعنى لأن الإنشاء المجازي معنى باللفظ بقارنه في الوجود معيت الالفاظ
الإنشائية بما سمي معانيها حيث ذكر البيع والنكاح وأريد بهما الإيجاب
والقبول ولذا أطلق النكاح هنا على العقد مع أن العقد موضوع للنكاح شرعا
كما عرفت فظهر أن اللام في الملك المتعة ليست صلة للوضع بل للغة فكذا نه قيل
عقده موضوع بمعنى أنه يقرب عليه ملك المتعة وإن ههنا عللا أربعة أفعالية المتعاقدان
والمادة الإيجاب والقبول والصورة الارتباط والغائية الاستمتاع وهذا تحقيقي
ماد كرمصدر الشرعية وإن كانت عبارة فاهمة عن أفاده ويندفع به ما ردد عليه
أنه فسر أولا النكاح بعقده موضوع الملك المتعة وصرح ثانيا بأن النكاح هو
الإيجاب والقبول مع ذلك الارتباط فلزم منه أن يكون الإيجاب والقبول مع
الارتباط معنى النكاح ثم فهم من قوله فإن الشرع يحكم بأن الإيجاب والقبول
الموجودين حسبا يرتبطان ارتباطا حكميا فيحصل معنى شرعي يكون ملك
المشترى أثره فذلك المعنى هو البيع أن يكون النكاح معنى الإيجاب والقبول
مع الحقيقة ويذهب ما تنافى ثم المفهوم من قوله فذلك المعنى هو البيع فإيراد ذلك
المعنى المجموع المركب من الإيجاب والقبول مع ذلك الارتباط الشرعي أن يكونا
متحدين لأن يكون أحدهما معنى للأخر وهو مناف للتعاضد في وجه الاندفاع
ظاهر مما قررناه فلم يتمل (يسن) النكاح (حال الاعتدال) أي اعتدال المزاج
بين الشوق القوي إلى الجماع وبين الفتور عنه (ويجب في التوقان) وهو الشوق
القوي (ويذكر خلوف الجور) أي عدم رغبة في حقوق الزوجية (وينعقد) النكاح أي
يحصل ويتحقق (بإيجاب وقبول) الباء للابسة كما في بيت البيت بالجور والمدار

المصنف في مناهيه (قوله) وإن ههنا عللا
أربعة) عطف على قوله فظهر أن اللام
(قوله) ويذهب ما تنافى) أي بين التفسيرين
(قوله) ووجه الاندفاع ظاهر مما قررناه)
أي من أن اللام في ملك المتعة ليست
صلة بل للغة (قوله) يسن (الخ) بيان لصفة
النكاح وأما سبب مشروعيته وإن كان
في الأصل محظورا فلهذا بقاء العالم به
المقدر في العلم الأزلي على الوجه الأكمل
وشروطه نوعان عام وخاص الأول الإهلية
بالعقل والبلوغ في الولي لافي الزوجين
ولامتوى العقد والنوع الثاني الخاص
لأنه عقد مسماع اثنين بوصف خاص
الإيجاب والقبول وركنه الإيجاب
والقبول حقيقة أو حكما كاللفظ القائم
مقامهما ركنه حل استمتاع كل منهما
بلاخر وحرمه المصاهرة وعام صفته
قد كرهامة فقهية إلى ستة أقسام منها (قوله)
ويجب في التوقان وهو الشوق القوي
أي مع عدم خوف الوقوع في الزنا وإن كان
بجس لولم يتزوج لا يمتز عنه كان النكاح
فرضا بشرط ملك المهر والنفقة ومما
(قوله) ويذكر خلوف الجور) أي وهو ممكن
من الاحتراز عنه فإن كان لا يتمكن كان
النكاح حراما وإن خاف الجور عن الإفاء
بموجبها كان مباحا فلهذه الثلاثة أقسام مع
الثلاثة التي ذكرها المصنف فهي ستة
ذكرها في البحر (قوله) وينعقد بإيجاب
وقبول) أي في محاس لأنه يشترط صحة
القبول المحاس كالبصع لا الفور وضرورة

اختلاف المجلس أن يوجب أحدهما فيقوم الآخر قبل القبول أو يشغل بهل يوجب اختلاف المجلس فسكره لا
بعد الإيجاب لا يصح إذا قبل بعده ويشترط للاعتداد أن يكون القبول بعد ذكر ما اتصل بالإيجاب من ذكر المهر حتى لو قبل قبله
لا يصح كقولها تزوجتكم بما عهدتكم برفقة بل أن تقول بما عهدتكم برفقة لا ينعقد لأن أول الكلام يتوقف على آخره إذا كان
في آخره ما يفسر أوله كذا في الفتح ويشترط أن لا يخالف القبول بالإيجاب فلو أوجب بكذا فاقبل قبل النكاح ولا قبل المهر

لا يصح وان كان المال فيه تبعها كافي انهر عن الظهيرة (قوله ففيه اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر) فله اشارة الى انه قد عاهد بالكتابة من القاتل لكن بشرط اتمام الشهود ٣٢٧ قراءة الكتاب مع قبولها أو حكايتها ما في

الكتاب مع القبول وان كان بلفظ الامر كزوجي نفسك مني لا يشترط اعلامها الشهود بما في الكتاب لانها تتولى طرف العقد بحكم الوكالة كما في الفتح عن المصنف عن الكامل (قوله اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول) هذا على طريقة صاحب الهداية لما نذكر (قوله وأعاد لفظ ينعقد بلفظين تنبيه الخ) مراد المصنف من هذا ان صاحب الهداية جعل الهبة باعتباره توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرف النكاح فيكون تمام العقد على هذا قائما بالمحبب ومرح غير صاحب الهداية بان زوجني ايجاب فيكون تمام العقد قائما بهما أي الموجب والقابل في فتاوى قاضيه خان قال وله في الامر في النكاح ايجاب وكذا في الطلاق وغيره ومثله في الخلاصة قال الكامل وهذا احسن لان الايجاب ليس الالفاظ المفيدة قصد تحقيق المعنى أولا وهو صادق على لفظة الامر فليكن ايجابا اه قال صاحب العروة قد علمت اختلاف المشايخ في ان الامر ايجاب او توكيل فإني المختصر أي الأكثر على أحد القولين فائدة في ما اعترض من لا حصر ومن أن صاحب الأكثر خلاف الكتب ولم يتنبه لما في الهداية فانه تعرض غفل عن القول الآخر حفظ شيئا وغايت عنه أشياء مع ان الرجح كونه ايجابا اه (قوله ويجوز ان يراد بالاستقبال ما تناول المضارع الخ) يرجح القول بان الايجاب هو المصدر أولا لان المثال الذي جعله لهذا بقوله افي تزوجك فنقول المرأة زوجت نفسي منك

لا للاستعانة كما في كتبنا لانه ينشأ كون الايجاب والقبول أجزاء مادية والمراد بالايجاب ما تقدم من كلام العقاديين هي به لانه يوجب وجود العقد اذا انفصل به القبول او ثبت للآخر خيار القبول (وضعا) في اصل اللغة (المضى) أي للاخبار عما حدث في الزمان الماضي وانما اشترط ذلك لان البيع انشاء تصرف شرعي والنكاح كذلك والتصرف الشرعي لا يعرف الا بالشرع والشرع قد استعمل اللفظ الموضوع للاخبار عن الماضي لغة في الانشاء ليدل على التحقق والشهود فيكون أدل على قضاء الحاجة ففيه اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر فانه لو كتب على شيء لا مرأة زوجني نفسك فيكتب المرأة على ذلك الشيء عقبه زوجت نفسي منك لا ينعقد النكاح كذا في معراج الدراية (كزوجت) أي نفسي ان صدر عن المرأة أو بقي أو نحوها ان صدر عن الرجل (ونزوجت) (و) ينعقد ايضا (بما وضعا) أي لفظين وضع أحدهما (له) أي للمضى (و) الآخر (للاستقبال) يعني الامر فانه موضوع للاستقبال (كزوجني و زوجت) وانما عطف قوله بما وضعا على الايجاب والقبول اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول فان صاحب الهداية قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول باللفظين بهما عن الماضي ثم قال و ينعقد باللفظين بهما عن الماضي وبما لا تخرج عن المستقبل وأعاد لفظ ينعقد باللفظين تنبيه على ان اللفظين اللذين أحدهما ماض والآخر مستقبل ليسا بايجاب وقبول بل قوله زوجني توكيل وقوله زوجت ايجاب وقبول حكما فان الواحد يتولى طرفي النكاح بخلاف البيع كما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى وصاحب الوقاية والذكر كانهما زعم ان قوله فاذ ينعقد باللفظين غير محتاج اليه بناء على زعم ان ما وضع للماضي والمستقبل ايجاب وقبول فقصد الاختصار فقال الاول و ينعقد بايجاب وقبول لفظه ما ماض كزوجت ونزوجت أو ماض ومستقبل كزوجني فقال زوجت وقال الثاني ينعقد بايجاب وقبول لفظين وضع للماضي أو أحدهما وقال شارحه الزبلي أي ينعقد النكاح بالايجاب والقبول بلفظين وضع للماضي أو وضع أحدهما للماضي والآخر للمستقبل فعملوا ما وضع للمستقبل من الايجاب والقبول وهو مخالف للكتب والذهب ان الزبلي قال به بذلك وهذا المعنى موجود ايضا فيما إذا كان أحدهما ماضيا والآخر مستقبلا مثل أن يقول زوجني فيقول الآخر زوجت لان قوله زوجني توكيل وانابته وقوله زوجت امتثال لامره فينعقد النكاح فان المصنف يحمل زوجني شطرا العقد ووافقه الشارح فيه ثم يجعله توكيلا وانابته وأوجب من ذلك ان صاحب الهداية بعد ما نبه على هذه الدقيقة كيف لم ينبه لها هؤلاء الافاضل الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والكتاب ويجوز ان يراد بالاستقبال ما تناول المضارع لما نقل في معراج الدراية

لا يقتضي الانعقاد بالتوكيل بلفظها فقط لعدم صلاحية اني تزوجك لتتوكيل فيكون تمام العقد قائما بهما اه و ينعقد بالمضارع وبالماضي تزوجني فذلك فقال قيات عنه عدم قصد الاستبعاد لانه يهتدى فيه هذا الاحتمال بخلاف المبدوء

بالمهزلة لانه لا يستخير نفسه عن الوعد ولو قال باسم الفاعل كقوله جئت لك خطبا انك اول تزوجني ابتك فقال الاب زوجك
فانكاح لازم وليس للغاطب ان لا يقبل اعدم جريان المساومة فيه كذا في الفتح (قوله وان لم يعلم معناه) هذا على قول البعض
لما في البحر عن القنيس لوعقد انعقد النكاح بافظ لا يفهم ان كونه نكاحا هل ينفع اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم بنعقد
لان النكاح لا يشترط فيه القصد اه ٣٢٨ يعني بدليل صحة معقول وظاهره ترجحه اه لفظ البحر وقال

عن الشيخ حماد الدين انه قال نظيرا لان عقد الماضي والمستقبل ان يقول الرجل اني
اتزوجك فتقول المرأة زوجت نفسي منك يصح النكاح (وان لم يعلم معناه) قال
في الفتاوى الظهيرية رجل تزوج امرأة عربية او بافظ لا يعرف معناه او زوجت
نفسها به ان علمت ان هذا لفظ بنعقد به النكاح يكون نكاحا عند الكل وان لم
يعلم معناه فان لم يعلم ان هذا لفظ بنعقد به النكاح فهذا مسألة مطلقة
والعناق والتدبير والنكاح والخلع والبراء عن الحقوق والبيع والتبليك
فالطلاق والعناق والتدبير واقع في الحكم ذكره في عناق الاصل واذ اعرف
الجواب بالطلاق والعناق فينبغي ان يكون النكاح كذلك لان العلم بمضمون
اللفظ انما يعتد به لاجل القصد فلا يشترط فهميا استوى فيه الجدل والمزل بخلاف البيع
ونحوه (و) بنعقد ايضا (بقوله مادادو بدرفت بالميم بعد دادي بدرفتي) يعني
اذ قبل للمرأة خويشتن بزني فلان دادي فقال دادم قبل للرجل بدرفتي فقال
بدرفتي بالميم يصح النكاح لجرى بان العرف به وفي المصنفات الاحكام ان يقول
بالميم وعن محمد بن الحسين الذي في انه كان يقول فينبغي ان يقول النكاح خويشتن
بزني دادي وتقول المرأة خويشتن بزني دادم لان في انعقاد النكاح بدون ذكر
بزني اختلاف المشايخ فلا بد من ذكره لانه يكون المسئلة متفقة اعلمها كذا في
الذخيرة (كبيع وشراء) اي اذ قبل للمائع فروختي فقال فروخت قبل للبستري
خريدي فقال خريدي يصح البيع وان لم يقول فروختم وخريديم ماذا ذكر (لا) بنعقد
(بقوله ما عند الشهود ما زني وشوهرم) وكذا لولا لامرأة هذه امرأتى وقالت
المرأة هذا زوجي عندها اشم ولا يكون نكاحا قال الامام قاضيخان فينبغي ان يكون
الجواب على التفصيل ان اقرا بنعقد ماض ولم يكن بينهما عقد لا يكون نكاحا
وان اقربت المرأة نهزوجه او اقرا رجل انها امراته يكون ذلك نكاحا ويتضمن
اقرارهما بذلك انشاء النكاح بينهما بخلاف ما اذا اقربا بنعقد لم يكن فانه كذب
محض (ولا) بنعقد ايضا (بالتعاطي) وهوان لا يذكر العاقدان شيئا من اليجاب
والقبول بل ترادف ما على قدر من المهر وينفذ الزوج او وكيله وتأخذ المرأة
وكيلها وتسلم المرأة نفسها وانما لم ينفع به مما يقع في صيانة الابضاع عن الهتك
واحترام انشاء او بنعقد به البيع اذ ليس فيه هذا المعنى ولذا قال بعضهم بنعقد به في
النكاح لا النكاح (وانما يصح بافظ النكاح والنزوي وما وضع لتبليك العين)
كبيبة وتبليك وصدقة وبيع وشراء ولا يصح بافظ الاجارة والاعارة لانها موضوعة

الكمال لو نكحت المرأة زوجت نفسي
بالعربية ولا تعلم معناه وقبل أي الزوج
والشهود يعلمون ذلك أو لا يعلمون صح
النكاح كالطلاق وقيل لا كالبيع كذا في
الخلاصة ومثل هذا في جانب الرجل
اذ انقضت ولا يعلم معناه اه (قوله
واذا عرف الجواب في الطلاق والعناق
ينبغي ان يكون النكاح كذلك الخ)
نقله السكال عن قاضيخان (تنبيه)
لم يبين حكم باقي الاحكام من الخلع والبراء
عن الحقوق الخ وقال السكال اختلغا
في الخلع قبل لا يصح وهو الصحيح قال
القاضي فينبغي ان يقع الطلاق ولا يسقط
المهر ولا النفقة وكذا الواقعة ان يبرأ
وكذا المديون اذا لقن رب الدين لفظ
البراء لا يبرأ اه وعلمت بما قدمناه
عند محمد بن البيع ومثله التبليك (قوله
كذا لولا لامرأة هذه امرأتى وقالت
هذا زوجي عندها اشم ولا يكون نكاحا)
كذا قاله السكال وقال في البحر عن
الخلاصة والواقعات انه المختار وصح في
الذخيرة ان الاقرار ان كان مع مضمون
الشهود وصح النكاح وجعل انشاء والا فلا
اه وهذا اعم مما فصله قاضيخان بين ان
يخبر بما لم يكن لا بنعقد ولا انعقد اه ثم
قال السكال ولو قال الشهود جعلنا هذا
نكاحا وقالناهم انعقد لانه بنعقد بافظ
المحل اه (قوله وانما يصح بافظ النكاح

الخ) اورد عليه انعقاد النكاح بغير هذه الالته كلفظ الرجعة وكروني امرأتى فقبلت واجاب عنه في البحر
بان العبرة في العقود للمعاني حتى في النكاح فليراجع (تنبيه) لا يصح النكاح باضافته لجزء شائع في الصحيح كذا في الفتح وصح
في الفتاوى الصبرية خلافه ونصه قال زوجت نصف نفسي منك بهذا الاصح انه بنعقد اه (قوله فلا يصح بافظ الاجارة) هو
الصحيح اما اذا جهات اجرة فمنعقد اتفاقا لانه مفقود ملك العين للرجال في الجملة بان شرط الحلول ارجحت كذا في البحر وقال في الفتح
لوجعت بدل الاجارة أو رأس مال السلم فينبغي ان لا يختلف في جوازها (قوله والاعارة) هو الصحيح

(قوله وفي غايه البيان هذا اذا قيدت الخ) كذا نقل النقيب في البحر عن اللؤلؤ الجية والظهير ثم قال والمهمة هذا الاطلاق لان الوصية مجاز عن التاميم فلما تقدم اليك مجاز في النكاح والمجاز لا يجازله اه ويخالفه ما قال الكمال وعن السكري ان قيد الوصية بالمال بان قال وصيت لك بيتي هذه الا ان ينمق ٣٢٩ لانه صار مجازا عن التاميم اه وفيه

أن لا يختلف في صحة حديثه قاله المصنف
انه اذا قيد بالمال يصح اه كلام الكمال
(قوله وفي التتارخانية الخ) كذا في
التبيين وهو يفيد انه لا ينفع قديمه بقيد
ملك العين اذا خلا الحال عن نية و ذكر
المهر وفي المبسوط لا تشترط النية مطلقا
وفي فتح القدير المختار انه لا بد من فهم
الشاهدين مقصودهما كذا في البحر
(قوله وقيل الشرط حضور الشاهدين)
اشارة الى رد ما قيل انه ينفع قديمه بخصرة
النائبين وان صح فهو مذهب لان من
صححه قال لانه قد بخصرة الامهين على
المختار فلا فرق بين النائب والامه اقدم
السمع واقد انصف المحقق الكمال
حيث قال واقد انه عن الفقه وصرف
عن الحكمة الشرعية من جوزه بخصرة
النائبين كذا في البحر (قوله فلا ينفع
بمضور الامهين وهندين لم يفهما
كلامهما) هو الصحيح كافي الفقه كان
يفي ذكر قيد الفهم متناهي حسن
التفريع عليه (قوله عند ذميين) اي
ولو بخلافهين اعتقاد كافي الاستيعاب
(قوله امر الاب شخصا) يعني رجلا يفيد
حكم الصلة بما صورته من جهة بخصرة
امراتين اذ لو كان الشخص امرأة شرط
حضور رجل وامرأة اخرى اه وتقبل
شهادة الامور اذا لم يذكر انه عقد بل
قال هذه امراته به قد صحح ونحوه وان
لا تقبل شهادته على فعل نفسه كذا في البحر
رد عليه شهادة نحو القبانى والقاسم

لتاميم المنفعة (في الحال) فلا يصح لفظ الوصية لانها وضعت لتاميم العين بعد
الموت وفي غايه البيان هذا اذا قيدت الوصية بما بعد الموت او اطلقت واما اذا قيل
وصيت بيتي فلا يملك الا ان يحضر من الشهود وقال الرجل قبلت بكون نكاحا
وفي التتارخانية ان كل لفظ موضوع لتاميم العين ينفع به النكاح ان ذكر المهر
والافيانة (ويشترط سماع كل من العاقلين لفظ الآخر) اذ لو لم يتحقق
الرضا من الطرفين فلا ينفع النكاح وقد عرفت انه لا ينفع قديمه بالكتابة في الحاضر
ولا بد من سماع العبارة (و) يشترط ايضا (حضور حزين أو حور حزين مكافين
سامعين معاقولهما) وقيل الشرط ايضا حضور الشاهدين لاسماعهما او الصحيح هو
الاول فلا ينفع بمضور الامهين وهندين لم يفهما كلامهما وينفع بمضور
السكري اذا فهموا وان لم يذكر او بعد الصحو وان سمع أحد الشاهدين فاعيد على
الآخر فهمه دون الآخر لم يصح الا في رواية عن أبي يوسف استعسنا اذا اتحد
الجلس ولو أحدهما اعم فاعاده عليه صاحبه حتى سمع لم يجز ولو سمع أحدهما
كلام الزوج والآخر كلام المرأة ثم اعيد وانكس السماع لم يجز عند العامة واجاز
أبوهم ان اتحد المجلس قوله قوله أي قول العاقلين أولى من قول الوقاية لفظ
الزوجين فانه لا يتناول قول الوكيين (مطلقا) أي سواء كان شهادتهما نكاح
مسلم أو كافر (ومسلمين لنكاح مسلمة) اذ لا شهادة لكافر على المسلم (ولو) كانا
(فاسقين أو محدودين في ذنوب أو عيين أو ابني الزوجين أو) ابني (أحدهما)
لان كلامهم أهل الولاية فيكون أهل الشهادة فجلا وانما الفات ثمة الاداء فلا
يبالي بفواتها (وان لم يثبت) النكاح (هما) أي ابني الزوجين أو ابني أحدهما
(ان ادعى القريب) لان الشهادة للقريب لا تجوز بخلاف الشهادة عليه فادفعها
بمضور ابني الزوج فان ادعى لم تقبل شهادته عليه وان ادعت تقبل شهادتهما
وان نكح عند ابني الزوجة فان ادعت لا تقبل شهادتهما الهما وان ادعى تقبل
(كما صح نكاح مسلمة عند ذميين وان لم يثبت بهما ان نكح) اذ لا تقبل
شهادة الكافر على المسلم وان ادعى المسلم تقبل له (امر) الاب شخصا (آخران
يشكك في صفة فأنكح عند رجل أو امرأتين ان حضر الاب مع) النكاح (والا
فلا) فان الاب اذا حضر انتقل عبارة الوكيل اليه فصار عاقد النكاح والوكيل مع
الرجل أو امرأتين شاهدان (كأب زوج بالغته عند رجل ان حضرت مع)
النكاح (والا فلا) فصار البالغة كالعاقة والاب وذلك الشاهد شاهدان
(حرم) على الرجل (نزوج امه) وان عات (وفرعه) وان سفلت (واخته وبنتها)

٤٤ درر ل لانه يقبل مع بسانه أنه فعله (قوله حرم على الرجل الخ) شروع في بيان شرط من شروط النكاح
وهو كون المرأة حلاله واختلاف الاصوابون في اضافة التهرج الى الاعيان فقبل مجاز والمهرم حقيقة الفعل وهو انه حقيقة
وانتفاء محلبة المرأة للنكاح شرعا باحد نسبه اشياء النسب والمصاهرة والرضاع وحرمه الجمع كالمحرم والخمس والتقديم
وحق الغير وعدم دينهما وى والنسب في نكاح السبوة والحرمه الغليظة بالثلاث كذا في البحر وسيد كره المصنف

(قوله وعنته ونخالته) كذا عمة جده ونخالته وعمة جدته ونخالته والاشقاء وغيرهن وأما العمة لأم فلا تحرم عنهم ولو كذا النسالة لأم
لا تحرم خالتها والتوجيه لا يخفى وهو في البحر (قوله وبنت زوجته) كذا بنات الزوجة وإن سقن ثبتت حرمتهم بالاجتماع كذا في
البحر (قوله وإن لم توطأ الأم) صوابه الزوجة أو البنت بدل الأم (قوله وحرم تزوج أصل مزنيته) أخرج المصنف والي أنها في
دبرها وهو الأصح وعليه الفتوى وثبتت الحرمة بالمس ليس إلا كونه سببا للحرمة وهي منه ممدمة في هاتين الصورتين وكذا
الصغيرة التي لا تنتمي خلافاً لابن يوسف كذا في البحر (قوله وممسوطة) شامل لجميع البدن وفي الشعر اختلاف وفي الخلاصة
ما على الرأس كالأبدن بخلاف المسترسل وتقبل الشهادة على ذلك في المختار واختار ابن الفضل عدم القبول لأنه أمر مبطن وإذا
أدعى عدم الشهوة صدق إلا إذا قبل أقام أو
مس الفرج كذا في البحر عن الحويزة (قوله إلى فرجها

٣٣٠

والداخل) هو المعنى به وقيل إلى الشق أو
منابت الشعر وحد الشهوة ومختلف فيه
صح في المحيط والتهفة وغاية البيان أن
يشتمى بقلبه أن لم يكن مشتمياً أو يزداد
اشتماء ولا يشترط تحريك الاستم في
الهداية أنه لا بد من الانتشار أو زياده
أن كان منتشر والمذهب ما في الهداية
ومحل ثبوت الحرمة ما لم يتصل الانزال
بالمس فإن أنزل به لا تثبت الحرمة في
الصحيح وعليه الفتوى كذا في البحر
والكافي وفي الشرح والعين علامة
الشهوة أن يتحرك قلبه بالاشتماء أن
لم يكن مقبلاً كما قيل ذلك وإن كان
في زداد التحرك والاشتماء قال عامة
العلماء الشهوة أن يعمل قلبه إليها
ويشتمى أن يواقعها كذا في قاضيخان
(قوله لا يحرم تزوج المنظور إلى فرجها
الداخل من امرأة) لا يصح هذا الآن
بقدر مصنف فيقال لا يحرم تزوج أصل
وفرع المنظور إلى فرجها لما أنه لا تحرم
نفس المنظور إلى فرجها (قوله فرأى
فرجها الداخل بالانكاس لا يحرم له)

(التيها)

ضمير يحرم راجع إلى النظر ومفعول محذوف تقديره
أصلها وفرعها أو كان ينبغي أن يمدى به إلى (قوله كذا في فتاوى قاضيخان والخلاصة) يعني بالمعنى الذي ذكرته وبعبارة
قاضيخان لو نظر في امرأة فرأى فرج امرأة فنظر عن شهوة لا تحرم عليه أمها وإن لم يفرجها أو غار رأى عكس فرجها أو
(قوله فإن بنت تسع سنين قد تكون مشتمة وقد لا تكون) أخرج المتن عن ظاهره فإن ظاهراً أن بنت تسع سنين قد تكون مشتمة قطعاً
مطلقاً وكذا قال في البحر قال الفقيه أبو الليث ما دون تسع لا تكون مشتمة وعليه الفتوى وقال في المسراج بنت خمس
لا تكون مشتمة اتفاقاً وبنت تسع فصاعداً مشتمة اتفاقاً وفيما بين الخمس والتسع اختلاف في المشايخ والرواية الأصح أنها لا تثبت
الحرمة اهـ (قوله والجمع وطأ بملك عين) تقدم قريباً في كتاب الخطر لأنه تبع غيره من المصنفين لذكرهم له في الكتابين

(قوله أيتها افترضت كرام لئلا تخلى له الأخرى) أي سواء كان نسب أو رضاع والمراد بالحرمه المؤبدة وأما المؤقتة فلا يمنع ولذا
لو تزوج أمة ثم سببت لها زواجا لها حرمه مؤقتة بزوال ملك العيين وقيل ٣٣١ لا يجوز تزوج السيدة عليهم انظار الى مطلق

الحرمه كذا في المهر (قوله فبما زالج
بين امرأة وبنت زوجها) لم يذكره على
صحة المصنف فأفاد قصور مثلها وهو
أولى من قول فاضخان قالوا كل امرأتين
لو كانت احداهما ما ذكرنا والاخرى
أنى حرم النكاح بينهما لا يجوز ان يجمع
بينهما في النكاح الا في مسئلة اذا جمع
بين امرأة وبين ابنة زوج كان لها اه
لأنه قال في المهر كذلك يجوز الجمع بين
المرأة وامرأة ابنتها فان المرأة لو فرضت
ذكر اخرم عليها التزوج بامرأة ابنة
وقلبه جائز لأنه اجنبي (قوله ونسب) قيد
به لأن الزوج لو بين احداهما بما يفتل
بان دخل بها أو بين انها سابقة قضى
بنكاحها اتصافهما بفرق بينهما وبين
الاخرى ولو دخل باحداهما أو بين
به بذلك ان الاخرى سابقة يعتبر الثاني
لأن الاول يبين دلالة والثاني صريح
والدلالة لا تقاوم الصريح كذا في شرح
المجمع (قوله ففرق) قال النكاح والظهار
انه طلاق حتى ينقص العدد وطواب
بالفرق بينهما وبين ما اذا طلق احدى فساها
بغيرها ونسبها حيث يقوم بالنسب بين ولا
يفارق النكاح وأجيب بامكانه هناك لانهما
لأن نكاحهن كان متيقن الشبوت فله أن
يدعى نكاح من شاء بغيره ممن متهكما
بما كان متيقنا ولم يثبت نكاح واحدة
منهما بهما فادعوا حاشا فتمسك بمالم
يقعق ثبوته اه (قوله فان ادعها الى
الاولية كل فلهما تمام المهرين ان فرق
بعد الدخول) أقول اذا كان التفريق
بعد الدخول لزم لكل مهرها ولا يشترط

(أيتها افترضت كرام لئلا تخلى له الأخرى) يعني يحرم ان يجمع بين هاتين المرأتين في
النكاح بأن يتزوجهما بعد انعقدت أو يتزوج احداهما في عدة الأخرى سواء
كانت العدة من بائن أو رجعي وأن يطأهما لم لو كتبتين لأن الجمع بينهما يفضي الى
قطعية الرحم اذا لم يصادف معتادة بين الضرائر (فبما زالج) الجمع (بين امرأة وبنت
زوجها) الذي كان لها من قبل اذ لا قرابة بينهما ما ولا رضاع فان بنت الزوج لو
فرضت ذكر كانا بن الزوج وهو حرام أما المرأة الأخرى لو فرضت ذكر فلا
تحرم عليه تلك المرأة (وان تزوج أمة وطئها) صح النكاح اصدوره عن
أهله مضافا الى محله لكان (لا يطأ واحدة) من المنكوحه والموطوءة (حتى
يحرم احداهما عليه) لأنه لو طأ المنكوحه صار جامع بينهما ماوطأ حقيقة ولو جامع
المطلوكه صار جامع بينهما ماوطأ بكل لان المنكوحه موطوءة حكميا واذا حرم
المطلوكه على نفسه بسبب من الأسباب كالبيع والتزويج والجمعة مع التسليم
والاعتاق والكتابة وحل وطأ المنكوحه واذا طأ في المنكوحه حل وطأ المطلوكه
ويطأ المنكوحه ان لم يكن وطأ المطلوكه لعدم الجمع وطأ لأ حقيقة ولا حكم (وان
تزوجهما) أي الاختين (بعقدن) قيده لأنه لو تزوجها بعد عقد واحد كان النكاح
باطلا للجمع بين الاختين فلا تستحقان شيئا من المهر (ونسب الاول) قيده لأنه لو
علم ذلك بطل الثانية (فرق بينهما وبينهما) لأن نكاح احداهما باطل بيقين ولا وجه
الى التبعين لعدم الاولوية والترجيح بالرجح باطل ولا الى التبعين مع الجهالة لعدم
القائفة اذ لا يمكن الاستمتاع بواحدة منهما وللضرر عليهما وعليهما بالزام النفقة
والكسوة ومن غير قضاء حاجة وصبرورة المرأة كالمعلقة وهي التي لها زوج قد
اعرض عنها ولا يجوز التحري في الفروج فتعين التفريق (فان طأ بها المهر وقالتا
لا تدرى الاولوية لا تفضي لهما بشئ من المهر) الا ان يصح لهما ان الحق للجهة وله فلا
يدين دعوى الاولوية ولا الاصلاح ليعقبي لهما وصورة أن تقول عند القاضي لسا
عليه المهر وهو لا يدينه وانا نضبط على اخذ نصف المهر فيقضي القاضي (وان
ادعيتها) أي الاولوية (كل) منهما (لا يثبت لهما تمام المهرين ان فرق بعد الدخول)
لأنه استقر بالدخول فلا يسطر منه شئ (ونصف مهر لوقبله وتساوى مسمييهما)
لأن النكاح الاخير باطل غير موجب للمهر والنكاح الاول صحيح وقد فارق الاولى
قبل الوطأ فيجب نصف المهر ولا يدرى ان هو نصف بينهما (وان اختلفا) أي
مسمييهما (فان علم) أي المسميان بان إيهما الفلانة وإيهما الأخرى (فلكل منهما
ربيع مهرها) المسمى (والا) أي وان لم يعلم المسميان (فنصف) أي فلكل منهما
نصف (أقل المسميين) لأنه متيقن (وان لم يسم) مهر لهما (فلهما مائة واحدة)

له دعوى الاولوية وانما تشترط للزاحفة في نصف المسمى قبل الدخول اه ولذا قال الزيلعي وان كانت الفرقة بعد الدخول يجب
لكل منهما ما للمهر كاملا لانه استقر بالدخول فلا يسطر منه شئ اه ولم يقيده بدعوى الاولوية وبقي ما لو دخل بواحدة والحق
معلوم مما ذكرناه (قوله والاى وان لم يعلم المسميان فنصف أي فلكل منهما نصف أقل المسميين) فيه نظر لحكمه شرعا بنصف

أقل المميين بكل واحد فتأخذان مهرا كاملا وليس لهما الا نصف أقل المميين اه ويمكن اصلاح المتن بالنسبة فيقال والا
 أي وان لم يعلم المميين فنصف أقل المميين به في لهما او الا فاما إذا أخذت على ظاهرة ظاهرة لقوله فان اخذنا فان علمنا فكل ربع
 مهرا او الا فنصف أقل المميين اه فتأمل (قوله صح نكاح الكتابية) قال الكل والاولى أن لا يفعل ولا يأكل ذبيحتهم
 الا بضرورة وكثرة الكتابية الحربية اجماعا لا فتاح باب الفتنة مع امكان التعلق المستدعي للقام معها في دار الحرب ونعريض
 الولد على الفسق باخلاق أهل الكفر وعلى الرق بان تسي وهي حبل في قوله الولد رقبة وان كان مسلما اه (قوله المقر بنبي)
 كذا قال الكل الكتابي من يقر بنبي ويؤمن بكتاب وفي المصنف قالوا هذا يعني حل نكاح الكتابية إذا لم تنفقه المسج الحسا لما
 ان اعتقدت فلا وفي مبسوط شيخ الاسلام ويجب أن لا يأكلوا ذبائح أهل الكتاب إذا اعتقدوا وان المسج له وان عزير الدولة
 يتزوجون نساءهم وقيل عليه الفتوى ولكنه بالنظر في الدلائل ينبغي أن يجوز الاكل والتزوج اه وهو موافق لما في مبسوط
 شمس الأئمة في الذبيحة قال ذبيحة النصراني حلال مطلقا سواء قال بالثلاثة أو لا وهو موافق لاطلاق الكتاب أي الله ذبيحة
 والدليل وهو قوله تعالى والمحسنات من ٣٢٢ الذين أدنوا الكتاب اه كلام الكل ويوافق ما قدمناه في

بدل نصف المهر (كذا الحكم في سائر المحرم جميعا) في النكاح من المحارم
 (صح نكاح الكتابية) المقر بنبي فلا حاجة إلى ذكر الصابغة لأنها ان كانت كتابية
 مقر بنبي حارذ كرها عيشا أو أفسا في ذكرها (و) نكاح (المحرمة) صح أو عورة
 (ولو) كان نكاحها (المحرم) فان الاحكام لا يمنع هذه النكاح (و) نكاح (الامة)
 (ولو) كانت (كتابية أو مع طول الحرية) خلافا لما في فيه ما فانه لا يجوز للعالم
 ان يتزوج أمة كتابية ويجوز له بالمسألة بشرط عدم طول الحرية والمراد بطول الحرية
 القدرة على نكاحها بأن يكون له مهر الحرية ونفقته (و) نكاح (المحرمة عليها)
 أي الامة (لا عكسه) أي لا يجوز نكاح الامة على الحرية (ولو) كان نكاحها (في
 عدة الحرية) ابقاء أثر النكاح المانع من العقد (و) نكاح (أربع من حرائر وأماء
 للمهر فقط) أي لا يجوز له أن يبدن من الأربع لقوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من
 النساء ثنتين وثلاث ورباع والتخصيص على العدد يمنع الزيادة عليه وعند الشافعي
 لا يتزوج الامة واحدة (ونصفها للعبد) نكاح (حبل من الزنا) لدخولها تحت
 قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم (و) لكن (لا تؤاخذوا بوضعها) لئلا يسي
 ماؤه زرع غيره لاحترام ماء الزاني هذا إذا كان النكاح غير الزاني وأما إذا كان
 ذلك فالنكاح صحيح عند الكل ونسحق الفتنة عند الكل ويحل له وطؤها

الذي أصبح والصيد من ابتداء الاحكام على
 ما يظهرون لا على ما يظهرون (قوله ولو
 كتابية أو مع طول الحرية) علمت كراهة
 نكاح الكتابية المحرمة وصريح في
 البدائع بكراهة نكاح الامة عند عدم
 الضرورة والظاهر ان تغريمه فلم يخرج
 عن المباح بالكتابة وان كان التكرار جاعلا
 على الفعل كذا في البهر عن القح (قوله
 ونكاح الحرية عليها) كذلك يجوز معها
 ويطلق نكاح الامة (قوله أي لا يجوز
 نكاح الامة على الحرية) قيد بالنكاح
 لانه يجوز مراجمه الامة على الحرية لان
 الملك باقي فيها ذكره الزاني في الرجعة
 والمراد بالنكاح الصحيح فلو دخل بالحرية
 بنكاح فاسد لا يمنع نكاح الامة ولو
 تزوج أربع من الأماء وخمس من الحرائر

في عقد صح نكاح الأماء لان نكاح الخمس باطل فلم يتحقق الجمع فصح نكاح الأماء كذا في البهر (قوله لقوله عند
 تعالى فأنكحوا ما طاب لكم الآية) قال الله تعالى بهد فان خفتم أن لا تعدوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم فاستقدنا ان حل
 الأربع مع قيد بعدم خوف عدم العدل وثبوت المنع عن أكثر من واحدة عند خوفه قاله الكل في باب القسم وفي البهر عن
 البدائع ما ظاهره بقيدانه اذا خاف عدم العدل يستحب أن لا يزيد لانه يحرم (قوله والتخصيص على العدد يمنع الزيادة عليه) كذا
 في الهداية والتبيين وهذا الاطلاق قول بالمفهوم ولا نقول به فكان ينبغي أن يقال كافي النكاح في الأربع في موضع
 الحاجة إلى البيان يدل على انه لا يجوز الزيادة عليه (قوله لكن لا تؤاخذوا بوضعها) حكم الدواعي كالوطء لتحل كافي البهر (قوله لئلا يسي
 ماؤه زرع غيره) فان قيل قم الرحم ينسد في الحبل فكيف يكون سابقا لظهوره ثبت من ماء الغير كذا في البهر عن المراجع ومثله
 في الكافي اه ولا يخفى أن المراد ازدياد نبات الشعر لأصل نباته ولذا قال في التبيين والكافي لانه يزداد منه ويصره حدة كما
 جاء في الخبر اه وهذه حكمته والافعال المانع من الوطء لما قال في القح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرئ يؤمن بالله
 واليوم والآخر ان يسي ماؤه زرع غيره يعني ان يان الحبالي رواه أبو داود والترمذي وقال حديث حسن اه

(قوله ويستحب للمولى أن يستبرأ منه ما نهى الله) كذا في الكافي ثم قال وإذا جاز النكاح فللزواج أن يطأها أه أي
 حصل له وطؤها كافي النبيين أه أي قبل استبرائها وقال محمد لا أحب قبل استبرائها وكذا الزانية على هذا الخلاف وقيل
 لا خلاف في الحقيقة لأنهم ما يقولون بدم وجوب الاستبراء ومحمد بن يعقوب لم يتقابل النبي والائمه فكان قوله
 نفسه من قوله ما أه وفي البحر عن الذخيرة الصحيح أنه ٣٣٣ يجب على المولى استبرائها إذا أراد تزويجها

والله مال شمس الائمة المبرحسى وفي
 الحساوى الحصري جعل الوجوب قول
 محمد أه (قوله حتى لو رأى امرأة تزني
 فتزوجها جاز وله أن يطأها خلافا لمحمد)
 كذا قال الزياي وخلاف محمد في حل
 الوطء لافي صحة العدة فقوله خلافا لمحمد
 متعلق بقوله وله أن يطأها لا يجوز لأن
 نكاح الزانية جائز اتفاقا إذا لم تكن
 حبلى وإن كانت حبلى صح خلاف لابي
 يوسف كافي شرح الجمع (قوله لا نكاح
 أمة) يتفرع عليه أحكام النكاح من
 ثبوت المهر في ذمة المولى وبقاء النكاح
 بعد الاعتناق ووقوع الطلاق عليها
 وعدها عليه خامسة أه (قلت) وكذا
 ثبوت نسب ولدها وإن لم يدعه والكل
 منتفأ أه أما إذا تزوجها أمة فتزاعن
 وطئها حراما على سبيل الاحتمال فهو
 حسن لاحتمال أن تكون حرة أو معتقة
 الغير أو محمولا عليها بعتها وقد حث
 الحالف وكثيرا ما يقع سبب ما إذا تداولتها
 الأيدي كذا في البحر أه ولا يخفى ما في
 عدم عدتها خامسة ونحوه من عدم
 الاحتياط في وقوعه في المحرم (قوله وصابئة
 عابدة كوكب لا كتاب لها) قال في
 البحر كذا ظاهر الهداية أن منج
 نكاحهن مقيد بقية دين عبادة
 الكوكب وعدم الكتاب فلو كانوا
 يبدون الكواكب ولهم كتاب تجوز
 منا كعتهم وهو قول بعض المشايخ زعموا

عند الكل كذا في النهاية (و) نكاح (الموطوءة بملك عين) بأن وطئها ولاها
 ويدخل فيه أم الولد ما لم تكن حبلى لأن فراشها ضعيف ولهذا ينتفى ولدها بمجرد
 فقهه ويستحب للمولى أن يستبرأ من صابئة لها أه (أوزنا) أي صح نكاح الموطوءة بزنا
 حتى لو رأى امرأة تزني فتزوجها جاز وله أن يطأها خلافا لمحمد (و) نكاح
 (المضمومة إلى محرمة) فإنه إذا تزوج امرأة ابن لا يحل له نكاح أحداهما بأن كانت
 محرمة له أو ذات زوج أو وثنية ويحل له نكاح الأخرى مع نكاح من تحل ويحل
 نكاح الأخرى لأن المبط في أحدهما فبقية تصر عليه بخلاف المبيع لأن غير
 المبيع إذا ضم إلى المبيع يكون قبول غير المبيع شرطا لقبول المبيع وهو فاسد
 والمبيع يفسد بالشروط الغامضة بخلاف النكاح (وما سمى) من المهر كركه (فأها) وقال
 بقسم على مهر مثلهما فما أصاب المضمومة لزومه وما أصاب الأخرى لا يلزمه
 (لأن نكاح أمة وسبيلته) أي لا يصح نكاح المولى أمة سواء كانت مدبرة أو أم
 ولدا أو مكتوبة أو مشتركة ولا نكاح العبد بسبيلته للأجماع على بطلانها
 (و) لأن نكاح (المجوسية والوثنية) لأنهما من المشركات وقد قال الله تعالى ولا
 تتكهنوا المشركات حتى يؤمن (وصابئة عابدة كوكب لا كتاب لها) اختلاف
 في تفسير صابئة فعددها هم عبدة الأوثان فانهم ربما بدون التجوم وعند أبي
 حنيفة ليسوا بعبدة الأوثان وإنما يظنون التجوم كنعظيم المسلم الكعبة فان كان
 كما فسره الإمام صح بالاجماع لأنهم أهل كتاب فتدخل في ما سبق وإن كان كما
 فسره لم يصح بالاجماع لأنهم مشركون ولهذا قيلت ههنا عابدة كوكب لا كتاب تجوز
 وطء المذكورات على النبيين لأن النكاح محمول على الوطء أو نقول هو في موضع
 النبي في تناول الوطء كره الزياي (و) لأن نكاح (خامسة في عدة رابعة لله ورثة الله
 في عدة ثانية للبعد) فان طلق المراهقة نساؤه الأربيع طلاقا بانها لم يجز له أن
 يتزوج رابعة حتى تنقضي عدتها وفيه خلاف الشافعي وهو نظير نكاح الاخت في
 عدة الاخت (و) لأن نكاح (حبلى ثبت نسب حملها كحامل سبيت) فان النسب
 ثبت في دارهم كما ثبت في دارنا وهذه العبارة أحسن من قوله لم تكامل من سبي
 لأن المنادى منه حصول الحمل بعد السبي وهو باطل لأنه حقيقة فلا يثبت النسب
 (أو حامل (من مولاه) بأن ادعى أن حملها منه (أو حامل (من زوجها)
 مولاه (أياه) فإنه أيضا ثبات النسب (و) لأن نكاح (المتعة) وهو أن يقول لأمراه

أن عبادة الكواكب لا يخرجهم عن كونهم أهل كتاب والصحيح أنهم إن كانوا يعبدون حقا فليسوا أهل كتاب وإن كانوا
 يعظمونها كنعظيم المسلم الكعبة فهم أهل كتاب كذا في المجتبى أه (قوله اختاف في نفسه برب الصابئة) وهو لا شبهة
 مذاهم (قوله لأن النكاح محمول على الوطء) أي فيما استدل به من قوله تعالى ولا تتكهنوا المشركات لافي المذكور من
 كلام الفقهاء لما قدمناه

(قوله والنكاح المؤقت) ولولا ما أتت سنة وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح وشمل المدة المحصورة أيضا وقيد بالمؤقت لأنه لو تزوجها على أن يطلقها بعد شهر فإنه جائز لأن اشتراط الطلاق يدل على انعقاده مؤبدا وطل الشرط كافي القينة ولو تزوجها بنية أن يقدمه بعد مدة فزواجها بالنكاح صحيح لأن التوقيت انما يكون باللفظ كذا في البحر (قوله لم يقل والمؤقت لأنهم منه عطفه على المنة) فيه تأمل (قوله وفي قوله الآخر ٣٣٤ وهو قول محمد لا يسعه الوطء) هو المفتي به كافي مواهب الرحمن

اتنعم بك كذا مدة بكذا من المسال (و) (النكاح المؤقت) مثل أن يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة أيام لم يقل والمؤقت لأنهم منه عطفه على المنة فإنه مع عدم معناه محال للهداية حيث قال والنكاح المؤقت (برهنت) امرأة (عليه) أي على رجل (أنه تزوجها وقضى به ولم يكن تزوجها لحل له وطؤها ولا سائمة كونه في عكسه) هذا عند أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف الأول وفي قوله الآخر وهو قول محمد لا يسعه الوطء وهو قول الشافعي لأن القاضى أخطأ الحجة إذا شهد كذبة فصار كما إذا ظهر أنهم عبيد أو كفار ولا يبيح حنيفة ما روى أن رجلا قام بينه على امرأة أنها زوجته بين يدي على رضى الله عنه فقضى على بذلك فقاتل المرأة أن لم يكن لي منه بد فزوجني أياه فقال على كرم الله وجهه شاهدك زوجك ولو لم ينعقد النكاح لأجابه بما طاعت (لا يصح تعليق النكاح بالشرط) مثل أن يقول لفتنة أن دخلت الدار وزوجتك فلانا وقال فلان تزوجتها فإن التعليق لا يصح وإن صح النكاح لماسة تقرر أن التعليق بالشرط يختص بالاستعانة المحض التي يجلف بها كالطلاق والعتاق ولا يتعهد أهوا والنكاح ليس منها (ولا اضافته) إلى أمر في المستقبل مثل أن يقول في المحرم مثل تزوجتها فلانا في صفر وقال فلان قبلتم لا يصح النكاح (ويبطل الشرط دونه) أي دون النكاح (الآن يكون) أي الشرط (كائنا) نقل في العمادة عن مجموع النوازل أن تعليق النكاح بشرط معلوم للحال يجوز ويكفي تحقيقه قايما قال الآخر زوجني ابتك فقال أني تزوجتها قبل هذا من فلان فلم يصدقها الخاطب فقال أبو الفت أن لم يكن تزوجتها قبل هذا من فلان فتعذر زوجها منك وقبل الآخر فظهر أنه لم يكن زوجها ابتك فهد هذا لأن التعليق بشرط كاشف تحقيق فيكون تمييزا أو نافي تحقيقه في آخر البيوع

(باب الولي والكف)

(الولي شرط صحة النكاح في الصغير والمجنون والرقيق) لأن علة الاحتياج إليه المحذور وهو موجود فيهم ولما علم من كون الولي شرط صحة النكاح في الصغير ونحوه عدم اشتراطه في صحة انعقاد نكاح أصدادهم فرع عليه قوله (فبعضه قد نكح حرة مكافئة) أي عاقله بالغة بكرة كانت أو ثيبا (بلاولى) فإن الحرة المكافئة إذا تزوجت نفسها فنعقد أي حنيفة وأبي يوسف ينعقد وفي رواية عن أبي يوسف لا ينعقد إلا بولي وعند محمد ينعقد موقوفا على إجازة الولي وعند مالك والشافعي لا ينعقد

أه وقال في البحر ذكر الغيبة أبو الليث إن الفتوى على قوله - جافي عدم النفاذ باطنا وفي الفتح والتمية قول أبي حنيفة أوجه (قوله فإن التعليق لا يصح وإن صح النكاح) لم أر من قال بصحة النكاح المعلق سوى المصنف بل كلامه في البيوع يخالفه فما حيث قال النكاح لا يجوز إضافته إلى الزمان كما لا يجوز تعليقه بالشرط لماس فيه من معنى القمار أه وصرح بعدم صحة النكاح المعلق في الفتح والخلاصة والبرازية عن الأصل والتمية والتناظرية وفتاوى أبي الليث وجامع الفصولين والقينة وأهله أشبه النكاح المعلق على شرط بالنكاح المشروط معه شرط فاسد وبينهما فرق واضح (قوله ولا اضافته) إلى أمر في المستقبل مثل أن يقول الخ) يناقض حكمه بصحة النكاح المعلق إذا فرق بين المعلق والمضاف في عدم الصحة قال في الذخيرة تعليق النكاح بالشرط لا يجوز وكذا اضافته إلى وقت في المستقبل أه وفي القينة لا يصح تعليق النكاح بالشرط كما لا يجوز اضافته إلى مستقبل (قوله الآن يكون الشرط كائنا) مستثنى من قوله لا يصح تعليق النكاح بالشرط والله أعلم بالصواب

(باب الولي والكف)

(قوله الولي شرط صحة النكاح الخ) هذا أحد نوعي الولاية في النكاح لأن الولاية فيه نوعان الأول ولاية نذب واستحباب وهو الولاية على البالغة (وله) العاقلة والثاني ولاية اجبار وهو الولاية على الصغيرة والمعتوهة والرقبة والولي العاقل البالغ الوارث يخرج المني والمعتوه والعمد والكافر على المسألة والولي في اللغة خلاف العدو وفي أصول الدين هو المرافق بالله تعالى باسمائه ومفاته حسب ما يمكن الموافظ على الطاعات المختب المعاصي الغير المنهك في الشهوات واللذات كذا في البحر (قوله فينعقد نكاح حرة مكافئة بلا رلى) أي ينعقد لازما وقال السكال أنه خلاف المذهب وهو ظاهر المذهب أه

(قوله وله الاعتراض في غير كف ما لم تلد) فان اختار الفقرة شرط لها قضاء القاضي ولا تكون طلاقا كذا في المهر (قوله) روى عدم جواز دية بغيري قال السكال وهذا أي عدم انعقاده اذا كان له سولي أما اذا لم يكن فانه صحيح لازم اه وقال في المهر بعد نقله فلها منع نفسها وفي الخلاصة كثير من مشايخنا افتوا بظاهر الرواية انها ليس لها ان تمنع نفسها اه وهذا يدل على ان الكثير من المشايخ افتوا بان انعقاده فقد اختلف الافقاء اه عبارة المهر (قوله ورضا البعض كالسكال) لا فرق فيه بين ما اذا كان قبل العقد او بعده كذا في المهر عن القنية وقيد بالرضا لان التصديق بانه كفو ٣٣٥ من البعض لا يسهل حق من أنكر لانه

بذكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطا له كذا في المهر عن الميسر (قوله وان خاصم أي الولي الزوج الخ) هذا اذا كان عدم الكفاءة ثابتا عند القاضي قبل محاصرة الولي اياه فأما اذا لم يكن لا يكون رضا بالنكاح قياسا واسم تحسنا كذا في المهر عن الذخيرة (قوله لاسكوت) أي ما لم تلد كما قدمه المصنف وقال في المهر بغيري الخاق الحبل الظاهر بالولادة (قوله فلا يجعل رضا الا في مواضع مخصوصة ليس هذا منها) قد جعلها السكال بنظام له في هذا المحل دفع القدر وزاد عليه صاحب المهر مسائل أخرى (قوله أو رسوله) سواء كان عدلا أو غيره اتفاقا (قوله فعمت بوصول خبر التزويج) ان كان برسوله فهو كما ذكرنا وان كان فصولا بشرط العدد أو العدلة عند أبي حنيفة خلافا لما كما يذكره المصنف وهو في الهداية (قوله لا المهر) أي علمها المهر ليس بشرط هو الصحيح كما في الفتح وهذا أحد أقوال ثلاثة مصححة وثانية هاشتراط ذكر المهر لان رغبتهم تختلف باختلاف المصداق في القلة والكثرة وهو قول المتأخرين من مشايخنا كما في الذخيرة وفي الفتح انه الاوجه وثالثها التفرقة بين أن يكون المزوج أيا أو جدا فلا يشترط

(وله) أي لولي (الاعتراض في غير كف) ان شاء فسخ وان شاء أحاز (ما لم تلد منه) وأما اذا ولدت منه فليس للولادة حق الفسخ كي لا يضيع الولد لعدم مربيته كذا في الخاتمة والتماسة ولا يمكن ذكر في بسوط شيخ الاسلام ان المرأة اذا زوجت نفسها من غير كف فلم يولي بذلك فسكت حتى ولدت أولادهم بدالها ان يخصم في ذلك فله ان يفرق بينهما لأن السكوت انما جعل رضا في حق النكاح في حق البكر نه باختلاف القياس كذا في النهاية (وروى عدم جوازه) رواه الحسن عن أبي حنيفة لان كثير من الاشياء لا يمكن رفعه بعد الوقوع (وبه يعني) لفساد الزمان (ورضا البعض كالسكال) أي رضا بعض الاولياء كرضا كلهم حتى اذا عقد واحد منهم لم يقدر الباقي على فسخه (لو استتروا) في الدرجة وأما اذا كان بعضهم اقرب من المأقذ فله فسخه (وقبضه) أي الولي (المهر ونحوه) أي نحو قبضه المهر كقبضه غيرها منه ومباشرة أسباب الوالية (رضا) لانه تقرر بحكم العدول وان خاصم أي الولي الزوج في المهر والنفقة ففي القياس لا يكون رضا وفي الاستحسان يكون رضا ذكره قاضيان (لا سكوت) لان السكوت عن المطالبة محتمل فلا يجعل رضا الا في مواضع مخصوصة وليس هذا منها (لأنه يكرى بالغة على النكاح) أي لانه يكرى بلارضاها بل خبر الله عندها ولو لم يكرى لم يكرى عند الشافعي ولو بالغة فالبكر المصغرة تخبر اتفاقا واليبس البالغة لا تجبر اتفاقا عندنا كل ولي فله الاجار وعند الشافعي ليس الا للاب والجد اب الاب (فان استأذنها) أي البالغة (هو) أي الولي نفسه (أو وكيله أو رسوله أو زوجها) أي الولي (فعمت) بوصول خبر التزويج اليها (فسكنت أو فسكتك غير مستزنة) فان فسكتكها مستزنة لا يكون رضا وانما تبسكت فهو رضا هو الصحيح كذا في النهاية (او بكت بلا صوت) كان اذا بشرط أن تعلم الزوج يعني ان سكوتها وما عطف عليه انما يكون اذا ناهها اذا علمت الزوج انه من هولاء ظهر رغبته فيه من رغبته اعنه حتى لو قال لها اريد أن أزوجهك من رجل فسكنت لا يكون رضا لعدم العلم به ولو قال أزوجهك من فلان أو فلان وذ كر جماعة فسكنت فهو رضا بزوجه بالاشاء ذكره الزبلي (لا المهر) أي علمها المهر ليس بشرط لان النكاح محقق بدونه وان كان المانع فصولا بشرط فسد العدد أو العدلة عند أبي حنيفة خلافا لما (كذا) أي كما أسكتها المذكور اذا ن ذلك

ذكر المهر وان كان غير ما يشترط ويصح في النكاح والمهر اجزأه وكان سهو من قائله لان التفرقة انما هي في تزويج المصغرة كما صنف ذكره عن المحقق ابن الهمام رحمه الله (قوله لان النكاح محقق بدونه أي بدون ذكر المهر) أقول التعليل لعدم اشتراط ذكر المهر لها بان النكاح محقق بدونه لانها لا تنقض لانها في نكاح وفقرت شروط محتملة وزومه ولم يذكر فيه مهر فيكون مهر المثل لازما لا ضرر وأما اذا لم يلم الولي الكبيرة بقدر المهر وأعلمها بالزوج فقط وقد سمى لها قدر الا برضاها يكون الزامها بالنكاح اسكوتها حيث شذ اضرباها باليس لها غير المعنى فظهر أن ذكر المهر لها مع علمها بالزوج هو الاوجه فلا يعدل عن هذا القول وهو الذي اختاره

المتأخرون الى غيرهم من الاقوال الثلاثة (قوله اذا زوجها الولي عندها فسكنت يكون سكوتها الزنا في الاصح) قال الكمال ينبغي
تقديمه بما اذا كان الزوج حاضر او عرفته قبل ذلك اه (قالت) ويشترط علمها بقدر المهر على ما قدمناه من انه الاوجه (قوله
وفي الكافي اذا وجد فعل يدل على الرضا فهو كالمقول كنه الخ) زاد الكمال قبول التهمة والفضيل مبرور الاستبراء وحدها
فلا فرق سوى ان سكوت البكر رضا بخلاف الذب لانه في حقه ما من دلالة زائدة على مجرد السكوت والحق ان الكمال من قبيل
القول الاثنتين فيثبت بدلالة نص الزام القول لانه فوق القول اه وفيه مناقشة لمصاحب البحر فراجع (قوله والصحيح ان المزوج
ان كان اباً او جداً الخ) رده الكمال بحاشائه فقال بعد نقله عبارة السكاكي فالوجه الاطلاق وما ذكر في السكاكي من التفصيل
ليس بشيء لان ذلك في تزويجه الصغيرة يحكم ٣٣٦ الجبر والكلام في الكبيرة التي وجب مشاورته لها والاب في ذلك كالاجنبي

(اذا زوجها) الولي (عندها فسكنت) يكون سكوتها الزنا (في الاصح) ذكره الزبيدي
(وان استأذنها غير الاقرب) أي الاجنبي أو ولي بعد (فانها) لا يكون بالسكوت
بل (بالقول) لان هذا السكوت لقلة الاعتناء الى كلامه فلم يدل على الرضا
بخلاف الرسول فانه قائم مقام الولي (كالثيب) لقوله علمه الصلوات والسلام الثيب
تساو ولان النطق لا يعد عيما من اقل الحياء بما عارسة فلا مانع من النطق وفي
السكاكي اذا وجد فعل يدل على الرضا فهو كالمقول كنه الخ. كنه انفسها ومطالبتها
بمهرها ونفقة المهر لان الدلالة تعمل عمل الصريح وفي المحيط لوقبات المسددة أو
خدمت الزوج أو أكلت من طعامه لا يكون رضا (ويشترط) في استئذان غير
الاقرب (اعلامها) أي المهر والزواج قبل لابد من تسمية المهر في استئذان الاب
والجد وغيره ما لان رغبتهم في التنازل باخذ لان قلة الصداق وكثرة والصحيح ان
المزوج اذا كان اباً او جداً فذكر الزوج يكفي لانه لا ينقص عن المهر الاغرض
فوقه وان كان غيرهم ما فلا بد من تسمية الزوج والمهر كذا في السكاكي (الرائل
بكرتها بوثبة أو حوض أو جراحة أو نهيس) هو طول مكثها في أهلها بعد ادراكها
حتى خرجت من عداد البكر (أو زنا بكر كحكا) أي لها حكم البكر في ان سكوتها
رضا (والقول لها ان اختلعا في السكوت) أي اذا قال الزوج للبكر الباطنة بالعلم
النكاح فسكنت وقالت بل رددت القول قولها لانه يدعي لزوم العقد وعملك
المبضع والمرأة تدفعه (وتقبل بيته على سكوتها ولا تخاف هي عندها) أي بيته
هذا عند أبي حنيفة بناء على عدم التعارض عنده في النكاح خلافاً لما (لأولي
النكاح الصغير والصغير ذلول) كانت الصغيرة (ثيباً) خلافاً لما في وقدر (بغير
فاحش) وهو ما لا يتعاضد فيه الناس بان زوج بيته الصغيرة ونقص من مهرها
نقصاناً فاحشاً (أو بغير كف) بان زوج بيته الصغيرة بعد أن زوجها ابنه الصغيرة
(ان كان) أي الولي (اباً او جداً) أي اب الاب خلافاً لما قاله الثلاثة فيما اذا

لا يصد عن شيء من أمرها الا برضاها
غير ان رضاها يثبت بالسكوت عند عدم
ما ينفذ فان كونه رضا ومقتضى النظر
انه لا يصح بلا تسمية المهر لها لجواز كونها
لا ترضى الا بالرائل على مهر المثل بكيفية
خاصة اه (قوله الرائل بكارتها) أي عذرتها
وهي الجدة التي على الحمل لان البكر اسم
لمن لم تنجم ببنكاح ولا غيره وهو قول
الكمال على الصحيح كافي البحر (قوله أو زنا)
يريد الخفي الذي لم يشتهر به بان لم يعم
عليه الحديث ولم يصح عادة لما (قوله بكر
حكماً) واضح في الزنا وأما في غيره فهي بكر
حقيقة وحكما لما انفكناه عن المهر وبني
مسئلة من طالت بعد الخلو المهيضة ولم
تزل بكارتها أو طالت قبل الدخول به أو
فرق بينهما بعبارة أو جب فزوج كالبكر
وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة
والحياء فيها موجود كذا في التبيين والصرح
والفتح (قوله اختلعا في السكوت) أي قبل
وجود ما يدل على رضاها (قوله أي اذا
قال الزوج للبكر الباطنة بالعلم النكاح
الخ) انما اغرض المسئلة بهذا المثال لانها
لوقالت بلغت النكاح يوم كذا فرددت

وقال الزوج لا بل سكنت كان القول قوله والفرق في البحر (قوله وتقبل بيته على سكوتها) أي اذا لم يكن لها
بينة لانه نفي يحيط به علم الشاهد وان أقامها فبيته أولى لاثبات زيادة الرد وقد يكون ادعى السكوت لانه لو ادعى اجازتها
وأقاما البينة فبيته أولى على ما في الثانية لانه لو ادعى اثبات زيادة بيته باثبات الزوم وفي الخ لاصح من ادب القاضي
للخصاف بيته أولى كذا في البحر (قوله خلافاً لما) سياتي ان الفتوى على قولها في الاشياء الست (قوله بان زوج بيته الصغيرة
ونقص من مهرها نقصاناً فاحشاً) كذا لو زاد في مهر زوجته ابنه الصغيرة زيادة فاحشة فلا اختصاص بما فرضه المصنف (قوله
أو زوج ابنه الصغيرة) فيه تأمل لان الكفاءة غير متبررة في جانب المرأة للرجل (قوله ان كان اباً او جداً) قبل قوله بغير
فاحش وانما كف لاصل المسئلة لان صحة نكاح الصغير لا يشترط لها الجدد والاب كما هو ظاهر

(قوله ولو كان سكران لا يصح اتفاقا) أى
لا يصح النكاح وهو الصحيح حتى لو زوج
بنفسه من فقير أو محترف خوفا ذميمة ولم
يكن كفواً فالعقد باطل كذا فى المهر
(قوله بشرط القضاء كذا بشرط القضاء)
فى ستة أخرى للفرقة بالحب والعنة وعدم
الكفاءة ونقص المهر والاباء عن الاسلام
واللعان (قوله بخلاف خيار العلق والمخيرة)
بقى من هذا القسم الذى لا يحتاج الى
القضاء الفارقة بالاباء والرد وتبسين
الدارين وملاك أحد الزوجين صاحبه
والنكاح الفاسد كما فى المهر (قوله أى اذا
اشتراط الفرقة بالقضاء ومات أحدهما
قبل القضاء بلغ أولاد ورثه الآخر) اقتصر
على بعض مفاد المتن الورثة فيما ذكره
لأن إقادته الورثة قبل فرقة لا يحتاج الى
القضاء ظاهر (قوله وان بعثت خادمها
الخ) محمول على ما إذا لم تنسخ بلسانها حتى
فعلته كذا فى المهر (قوله ولو سألت عن
اسم الزوج أو عن المهر المسمى أو سلمت على
الشهود بطل خيارها) قال السكال هذا
ضعف لأدليل عليه غاية الأمر كون هذه
الحالة آتية ابتداء النكاح ولو سألت الذكر
عن اسم الزوج لا ينفذ عايم النكاح وكذا
عن المهر وان كان عدم ذكره منها لا يبطل
كون سكوته رضاعاً على الخلاف فإن ذلك
إذا لم تسأل عنه لظهور انما راضية بكل مهر
والسؤال بغيره نفي ظهوره فى ذلك وانما
يتوقف رضاها على معرفة كنهه وكذا
السلام على القادم لا يدل على الرضا كيف
وانما أرسلت لغرضه الاشارة على الفسخ اه
وفيه بحث اصحاب المهر فيه تأمل (قوله
واما الصبي والصبيبة اذا راقا يجب عليهما
تعلم الايمان وأحكامه) فيه نظر لان
المراهق صبي ولا وجوب عليه ما لم يبلغ

كان الاب صاحباً ولو كان سكران لا يصح اتفاقاً وكذا لو عرف منه سوء الاختيار
انطعمه أو منه لا يصح اتفاقاً لهما ان ولا يتم ما نظرية فاذا تضمن ضرراً لا يجوز له
أن شقتهما وافرقة فانظر ان هذا المهر يضمحل فى مقابلة فوائدها من كون
الزوج حسن الخلق والافعة وتوسع الثقة والدفعة وانظروا انهم ما قصداهما بال عقد
ولا ضرر (والا) أى وان لم يكن الولي اباً أو جداً (نلا) أى لا يصح انكاحه بغير
فاحش أو غير كف اتفاقاً فقد علمنا الصحة فى الغير (فى عقدهما) أى عقد الاب
والجد (اذا كان) ذلك العقد (بمهر المثل أو كفء لزم) أى العقد ولا خياراً لو احدى
منهما بعد البلوغ (وفى عقد غيرهما) من الاولياء (خياراً فسخ بالبلوغ أو العلم
بالنكاح بعده) أى بعد البلوغ يعنى اذا كانا عاقلين قبل البلوغ بالعقد فليس كل منهما
الفسخ عند البلوغ ان شاء أقام على النكاح وان شاء فسخ عند ابى حنيفة ومحمد
ورحمهما الله والا فليس كل منهما الفسخ اذا علم بعد البلوغ قوله غيرهما يتناول القاضى
والام حتى اذا تزوج أحدهما ما ثبت الخيار وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا فى السكالى
(بشرط القضاء) يعنى اذا اختارا الصغيرة أو الصغيرة بالفرقة بعد البلوغ لا تثبت
الفرقة ما لم يفسخ القاضى النكاح بينهما (بخلاف خيار العلق) حيث لا يحتاج
فيه الى القضاء (و) بخلاف (خيار المخيرة) فانها اذا اختارت نفسها وقعت الفرقة
بالقضاء (فيتوارثان قبله) أى اذا اشترط الفرقة بالقضاء ومات أحدهما قبل
القضاء بلغ أولاد ورثه الآخر ابقاء النكاح قبل القضاء (وسكوت البكر ههنا) أى
عند البلوغ أو العلم بالنكاح بعد البلوغ (رضا وخيارها لا يعتمد الى آخر المجلس
وان جهات به) أى بالخيار فان البكر اذا سكنت ههنا بناء على أنها لم تعلم ان لها
الخيار بطل خيارها ولا تعذر بالجهل فينبغى أن تختار لنفسها مع رؤية الدم وان
رأته بالليل تختار بلسانها فتقول فسخت نكاحى وتشهد اذا أصبحت وتقول رأيت
الدم الآن فان قالت الحمد لله اخترت ففى على خيارها وان بعثت خادمها حتى
حاضت فعدا شاهدان لم يدر عليهم سم وسمى فى مكان منقطع لزمها النكاح ولم تعذر
ولو سألت عن اسم الزوج أو عن المهر المسمى أو سلمت على الشهود بطل خيارها ولو
اختارت وأشهدت ولم تقدم الى القاضى بشهرين ففى على خيارها كخيار العيب
ذكره الزبلى (بخلاف المعتقة) أى اذا اعتقت أمة ولها زوج ثبت لها الخيار فان
لم تعلم ان لها الخيار فيها عذر لان خدمة المولى تمنع التعلم بخلاف الحر فان
طلب العلم فريضته على كل مسلم ومسلمة وأما الصبي والصبيبة اذا راقا يجب عليهما
تعلم الايمان وأحكامه أو وجب على ولهم ما تعلم ولا ينبغى أن يتكرسا على ما عليه
الصلاة والسلام من مواصباتكم بالصلاة اذا بلغوا سبعاً أو احدى عشرة ثم اذا بلغوا عشرة
(وخيار الصغير) أى خيار المجلس للصغير (والثيب) اذا بلغا (لا يبطل بالاصرار
رضا) بان يقول رضىت أو قبلت (أو ذللة) بان يفعل ما يدل على الرضا كالقبلة
والس واعطاء الغلام المهر وقبول الثيب المهر (ولا بقبولهما عن المجلس) لان
خياراً بلوغ ثبت بعدم الرضا لئلا يخلل وما ثبت بعدم الرضا يبطل بالرضا الآن

(قوله فانه للاب ثم لابه ثم لوصيهما) فيه نظر لان التصرف في مال الصغير للاب ثم لوصيه ثم للجد ثم لوصيه ثم للقاضي ثم لوصيه كما
 سدد كره المصنف في آخر المأذون وفي آخر باب الايصاء آخر الكتاب وهو الصواب (قوله العصبية) فيه نوع تدافع من حيث
 النظر الى قوله لا التصرف في مال المصنف غير انه شامل للاب والجد ولهما التصرف في المال (قوله أي تقدم الجزء) لا يكون الا في
 نكاح من جن او عنه ذكر كما أوأنتي ٣٣٨ (قوله والمحجب) نأ كيداه قوله على ترتيب الارث (قوله وبقي أن

سكوت اليه كبرضا فلا يعتد الى آخر المحاسن فضلا عما رواه لاسكوت الغلام ولا يبطل
 خياره باقيا الممسك بتمسك لاسكوت وأما عدم بطلان خيار الذيب بقاها عنه فلان
 خياره لم يوصها لم يثبت باثبات الزوج وهو الظاهر وهو لم يثبت به لا يقتصر على
 المجلس فان التفرؤيض هو المقتصر عليه كما سأتى في موضعه ان شاء الله تعالى
 (الولي في النكاح لا التصرف في مال الصغير) فانه للاب ثم لابه ثم لوصيهما ثم
 (العصبية بنفسه) وهو ذكر متصل بالمت بالوسط اني احتزبه عن العصبية بالغير
 كالمت اذا صار عصبية بالابن فلا ولاية له على أمه المجنونة وعن العصبية مع
 الغير كالأخت مع البنت حيث لا ولاية لها على أخت المجنونة (على ترتيب الارث)
 أي بقدم الجزء وان سفل ثم الاصل وهو الاب والجد أو هو وان عدا لثم الاخ لا ب
 وأم ثم الاخ لا ب ثم ابن الاخ لا ب وأم ثم ابن الاخ لا ب ثم الأم لا ب ثم
 ابن الأم لا ب وأم ثم ابن الأم لا ب ثم المتقرب يستوي فيه الذكر والانثى ثم عصب
 المولى فولي المجنونة الابن مع وجود الاب (المحجب) أي الاب بعد محجوب بالاقرب
 (بشرط حرية وتكليف) فلا ولاية له بعد وصية ويرجحون على غيرهم اذا لا ولاية
 على الغير فرع الولاية على النفس ولا ولاية لهم على انفسهم فلا ولاية لهم على
 غيرهم (واسلام في) حق (مسألة) ارادت التزوج (وولد مسلم) لقوله تعالى
 وان يحبه ل الله لكافرين على المؤمنين سبيلا وكذا الولاية لمسلم على
 كافرة وبقي ان يقال الان يكون المسلم سبيلا كافرة واساطنا ناذ كره الزلي
 (ثم) أي الولي بعد العصبية المذكورة (الأم ثم الأخت لا ب وأم ثم لا ب ثم لام ثم
 ذوالرحم الاقرب فالاقرب ثم مولى المولاة) وهو من لا وارث له ووالى غيره على
 أنه ان جنى فأرشه عليه وان مات فبرائه له (ثم السلطان) لقوله صلى الله عليه وسلم
 السلطان ولي من لا ولي له (ثم قاض) كتب (في منشوره) أي مكتوبه المعطى من
 قبل السلطان (ذلك) أي تزويج من لا ولي لها (للابد) أي يجوز لولي الاب
 (التزويج بعينة الاقرب) غيبة منقطعة فسر هاهنا منهم بأن يكون في بلد لا تصل اليه
 القوافل في السنة الامر وهو اختيار القدوري وقيل أدنى مدة السفر هي (مسافة
 القصر) اذ ليس لأقصى مدة السفر ثمانية فاعتبر الأدنى وهو اختيار القاضي أبي
 على المنسي وسعد بن معاذ المرزوي وصدر الاسلام البرزوي والصادر الشهيد
 وعابه الفتوى كذا في الكافي (وقيل ما لم ينظر الكف والخاطب الخ بر منه)
 اختياره الامام شمس الأئمة المرحوم حيث قال الاصح انه اذا كان في موضع لو

يقال الان يكون المسلم سبيلا كافرة
 أو ساطنا ناذ كره الزلي قال السكال
 وقائله صاحب الدراية ونسبه الى الشافعي
 ومالك قال أي صاحب الدراية ولم ينقل
 هذا الاستثناء عن أصحابنا والذي يقضي
 أن يكون مراد اوزايت في موضع معزو
 الى البسوط الولاية بالسبب العام تثبت
 للمسلم على الكافر كولاية السلطنة
 والعمادة ولا تثبت للكافر على المسلم
 فقد ذكره في ذلك الاستثناء اه
 (قوله ثم مولى المولاة) هكذا قال الزلي
 وقال السكال وهو الذي أسلم على يد أبي
 الصغيرة والام لانه يرث فنثبت له ولاية
 التزويج اه وهذه العبارة توهم أن
 الاسفل زوج بنت الذي والام وليس
 صحيحا فولي المولاة هو الذي أسلم على
 يده أب الصغيرة فبزوجها مولى أبيها
 بعد فقده (قوله ثم الأم الخ) أقول
 لم يذكر الجسدة ولا مرتبتها في التزويج
 ولنا فيه رسالة يلزم مراجعتها (قوله ثم
 قاض كتب في منشوره) اكتبه لا يزوج
 بنته من ابنة كالوكيل مطلقا اذا زوج
 موكلته من ابنة بخلاف سائر الاولياء لان
 التصرف للقاضي حكم منه وحكمه لانه
 لا يجوز بخلاف تصرف الولي كذا في
 الفتح (قوله لابد التزويج الخ) كذا
 لابد التزويج ببعض الاقرب
 بالاجماع كذا في البحر عن الملاصة
 (قلت) والمراد بالابعد القاضي دون

غيره لان هذا من باب دفع الظلم وانما رساله لدفع
 التعارض الخاصل في هذا المحل مسماة بكشف المعضل فيمن عضه ل (قوله وقيل ما لم ينظر الكف والخاطب الخ) قال في البحر
 اختياره أكثر المشايخ كما في النهاية ومحمد بن الفضل وفي الهداية هو اقرب الى الفقه وفي المجتبى والبسوط والذخيرة هو الاصح
 وفي الخلاصة وبه كان يفتي الشيخ الامام الاستاذ اه

(قوله اقرولي صغيرا وصغيرا الخ) كذا في الكافي (قوله وعندهما يصدق بلاشهود وتصدق) قال في فتح القدير قال في المصنف
عن استاذنا يعني الشيخ حميد الدين ان الخلاف فيما اذا اقر الولي في صغيره ما فان اقراره موقوف على بلوغها فاذا بلغا وصداقها يتخذ
اقراره والا بطل وعندهما ينفذ في الحال وقال انه اشار اليه في المبسوط وغيره قال هو الصحيح وقيل الخلاف فيما اذا بلغ الصغير
واذكر النكاح فاقر الولي اما لو اقر بالنكاح في صغيره

يظهر ان الوجه قول من قال ان الخلاف
فيما اذا بلغا فاذكر النكاح اما اذا اقر
عليه ما في صغيره ما يصح اتفاقا اه
(قوله هي ائمة كون الشيء نظيرا خ)
كان الانسب ذكره عقيب قوله في الكف
ولم يذكره بنفسه شرعا لوضوح انه من
اجتمع فيه ما ذكر من شروط الكفاءة
(قوله بين الرجال والنساء) كان ينبغي
ان يقال في الرجال للنساء كما قاله في
الكافي اذ لا تشرط في النساء للرجال
والفظة بين لا نفية هذا (قوله لا لزوم
النكاح) اي بشرط قيام الكفاءة في
ابتداء النكاح لا لزومه ولا يضر زوالها
بعده كما في الجرح عن الظهيرية وقد معنا
انقول باشترطها للصحة (قوله خلافا
لما لك) كان الاولى ان يذكر خلاف
السكرخي من مشايخنا ايضا لموافقة
لما لك كما في الفخ (قوله فقريش اكفاء)
القرشي من كان من ولد النضر والهاشمي
من كان من ولد هاشم بن عبد مناف
والعرب من جميعهم اب فوق النضر
والموالي سواهم كذا في الكافي اي سوى
العرب وان لم يسمهم رقي كما في الفخ (قوله
والعرب اكفاء) أطلقه كالاكثر واخرج
في الهداية والكافي من عمومهم بني باهلة
فقال وينز باهلة يسوايا كفاءة لعامة
العرب لانهم معروفون بالنساسة اه قال
الكمال ولا يخفى من نظراي استثناء بني
باهلة فان النص لم يفهم مع ان الذي

انتظار حضوره واستطلاع رايه بفوت الكف الذي حضرنا الغيبة منقطعة والا فلا
الان ولايته نظرية ولا نظار في انشاء ولايته حقيقة (ولا يبطل بعوده) يعني بعد ما ثبتت
الولاية لا بعد اذ ازوجها ثم حضر الاقرب ليس له ان يفسخ لان العقد عقد بولاية
تامة وقد حصلت القدرة على الاصل بعد حصول المقصود بالخلاف (اقرولي صغير
او صغيرا و وكيل رجل او امرأة او مولى العبد بالنكاح لم يصدق) واحد منهم عند
ابي حنيفة لكونه اقرارا على النذر الا ان يشهد الشهود على النكاح او يدرك الصغير
او الصغيرة في صدقه او يصدق الموكل او العبد وعندهما يصدق بلاشهود
والنصديني صورته ان يدعى عند القاضي رجل على ابي الصغيرة انه تزوجها منه
واقر الاب به بين يدي القاضي فانه لا يقضي بالنكاح ما لم يأت الزوج بهينة
يشهدون على ما ادعاه وينصب انسانا عن الصغيرة حتى ينكر النكاح فيقيم عليه
البينة او تدرك الصغيرة فتصدق الرجل والاب فحينئذ يقضي بالنكاح (بخلاف
الائمة) فانهم اجمعوا على ان المولى اذا اقر بنكاح امته بعد ما ادعى رجل نكاحها
يقضي بنكاحها لانفسدين وبينة لانه مقر على نفسه لانه يملك نفس الجارية
وبندها بخلاف العبد فانه يملك نفسه فقط لما فرغ من الولي شرعا في الكف فقال
(الكفاءة) هي ائمة كون الشيء نظيرا خروهي (تعتبر) في النكاح بين الرجال
والنساء لا لزوم النكاح خلافا لما لك (نسما) في العرب فان الجمع ضمير والنساء هم
(فقريش اكفاء) اي بعضهم كفؤ لبعض (والعرب) يعني ما سوى قريش (اكفاء)
قبيلة اقبيلة وابساو كفؤا لقريش (والموالي) يعني الجمع سواء بذلك لانهم نصروا
العرب على قتال اهل الحرب والناصر يسمى مولى قال الله تعالى وان المكافرين
لا مولى لهم (اكفاء) رجل لرجل اي لا يعتبر نسبهم وليسوا بكفلاء للعرب (و) تعتبر
ايضا (اسلاما مسلم بنفسه ليس بكفء للذي اب) واحد (فيه) اي الاسلام
(والابوان فيه كالاتباء) يعني من كان له ابوان في الاسلام فهو كفؤان له آباء فيه
لان التعريف يقع بالابوين فلا يعتبر الزائد (و) تعتبر ايضا (حرية فبعد او معتق
ليس كفؤا لحرية اصلية ولا معتق ابوه كفؤا لذات ابوين حرين) تعتبر ايضا (ديانة
فليس فاسق كفؤا للصالح او فاسق صالح) تعتبر ايضا (مالا) وهو ان يكون مالا كافيا
للزهر والنفقة وهو المعتبر في ظاهر الرواية (فما عاجز عن) المهر (المجهل) والنفقة ليس
كفؤا للفقيرة) اما المهر فلانه عوض بنصفها فلا بد من تسليمه لان المهر ادب المهر قدر

صلى الله عليه وسلم كان اعلم بقبائل العرب واخلاقهم وقد أطلق وليس كل باهلي كذلك بل فيه من الاجواد وكون فصيلة منهم
او بطن صغاليك فعلوا ذلك لا يسرى في حق الكل اه وقال في الجرح بعد نقله فالحق الاطلاق (قوله والابوان فيه كالاتباء)
لوثني ضمير فيه واخره عن اعتبار الحرية لكان خير البقية وذلك في الحرية ايضا كما قال صاحب السكك نزوا ابوان فيه ما
كالاتباء (قوله فاما عاجز عن المهر والنفقة ليس كفؤا للفقيرة) غير معتبر بالمفهوم لان من عجز عن احدهما لا يكون كفؤا كما في

المداية واذ لم تكن مطابقة للوطء فهو كذا وان لم يقدر على النفقة لانه لا نفقة لها وبعد فادرا على المهر يسار ابيه وامه وحده وحده
ولا تعتبر القدر على النفقة بيسار الاب كذا في الفتح (قوله فالتقدير على ما أي المهر والنفقة كفؤ) مفيد لما قلناه عن المداية
(قوله فاعطاروا الميراث كفاً) إشارة إلى أن المعترف في الحرفة النكاح لا حقيقة المساواة قال شمس الأنعم الخولاني عليه الفتوى
كذا في البحر (قوله والميراث الفخير الخ) لم يقدح غير ما تقدم لانه اذا ملك المهر ووقدر على النفقة كان كفؤاً لما نفقة الغني فزيادة العلم
لم تؤثر شيئاً على كلام المصنف اه نعم ٣٤٠ وصف العلم لم يجبر خال الفقر بعدم ملك المهر على ما ذهب إليه بل في بقوله

ما تعارفوا اتجمل لان ما وراءه مخرج عرنا واما النفقة فيلان قوام الزدواج
ودوامه بها (لا غنى في الاصح) قال شمس الأنعم السرخسي وصاحب الفخيرة
الاصح انه لا يعتبر لان كثرة المال مذمومة في الاصح قال عليه الصلا والسلام
هلك المكثر من الامن قال بحاله هكذا وهكذا أي تصديق به (فالتقدير عليهم)
أي على المهر والنفقة (كفؤ لذات أموال عظام) لعدم العبرة بالغنى (و) تعتبر
أيضاً (حرفة) لان التفاخر يقع بها (فذل حائل) كحداد وخفاف ونحوهما ليس
كفؤاً لمثل عطار) كبر زنا عطار والميراث كفاً (البحر) في العالم كفؤاً للميراث
الجاهل) لان شرف العلم يقاوم شرف النسب (والعالم الفقير) أي غير الغني لما
عرفت أنه يجب ان يقدر على المهر والمحل والنفقة (كفؤاً لجاهل الغنى) لما عرفت
ان الغنى غير معتبر (ولله المولى) لما عرفت ان شرف العلم يقاوم شرف النسب
(والقروى للثني نقصت) أي تزوجت امرأة ونقصت (عن مهر مثلها للثني) ان ينم
المهر (أو يفرق) بينهم لانها الحقت العار بالاولياء لانهم يتفخرون بمهر المثل
وبغيرهون بالانقصان فكان لهم حق الاعتراض (امر) رجل شخصاً (بتزويج امرأة
فزوجها مائة حاز) لان هذا الكلام صدره مظان فيجوز على اطلاقه في غير موضع
التمهة كما اذا زوجه أمته ولم يكن مانع كما اذا كانت تحت حرة (وامرأتين لا) يعني
اذا زوجه المأمور امرأتين بعقد واحد لا يجوز اذ لا وجه الى الزام كليهما لانه خلاف
امر ولا الى الزام احدهما ما بعينه لعدم الاولوية ولا الى الزام احدهما لابعينها
لان النكاح لا يمتثل الاضافة الى الجهولة لتعطله عما هو المقصود منه وهو الوطء
لاستحالة وطء غير المعينة (زوجت نفسها من غائب) بان قالت اشهدوا اني
زوجت نفسي من فلان (فأجازة) أي أجاز الغائب التزويج بيلوغ خبره اليه (فان
كان قبل عنه) أي عن طرف الغائب في المجلس (واحد) سواء كان فضولياً أو
وكيلاً (جاز) النكاح (والا فلا) لان ما صدر عن المرأة شرطاً العقد وشرطه
لا يتوقف على قبول نكاح غائب بل يتوقف على القبول في المجلس ولو من فضولي
ليتحقق صورة العقد ويتوقف تمامه على اجازة الغائب (يتولى طرفي النكاح)
يعني الايجاب والقبول (واحد ليس بغيره من جانب) ولا يشترط ان يتكلم

وقيل اذا كان ذاجاه كالسلطان والعالم
يكون كفؤاً وان لم يملك الا النفقة لان
اتحاد الخبير به ومن ثم قال الفقيه الجبلي
يكون كفؤاً للميراث الجاهل اه (تدبيره)
لا تعتبر الكفاءة فيما بين أهل الذمة الا
ان بنت ملكهم اذا خدعها حائل أو
ساقط يفرق بينهما تسكيناً للفتنة لا لعدم
الكفاءة (قوله للثني أن) وسمي المهر راء
بفرق) فيه إشارة الى أنه لو مات أحد
الزوجين ليس للثني طلب تمهيم المهر
وقال في البحر المراء بالولي العصبية
وان لم يكن محرماً على المختار فخرج القريب
الذي ليس بعصبية وخرج القاضي اه
(قلت) التعامل يقتضي التفريق لكل
قريب لئلا قال في الجوهرية للزواج ان
يقدر قوادع الضرر العار عن أنفسهم
بتزويجها غير الكفء وسواء كان الولي
ذارح محرماً أو لا كالميراث النعم هو المختار
كذا في الفتاوى اه (قوله امر رجل
شخصاً) أطلق الرجل لا تمر فمثل
الامير وغيره وهذا عند أي حقيقة
وقال لا يجوز لان زوجه امرأة تكافئه
كما في الفتح والتبيين (قوله كما اذا زوجه
أمته) مثال لموضع التهمة (قوله ولم
يكن مانع كما اذا كانت تحت حرة) تنصص
على الشرط الثاني لصحة تزويج المأمور أمة
لا أمه (قوله وامرأتين لا) أي في صورة
قوله زوجني امرأة غير معينة أما لو عينها

فزوجها له مع أخرى لزمته المعينة كما في البحر (قوله بعقد واحد لا يجوز) أي
لا ينفذ بكاهما على الأثر فيتمتع بهما فانه لا يستقيم لانه لا يجوز
فكاهما ولو قال فانتني المأمور استقام قاله الزبلي (قوله وسواء كان فضولياً أو كيلاً) أما كونه فضولياً واضح وأما ان كان
وكيلاً فغير صحيح بشرط المصنف الاجازة لصحة مع قبول الوكيل (قوله والا فلا) مفيد عدم الانعقاد موقفاً اذا قبل العاقد
الفضولي أيضاً عن الغائب كفؤاً لمسا زوجت نفسها من فلان ثم قالت وقبالت عنه لا يتوقف بل يبطل في كلام المصنف إشارة الى

يد ما قبله منهم عدم توقفه بما اذا تكلم بكلام واحد اما اذا تكلم بكلامين فانه يتوقف بالاتفاق ذكره في شرح الكافي والمواثي
 قال السكندر بعد نقله ولا وجود لهذا العقد في كلام اصحاب المذهب بل كلام محمد بن علي مافي الكافي للعالم ابي الفضل الذي جمع
 كلام محمد مطلقا عنه واصل الميسر طار عنه (قوله) وفضوليا من الجانبين قال السكندر ان قبل منه فضولي آخر توقف اتفاقا
 والا فعلى الخلاف اه وصورته ان يقول الفضولي الثاني قبلت له ما اذا اجاز انفسه (تنبيه) للفضولي في النكاح فسخه قبل
 الاجازة عند ابي يوسف حتى لو اجاز من له الاجازة بعد ذلك ٣٤١ لا ينفذ في قول ابي يوسف الاخر فاسه على

البيع وابس له ذلك عند محمد رحمه الله
 ويرى بان حقوق العقد في البيع ترجع
 الى الفضولي بعد الاجازة لانه يصير
 كالوكيل بخلاف النكاح كذا في
 الفقه وقال قاضيان رجل زوج رجلا
 امرأة بغير امره لم يكن لهذا العقد ان يفسخ
 هذا العقد اه من غير ذكر خلاف
 (قوله) وكنت رجلا تزوجها فزوجهام
 يجوز فكذا عكسه فيتوقف على الاجازة
 الان تقول من شئت اه واذا زوجها
 من غير كفء لا يصح على قول السكندر في
 الصحيح بخلاف تزويج الامر بامرأة
 والفرق لاني حنفية ان المرأة تبطل
 الكف فبنته بغيره بخلاف الرجل كذا
 في التبيين والله الموفق عنه وعنه

(باب المهر)

لما ذكر ركن النكاح وشرطه شرعي
 بيان المهر لانه حكمه فان المهر يجب
 بالعقد او بالانتماء فكان حكمه وله انفساء
 مهر صدق نخلة اجر فريضة عقر كما
 في العنابة (قوله) صحيح النكاح بالانتماء
 لا خلاف فيه كافي الفقه قوله لقوله تعالى
 واحمل اسمكم ما وراء ذلك ان تبتغوا
 ما موالكم غير الانتماء فانه في بيان
 صحة النكاح بالانتماء هو رافق بيان
 لزومه فكان ينبغي الاقتصار في الاستدلال

بهما بل الواحد اذا كان وكلا منهما افعال زوجته اياه كان كافيا وله اقسام اما
 اصل وولي كان المهر تزوجت به الصغيرة او اصل ووكيل كما اذا وكلت رجلا ان
 يزوجه انفسه او وليا من الجانبين او وكلاهما او وليا من جانب ووكلا من آخر
 ولا يجوز ان يكون فضوليا كما اذا كان اصيلا وفضوليا او وليا من جانب وفضوليا
 من آخر او وكلا من جانب وفضوليا من آخر او فضوليا من الجانبين (اذت)
 امرأة (رجل ان تزوجه فاقدر) اي تزوج ذلك الرجل تلك المرأة لنفسه
 (عند شاهد من جاز) النكاح لانه اذا تولى طريقه لم يكونه غير فضولي من جانب
 فقوله زوجت تنضم الشطرين فلا يحتاج الى القبول (كذا ابن عم زوج بنت
 عمه من نفسه) اي يصح هذا التزويج ايضا لكونه وليا ليس بفضولي من جانب (ولو
 وكلت رجلا تزوجه فاقدر وجهام يجوز) لانها انصبته مزوجا لامتزوجا

(باب المهر)

(صحيح النكاح بالانتماء وبنته) لقوله تعالى واحمل اسمكم ما وراء ذلك ان تبتغوا
 ما موالكم فان الباء لفظ خاص معناه الاصل فيديل قطعا على امتناع انفسه كالك
 الانتماء وهو العقد الصحيح عن المال فان قيل لا يتبعه ورده مطلقا عن الاصل
 بالمسأل في قوله تعالى فانه كماله واماط اسمكم والمطابق لا يصلح على المقيد عندنا وايضا
 محصل الاستدلال ان الله تعالى احل الانتماء الصحيح ملصقا بالمسأل فقطضي هذا ان
 لا يكون الانتماء المنفك عن المال صحيحا لان يكون صحيحا ومستوجبا لثبوت
 ما في اوسكت عنه من المهر قلنا عن الاول ان المطابق يحمل على المقيد عندنا
 ايضا اذا اتحد الحكم والحادث ودخل المطابق والمقيد على الحكم المثبت كما تقر في
 الاصول وهو هنا كذلك وعن الثاني ان قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء
 ما لم تمسوهن او تفرضوهن فريضة دل على تحقق الطلاق بدون سبق فرض المهر
 وهو انما يترتب على النكاح الشرعي فاذا صح النكاح بدون تسمية المهر وجب
 ان تحمّل الآية المذكورة على ما حملناه عليه (واقوله) قدر عشرة دراهم فريضة وزن
 سبعة) اي وزن كل عشرة سبعة مثاقيل سواء كانت مضروبة او غير مضروبة حتى
 يجوز وزن عشرة ذرا وان كانت قيمته اقل بخلاف فساد السبعة ذكره الزاوي
 (ووجبت) اي العشرة (ان سمى دونها) وجب (الاكثر ان سمى) اي الاكثر

للصحة على قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ثم يقال والمهر واجب شرعا لقوله تعالى ان تبتغوا ما موالكم كما فعل
 صاحب الكافي (قوله) واقوله قدر عشرة دراهم فريضة سبعة) هو ان يكون كل درهم اربعة عشر ذرا وان كان قيميا
 اعتبر بقرينه يوم العقد لا يوم القبض كافي الجوهر فاذا انقص عن العشرة وقت القبض ليس لها غيره وتعتبر القيمة يوم القبض
 بانفسه لتمامها فلو تزوجه على عرض قيمته عشرة فقبضته وقيمة عشرون وطلقه قبل الدخول وقد هلك الثوب ردت
 عشرة كافي الجهر

(قوله عند الوطء متعلق بالوجوب) غير مسلم بل المهر وجب بالعقد ولو كنه يتأ كذا لزوم تمامه فهو الوطء ولو كنه كما لو نكح معتدة
وطءه اقبل الوطء والخلو أو زال بكارها بنحو وجوب نصفه بنزولها بدفعة لوطءها قبل الدخول والخلو كما في البحر (قوله
أو موت أحدهما فإنه أيضا مؤ كذا للمهر) مؤيد لما قلناه من مكان عليه أن يذكركه كذلك فيما قبله (قوله ونصفه بطلاق قبل الوطء)
لا يصح أن تكون الماء للسمية لما قلنا أن وجوب المهر بالعقد فهو حق للصاحبة (قوله وهو أن يزوج كل من الرجاين بنته الخ)
لا يصح هذا المثال للشغار اصطلاحا لا بزيادة شرط جعل بضع كل منهما نظير بضع الأخرى لأنه لو لم يكن كذلك بل مثل ما اقتصر
عليه المصنف لا يكون شغارا اصطلاحا وإن كان الحكم وجوب مهر المثل وكذا القول أحدهما على أن يكون بضع بنتي صداقا
لمنك ولما قبل الآخر بل زوجه بنته ولم يجعلها صداقا فليس بشغار وإن وجب مهر المثل لصحة العقد كذا في البحر (قوله أو تعلم
القرآن) قال صاحب البحر ينبغي أن يصح ٣٤٣

(عند الوطء) متعلق بالوجوب (أو الخلو الصحيح) وسبأني بينهما (أو موت
أحدهما) فإنه أيضا مؤ كذا للمهر (ونصفه) أي وجب نصف المسمى (بطلاق
قبل الوطء أو الخلو ووجوب مهر المثل عند ما ذكر) من الوطء والخلو والموت (في
الشغار) وهو أن يزوج كل من الرجاين بنته أو أخته لا تخبر بشرط أن يزوجه
الاخبر بنته أو أخته فإنه صحيح عندنا ولو لكل منهما مهر المثل وانما هي به لأن
الشغار هو الرفع والإخلاء فكأنهما مهر هذا الشرط رفع المهر وأخذها البضع عنده
(و) وجب مهر المثل أيضا (فيما لم يسم) المهر (أو نفى إذا لم يقرضه على شيء
والا) أي وأن تراخيا على شيء (فذلك) الشيء الواجب (أو مسمى) عطف على ما لم
يسم أي وجب مهر المثل فيما سمي (نخرا أو خنزرا أو هذا الخ) وهو نحر أو هذا
العبد وهو حر أو ثوب أو دابة لم يبين جنسها ما وتعليم القرآن أو خدمة الزوج الحر
لها سنة) لأن المشروع هو الابتغاء بالمال المتقوم والتعليم ليس بمال فضاء لا عن
التقوم وكذا المنافع على أصلها ولو تزوجها على خدمة حرة خرق قبل لا تستحق
الخدمة والصحيح أنها تستحق وترجع على الزوج بقيمة خدمته ولو نكحها على رعي
الغنم أو الزراعة لم يجوز على رواية الأصل والصواب أن يسلم لها ما عاها سنة لا
بقصة موعى وشعب عليه السلام فإن شريعتهم من قبلنا شريعة الله فإذا قصص الله أو
رسوله بل أنكار كذا في السكافي (ولو) كان الزوج (عبدًا للخدمة) أي فالواجب
الخدمة فإن خدمة العبد ابتغاء بالمال لنفسه تسليم رقبته ولا كذلك الحر
(ومتعة) عطف على مهر المثل أي وجب متعة (لمفوضة) بكسر الواو وهي التي
زوجت بلا ذكركم مهر أو على أن لا مهر لها (طلقت قبل الوطء وهي) أي المتعة (درع

تعرض له اه (قلت) لكن يعارضه
أنه خدمة لها وليست من مشترك
مصلحتها فلا تصح تسمية التعليم (قوله
ولو نكحها على رعي الغنم أو الزراعة لم يجوز
على رواية الأصل) قال السكافي ولو على
رواية الجامع وهو الأصح اه قال في البحر
فيجب مهر المثل (قوله والصواب أن
يسلم لها الخ) كان ينبغي أن يقال والأوجه
أو والأظفر لأن لفظ الصواب يقتضي
خطأ ما يقابله ولا يقال أن الرواية الثانية
خطأ اه على أن السكافي رحمه الله تعالى
قال كون الأوجه الصحة أغما يلزم لو كانت
الغنم ملك الفت دون شبيب وهو منتف
اه والدليل قاصر لأنه غير وارد في
الزراعة ووجه القول بصحة تسميتها أن
كلام من الزراعة والرعي لم يجمع خدمة
لها إذا أعادوا شريك الزوجين في القيام
بمصلح ما لم يفسد من باب خدمة
الزوج زوجته ألا يرى أن الابن إذا
استأجر أباه للخدمة لا يجوز ولو للزراعة

والرعي صح كما في الغنم اه والمراد بالزراعة أن يزرع أرضه بيد رها ونفس له شيء من الخارج
فإن شرط له شيء فسدت التسمية ووجوب مهر المثل كذا في البحر (تنبيه) لوجهل عنقه صداقها كان يقول اعتقك على أن
تزوجيني نفسك بعوض العتيق فقبلت صح وهي بالخيار في تزوجه فإن تزوجته فلها مهر مثلها وإن أبى أن ينكحها بغير مهر ولو
كانت أم ولد قال أبو حنيفة لا يجب عليها قيمتها لأن رقبها غير متقوم عنده كذا في الفقه (قوله وجب متعة) بمعنى لم (قوله لمفوضة
بكسر الواو) من فوضت أمرها الواو أرزوها بلا مهر وبفتحها من فوضها أولم إلى الزوج بلا مهر وفي كلامه إشارة إلى أن الفرقة من
قبل الزوج أمالو كانت من قبلها فلا يجب لها المتعة وبه صرح الزبيدي (قوله درع) هي بالدال المهملة ما تملكه المرأة فوق
القميص ولم يذكركم الدرع في الذخيرة وإنما ذكر القميص وهو الظاهر والخيار ما تعطى به المرأة أمها والمفوضة المرأة وهي ما
تلتحف به المرأة كذا في البحر وقال السكافي هذا أدنى المتعة اه وفي البحر عن غير الإسلام أن هذا في ديارهم وإما في ديارنا فليس
أكثر من ذلك فيزاد على هذا الزار ومكعب اه ولو أعطاها قيمتها فنجبر على القول كما في البدائع

(قوله لا تزبد على نصفه) قال الكمال وإذا كانا سواء فالواجب المنة لأنها الغريضة بالكتاب العزيز (قوله وقيل يعتبر حالهما الخ) اعتبره الامام الخفاف وصححه الولوالجي وقال عليه الفتوى قال في البحر فقد اختلف الترجيح والارجح قول الخفاف (قوله الامن سمى لها المهر وطلقت قبل الوطء) أي فلا تستحب ولا تجب لها المنة وهذا على ما وقع في بعض نسخ القدوري حكما للطلاق ولو كانت مستحبة كانت بمعنى آخر كما في قوله لا يكبر ٣٤٣ في طريق المصل في عيد الفطر عند أبي حنيفة

أي حكما للمهر ولو كبر حازوا استحب
فليس المراد به في الاستحباب عدم
الثواب بل أن هذا ليس حكما من احكام
الطلاق واما على ما في المبسوط والمحيط
والحصر والمخلاف فان المنة تستحب
لأن طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهرا
اه من البحر والكافي وغيرهما (قوله
ثم طلقها قبل الدخول لا ينصف المسمى
بعد العقد) يشير الى انه لو دخل بها او
مات عنها كان لها المسمى وهو ما فرضه
بعد العقد وبه صرح في الهداية (قوله
لأنه تعين الواجب بالعقد) خلاف ما قدمه
من ان الواجب بالوطء فهذا يرجع الى
الصواب (قوله وصح خطها) أي لزم
وان لم يقبل الزوج بخلاف الزيادة فانه
لا بد من قبوله في المجلس ليعتبر ويرد
خطها برده وقوله وان لم يقبل يعني لم يقبل
صريحاً بأن سكت اه وقيل في
البدائع الا برأه عن المهر بأن يكون ديناً
أي دراهم او دنانير وظاهره ان خط المهر
الدين لا يصح لان الخط لا يصح في
الاعيان ويشترط لصحة البراء علمها بمعنى
اللفظ حتى لو قلته ولم تحسنه لا يصح
بخلاف الطلاق والعتاق حيث يقسمان
والفرق ان الرضا شرط جواز الهبة دونها
كذا في البحر (قوله لان المهر بقاء حقها)
انما قال بقاؤه لانه في الابتداع حق الاولياء
من حيث الاعتراض اذا قصته عن مهر
مثلا (قوله بحيث لا يكون معها عاقل)

وخمار ومهنة لا تزبد على نصفه) أي نصف مهر مثله (ولو) كان الزوج غنيا ولا
تنقص عن خمسة أي خمسة دراهم (ولو) كان فقيرا وتعتبر أي المنة (بحاله)
لاحالها قال صاحب الهداية هو الصحيح لا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع
قدره وعلى المقتر قدره وقيل تعتبر بحالهما حكما صاحب البدائع وفي الآية اشارة
اليه وهو قوله تعالى بالمعروف وهذا القول أشبه بالفقه كما قلنا في النفقة لانها لو
اعتبرت بحاله وحده لسوينا بين الوضعية والشريعة في المنة وذلك غير معروف بين
الناس بل هو منكر ذكره الزياحي (وتستحب) أي المنة (لمن سواها) أي سوى
مفوضة طلق قبل الوطء (الامن سمى لها المهر وطلقت قبل الوطء) فالباقي بعد
الاستثناء مطلقه وطلعت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطلعت وسمى لها مهر فظهر ان
المطالقات أربع مطلقه لم توطأ ولم يسم لها مهر فيجب لها المنة ومطلقة لم توطأ وقد
سمى لها مهر وهي التي لم يستحب لها المنة ومطلقة وطلعت ولم يسم لها مهر
ومطلقة وطلعت وسمى لها مهر فها نأبى يستحب لها المنة فالخاسل انه اذا وطئها
يستحب لها المنة سواء سمى لها مهرا أولا لانه أوجبها بالطلاق بعد ما سلمت اليه
المعقود وعليه وهو البضع فيستحب أن يعطيها شيئا إذا ادعى الواجب وهو المسمى في
صورة التسمية ومهر المثل في صورة عدمها وان لم يبطأها في صورة التسمية تأخذ
نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شيء آخر وفي صورة عدم التسمية
يجب المنة لانها لا تأخذ شيئا ابتغاء البضع لا ينقل عن المال (ما فرض بعد العقد
أو زبد لا ينصف) يعني اذا تزوجها ولم يسم لها مهرا وانفاه ثم تراضيا على تسميته
وسمى لها بعد العقد أو تزوجها على مهر مسمى ثم زادها بعد ذلك ثم طلقها قبل
الدخول لا ينصف المسمى بعد العقد ولا الزائد على المسمى بعده بل يجب المنة في
الاول ونصف المسمى عند العقد في الثاني (ويسقط الزائد بالطلاق قبل الوطء)
متعلق بقوله لا ينصف ايضا وانما لم ينصف لانه تعين الواجب بالبقاء وهو مهر
المثل وذلك لا ينصف فكذلك ما نزل منزله وانما سقط الزائد لكون الطلاق قبل
الدخول فان كل ما لم يسم في العقد بطله الطلاق قبل الدخول حتى لو كان بعده
وجب الزيادة مع المسمى (وصح خطها) أي خط المرأة من مهر مثله (عنه) أي
عن زوجها لان المهر بقاء حقها والخط يلقى حالة البقاء (الخلو) مبتدأ خبره
قوله الاتي كالوطء والمراد بها اجتماعهما بحيث لا يكون معهما عاقل في مكان
لا يطالع عليهما احد منهما أولا يطالع عليهما احد نظامه ويكون الزوج عالما

اطلقه كما قال العلامة الكمال واذا كان معهما ثالث استوى منه لصحة الخلو بين ان يكون بصيرا واعيا يظان وانما بالاعا
صغيرا يعقل لان الاعى بحس والنائم بسننقط ويتساوم فان كان صغيرا لا يعقل او مجنوننا ومنعني عليه لا يمنع وقيل المجنون والمغنى
عليه بمنان اه واسمى في مختصر الظهيرية جارية فقال لا تمنع على المقتضى به وقال في البحر هو المختار كغيره كفا في الخلاصة
وعليه الفتوى كما في المتن اه

بأنها امرأته (بلا مانع وطء) حسا أو طبعاً أو شرعاً الأول (نحو مرض لا حدهما يمنع
الوطء) الثاني نحو (حيض ونفاس) ولا ينافيه كونه مانعاً شرعاً أيضاً
(و) الثالث نحو (احرام) انقض أو نفل (وصوم فرض) وهو صوم رمضان
(كالوطء) في كونها مؤثراً للهر (ولو) كان الزوج (مجبوراً أو خصياً أو عتياً أو
صائماً فرض في الأصح أو صائماً نذري في رواية والصلاة كالصوم فرضاً ونفل) أي
لأنه يكون الخلوة صحيحة مع الصلاة الفرض كما في الصوم الفرض وتكون صحيحة مع
الصلاة النفل كما في الصوم النفل (وتجب العدة في الكل) أي كل ما ذكر من أقسام
الخلوة صحيحة كانت أو فاسدة محتاجة بطاعتهم الشغل (قبضت ألف المهر فوهبت له
وطلقت قبل الوطء رجوع بنصفه) يعني تزوج امرأة على ألف قبضته ووهبت له
ثم طلقها قبل الدخول رجوع عليه بمائة مائة أذ لم يصل إلى الزوج عين ما استوجبه
بالطلاق قبل الدخول لأنه يستحق به نصف المهر والمقبوض ليس به مهر بل عوض
عنه لأن المهر دين في الذمة والمقبوض عين فصار به المقبوض كهبه مال آخر
وحق الزوج في سلامة قصف المهر ولم يسلم فله أن يرجع وكذا إذا كان المهر مكيلاً
أو موزوناً أخفى الذمة لأنه أيضاً دين غير عين (وان لم يقبضه أو قبضت نصفه
فوهبت الكل أو ما بقي أو عرض المهر قبل القبض أو بعده فلا) يعني إذا وهبت
قبل أن تقبض شيئاً منها ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع الزوج عليه بشيء إذ سلم له
عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول فلا يستوجب عليه شيئاً آخر غايته أن
هذه السلامة حصلت بسبب آخر غير الطلاق ولا يبالى باختلاف الأسباب عند
سلامة المقصود وكذا لو قبضت خمسمائة ثم وهبت ألفاً كله المقبوض وغيره أو
وهبت الباقي في ذمة الزوج ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشيء أيضاً إذ
وصل إليه عين ما يستحقه كامراً ولو قبضت أكثر من النصف كستمائة ووهبت له
الباقي ثم طلقها قبل الدخول فعند الرجوع عليه بمائة وعندهما بثلاثمائة ولو
قبضت أقل من النصف كاثنتين مثلاً لم يرجع شيء عليه أعندهما وعندهما يرجع
بمائة وكذا لو تزوجها على ما تبين بالتعيين كالعرض فوهبت نصفه أو كله قبضته
أو لأم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليه بشيء لأن حقه سلامة نصف المقبوض
بلا عوض من جهتها بالطلاق قبل الدخول وقد وصل إليه لأنه مما تبين في مكان
الموهوب عين المهر فسلم له مقصوده بكل حال فلا يرجع شيء (فيكسها بألف على
أن لا يخرجها) من مقامها (أولا يتزوج عليها) فيكسها (على ألف أن أقام بها
و) على (الفين أن أخرجهما فان وفي) أي فيما يكسها على أن لا يخرجها أولاً يتزوج
عليها (واقام) أي فيما يكسها بألف أن أقام وبالفين أن أخرج (فألف والألف
فهر المثل) أما الألف في صورة الوفاء ومهر المثل في صورة عدمه فلا يسمى صلح
للهر وقد تم رضاها به وأما مهر المثل في عدمه فلا يسمى مالاً فيه نفع فعند فواته
بعدم رضاها بألف فيكمل مهر مثله إذا عتد في حصة فتمت هذه الشرط الأول
صحح لا المناقض وعندهما شرطان صحيحان وعند زفر فاسدان (لكن لا يزداد المهر

(قوله نحو مرض لا حدهما يمنع الوطء)
قال الزبلي أو يلحقه به ضرر وقيل هذا
التفصيل في مرضها وأما مرضه في مانع
مطلقاً لأنه لا به يرى عن تكسر وقتور
عادة وهـ والصحيح اهـ (قوله وصوم
فرض) يعني به أداء رمضان لما يلزمه
من الكفارة بإفساده دون القضاء والنذور
والكفارات على الصحيح له عدم وجوب
الكفارة بإفسادها كما في التبدين (قوله
كالوطء في كونها مؤثراً للهر) إشارة إلى
أنه ليست كالوطء في غيره من نحو الاحصان
والبراث كما في المهر وفي شرحنا المنظومة
ابن وهبان انتهى أحكام الخلوة لاثنتين
وعشرين حكماً فليراجع (قوله أو صائم
فرض في الأصح) يعني به غير أداء رمضان
والا ناقض ما قدمه من شرطه لصحة الخلوة
عدم صيام الفرض وتصح به بما جازناه على
أداء الفرض (قوله وتجب العدة في
الكل) كذا في الهداية ثم قال فيها وذكر
القاعدة في شرحه أن المانع أن كان
شرعاً تجب العدة أثبت التمكن حقيقة
وان كان حقيقة كالمرض والصغر
لا تجب لأنه إذا لم يتمكن حقيقة اهـ
واختاره قاضيان في فتياه كذا في البحر
ثم قال فيه والمذهب وجوب العدة طلقاً
(قوله وكذا ان كان المهر مكيلاً أو موزوناً
أخفى الذمة) إشارة إلى أنه لو كان معيناً
فهو كالعرض وليس لها رد ما كان معيناً
ولم تروه بخيار روية ويثبت فيه خيار العيب
فلها رده بالعيب الفاحش وترجع بقيته
صحيحاً كذا في الفتح (قوله والأفهر المثل)
إشارة إلى أنه لو طلقها قبل الدخول
كان لها نصف المسمى سواء وفي شرطه
أولاً لأن مهر المثل لا يتصف كذا في البحر

(قوله نكح هذا العبد أو هذا العبد واحد أو كس حكمه المثل) هذا إذا لم يشترط اختيار لها أو أخذ بأشياء أو اختيار له على أن يعطى أو بأشياء فان شرط صح اتفاقا لانه فناء المنازعة كذا في الفتح (قوله فان طلق قبل وطء فنصف الأوكس في ذلك كله بالاجماع) كذا في الهداية وليس على إطلاقه لانه شامل لما إذا كان نصف الأوكس أقل من المتعة وليس كذلك بل إن كان نصف الأوكس أقل من المتعة تذكر لها المتعة صرح به قاضيان وقد اشار إليه في الهداية بعد ما تقدم بقوله والواجب في الطلاق قبل الدخول في مسألة المتعة ونصف الأوكس يزيد عليهم في العادة فوجب لاعترافه. لزيادة اه وقال السكندر بعد هذا فالحكم في الطلاق قبل الدخول في التحقيق ليس الاستمعة مثلها اه (قوله شرط البكارة ووجدها ثيبا لزمه السكندر) كذا في شرح المنظومة لابن النخاسة عن الواقعات وقاضيان والعامة عن المنتقى وفي العمادية على قياس ما اختاره صدر الاسلام البرزوي ومن وافقه من أن بخاري في مسألة الجهار ينبغي أن يرجع عليهم بما ٣٤٥

تزوجها بأزيد من مهر مثلها على أنها بكر فاذا هي ثيب لا تجب الزيادة اه وقال في البرازية والتسوية في واضح للتأمل لكن صرح في فوائد الامام ظهير الدين أنه لا يرجع في كلة الصورتين اه عبارة البرازية وان رد في المهر بين القلة والعترة لا شيوبة والبكارة فان كانت ثيبا لزمه الاقل والا فمهر المثل ولا يزداد على الاكثر ولا ينقص عن الاقل مما سماه عند أبي حنيفة كذا قاله السكندر ثم نقل عن الديوبسي كما في فتاوى قاضيان تزوج امرأة على أني درهم ان كانت جميلة وعلى ألف ان كانت قبيحة قالوا اصح النكاح والشرطان عندهم بالاتفاق حتى لو كانت جميلة كان المهر أني درهم وان كانت قبيحة كان المهر ألفا لانه لا خطر في التسمية لانها إما أن تكون قبيحة أو جميلة اه ثم قال السكندر واستشكل بأن مقتضاها ثبوت صحته ما اتفقا فيها اذا تزوجها بألف ان كانت مولاة أو ليست له امرأة وبألفين ان كانت حرة

(في المسئلة الأخيرة) وهي قوله بألف ان أقام فانه اذا أخرجهما واجب مهر المثل لكنه اذا كان أكثر من الفين لم تجب الزيادة وان كان أقل من الف يجب الف ولا ينقص منه شيء لاتفاقهم على أن المهر لا يزيد على الفين ولا ينقص عن الف (فكبح بهذا) العبد (أو بهذا) العبد (واحد أو كس) أي أقل قيمة من الآخر (حكم مهر المثل) أي جعل مهر المثل حكما فان كان أقل من أوكسهما فافها الأوكس وان كان أكثر من أوكسهما فافها الأرفع وان كان بينهما فافها مهر المثل وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما لها الأوكس في ذلك كله (فان طلق قبل وطء فنصف الأوكس) أي فافها نصف الأوكس في ذلك كله بالاجماع (امهر عتدين واحد هما حرة فمهرها العبدان ساوي عشرة والا كل لها العشرة) ذكره الزياي (شرط البكارة ووجدها ثيبا لزمه السكندر) أي كل المهر ولا عبرة بالشرط (صح ما هارفرس أو ثوب هروى وان لم بالغ في وصفه ومكيل وموزون بين جنسه لاصفة ولزم الوسط أو قيمته وان بينا) أي صفته (ايضا) أي كما بين جنسه (فالموصوف) أي اللازم هو (ويجب في) النكاح (الفساد بالوطء لا الخلوة بمهر المثل) يعني أن مهر المثل في النكاح الفاسد انما يجب بالوطء لان المهر انما يجب فيه باستيفاء منافع البضع لا بمجرد العقد ولا بالخلوة لوجود المانع من صحته او حرمة فان الخلوة انما اقيمت مقام الوطء لا يمكن منه ولا يمكن مع الحرمة فلهذا لا يجب بها حرمة المصاهرة ولا العدة بل كل منهما فسخه بغير محض من صاحبه وقيل ليس له ذلك بعد الدخول لا بغير محض من صاحبه كما في البيع الفاسد بعد القبض (ولا يزداد على المسمى) أي ان زاد مهر مثلها على المسمى لم تعتبر الزيادة عليه لرضاها بما ادونها وان كان أقل من المسمى وجب مهر المثل لعدم صحة التسمية بخلاف البيع لانه مال متقوم في

٤٤ درر ل الاصل اوله امرأة. كن الخلاف منقول فيه. ما والاولى أن يجعل مسألة القبيحة والجميلة على الخلاف فقد نص في نوادر ابن سماعة عن محمد على الخلاف فيه. ما (قوله وان بينا أي صفته اي كما بين جنسه فالموصوف أي اللازم) لا يخفى ما فيه من إهمال لزوم الزوج ما بين صفته وجنسه من غير الكلي والوزني وليس مراد بل هو خاص بالكلي والوزني الذي بين صفته وجنسه فلا يخبر بين ادائه وأداء قيمته بل يجبر على أدائه في ظاهرها لرواية لانه ثبت في الذمة صحيحا حال اقرضا ومثلا سلبا بخلاف غير الكلي والوزني فانه يخبر بين ادائه وأداء قيمته ولو بالغ في وصفه لانه ليس من ذوات الامثال كما في الهداية والفتح (قوله) ولهذا لا يجب بها حرمة المصاهرة) أقول يعني فلا يحرم أصهارها ولا فرعها الفساد العقد وليس معتبرا المفهوم فان حرمة المصاهرة أي حرمة بنت الزوجة لا تثبت بالخلوة الصحيحة أيضا (قوله ولا العدة) لا بخلافه المتقدم وهو أن العدة تجب في كل أقسام الخلوة الصحيحة أو فاسدة لان ذلك في خلوة عن نكاح صحيح يحل الوطء به لا بالنكاح الفاسد

(قوله والعدة من وقت التفريق) قال في البحر ظاهر كلامهم أن ابتداء هذا قضاء ودبانه وفي وقت القدر هذا قضاء ما قاما به
وبين الله تعالى إذا علمت أنها حاصت ثلاثا بعد آخر وطء ينبغي أن يحصل لها التزوج دبانه والتاركة كالتفريق ولا تتحقق التاركة
إلا بالقول إن كانت مدخولا بها كقوله تركتها ٣٤٦ خلت سبيلها وأما غير المدخول بها فتتعلق التاركة بغير

القول عند بعضهم كقصد مدان لا يعود اليها وعند بعضهم لا يكون إلا بالقول واختلاف الصحيح في اشتراط العلم بالتاركة لعموم ما ينبغي ترجيح القول بعدم العلم اهـ وقال في البحر لا حداد عايم ولا نفقة في هذه العدة لها (قوله بأن تكون بنت عمها) أي محازا لا حقيقة أي بنت عم أبيها أو في نسخ بنت عمه وهي الأولى (قوله وجبالا) قال السكال وقيل لا يثبت الجبال في بيت الحسب والشرف بل في أوساط الناس وهذا جيد اهـ (قوله وكال خالق) زاد السكال عدم الولد أيضا (نفسه) مهر مثل الأمة على قدر الرغبة كما أن الفتح عن شرح الطحاوي (قوله مع ضمان الولي مهرها) هذا إذا كان في محنته أما في مرض موته فلا لأنه تبرع لوارثه في مرض موته كما في الفتح اهـ وهذا في صحة ضمانه من الثالث في مرض موته إذا لم تكن وارثة (قوله ولو كانت صغيرة) كذا الوضع من ولي الصغيرة عنه المهر ويرجع في ماله إن أشهد أنه يدفع ليرجع في أصل الضمان ولا لارجوع له إلا أن يكون للصغيرة مال وإن ضمن الولي يرجع مطلقا كذا في الفتح (قوله ونطالب المرأة بأبشاعت من زوجها) أي إذا كان بالتأول لها مطالبة الأب الصغيرة من أولم يضمن كافي شرح الطحاوي والتمه (قوله لها منعه من الوطء الخ) كذا الولي إن كانت صغيرة ولو كان غير الأب والجد فلا يسألها قبل قبض الصداق بل له ولاية قبضه فان سلمها

نفسه فمقتدر بدله بغيره وإن لم يكن المهر مسمى أو كان مجهولا وجب بالقام بالمع اتعاقد كره الزياحي (والعدة) تحب الحاقا لشمه بالحقبة في موضع الاحتياط وتحرزا عن اشتباه النسب ويبرأ بتأوها (من) وقت (التفريق) لأن آخر الوطئات هو الصحيح لأنما تحب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق (والنسب) ثبت لأنه مما يحتاط في إثباته أحياء لا ولد فترتب على الثابت من وجهه وتعتبر مدة النسب (من الوطء) فإن كان من وقت الوطء إلى وقت الوضع ستة أشهر ثبت وإن كان أقل لا هذا عند محمد وبه يفتي وعند أبي حنيفة وإلى يوسف يثبت من وقت النكاح كما في النكاح الصحيح (ومهر مثلها) في اصطلاح الفقهاء (مهر مثلها) أي مهر امرأة مثله (من قوم أبيها) لأن الإنسان من جنس قوم أبيه وقية الشيء أغما تعرف بالنظر في قية جنسه ولا يعتبر بأبها إلا أن تكون من قوم أبيها بأن تكون بنت عمه وبين ما فيه المماثلة بقوله (سواءا لولا ولا وعقلا وبذاته والدا) بأن يكونا من بلد واحد (وعصرا ونكارة وثبوته وعفة) ذكرها في الهداية (وعلمها وأدبها وكمال خالق) ذكر هذه الثلاثة الزياحي وفي المتن في بشرط أن يكون المخير عمر الممثل رجلين أو رجلا وامرأتين ولغظ التمهات فان لم يوجد شهودنا لنقول لا زوج يمينه (فإن لم يوجد في الجانب) أي وإن لم يوجد من قبيلة أبيها من هي مثلها يعتبر مهر مثلها من الجانب من قبيلة هي مثل قبيلة أبيها (صح ضمان الولي مهرها) لأنه من أهل الالتزام وقد أضافه إلى ما قبله فيصح (ولو) كانت صغيرة لأنه جعل نفسه زعيما والزعيم غارم وانما قاله دفع المهرم أنها إذا كانت صغيرة فقط الب المهر ليس الأوليما فليزوم كون الواحد مطا بالوطء بالإن لا عبرة بهذا الوهم لأن حقوق العقد هنا راجعة إلى الأصل والولي صغير وعبر بخلاف البيع فإن الأب إذا باع مال الصغير لا يجوز أن يضع الثمن لأن الحق في راجعة إلى العاقد (وتطالب) المرأة (أبشاعت) من زوجها أو وليها اعذارا بسائر الدفالات (وإن أدى) أي الولي (رجع على الزوج إن أمر) أي الزوج الولي به كما هو المسمى في الدفالة (لها منعه) أي يجوز للأب أن يمنع زوجها (من الوطء والسفر بها بعد وطء أو خلوة رضى بينهما) أي وإن وطئها أو خلا بها برضاها وهذا الدفع أنها إذا رضيت بالوطء أو الخلوة لم يبق لها حق المنع لأنها سلمت إليه المعقود عليه فلا يكون لها حق الاسترداد ووجه الدفع أن كل وطئة معقود عليها فقسايم البعض لا يوجب تسليم الباقي (لاخذ) متعلق بالمنع (ما بين تجهيله) من المهر كذا أبو بصرا (أو) أخذ (قد رما بجل مثلها) من مهر مثلها (عرفا) غير مقدر بالبيع أو الحس (إن لم يؤجل كاه) وإن أجل كاه أو جعل فهو على ما شرط حتى كان لها أن تحبس نفسها إلى استيفاء كاه فيما إذا بجل كاه وليس لها أن

فالتسليم فاسد وترد ولو ذهبت بنفسها الوليها حتى يعطى زوجها مهرها إلا أنها ليست من أهل الرضا كذا في الفتح تحبسها (قوله والسفر) كذا في الهداية ولو قال بدله والخراج كما في الكثرة كان أولى لأنه ربما فهم أنه يتقاهما محل آخر من بلدتها وليس له ذلك ما لم يدفع مهرها صريح به في البحر (قوله لاخذ ما بين تجهيله) قال السكال أي إذا لم يشرط الدخول في العقد قبل

حلول المهر فان شرطه فليس لها الامتناع بالاتفاق (قوله حتى لا يكون لها ان تجنس نفسها فيما تعرف تأخيرها الى الميسرة)
 يخالفه ما قال الكمال ليس لها من قسم القبض المؤجل مدة ٣٤٧ معلومة او قدالة الجهالة كالحصاد ونحوه

تجسسها فيما اذا اجل كله لان التهم يح اقوى من الدلالة (والنفقة) عطف على
 قوله منعه اي لها النفقة بعد المنع (والسفر والخروج) من بيت زوجها (للحاجة
 و) (زيارة اهلها بلائذنه) متعلق بقوله والسفر الخ (ما لم يقبضه) اي المهر لان
 حق الحبس لا ينافي المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء (ويسافر بها)
 بلا رضاها (بعد اذائه) اي ادله ما بين تجسسها او قد در ما به جهل مثله قوله تعالى
 استكنوهن من حيث سكنتم (وقيل لا) اي لا يسافر بها الى بلد غير بلدها لان
 الغريب يؤذى (وبه يقتي) ائقي به النفقة ابو الليث واختاره ابو القاسم الصغار
 ومن بعده (وبه نقله فيما دون مدته) اي مدة السفر انما قال في قري المهر
 القربة لا تتحقق الغربة اعلم ان المهر المذكور هنا ما تعرف تجسسها حتى لا يكون
 لها ان تجنس نفسها فيما تعرف تأخيرها الى الميسرة او الموت او الطلاق لان
 المتعارف كالمهر وطرد ذلك بخلاف البلدان والازمان والاشخاص هذا
 اذا لم ينص على التجسس او التأجيل اما اذا قصص على تجسس جميع المهر او تأجيله فهو
 على ما شرط كما ذكره الزبلي (اختلاف في المهر في أصله يجب مهور المثل) يعني
 قال أحد الزوجين لم يسم مهر وقال الآخر قد سمي فان اقام البينة قبلت والا يستصنف
 المنكر فان نكل ثبت دعوى التهمة وان حلف يجب مهر المثل قال صدر الشريعة
 واما عند أبي حنيفة فينبغي ان لا يحلف لانه لا يحلف في النكاح فيجب مهر المثل
 أقول فيه بحث لان هذه ليست مسألة النكاح بل هي مسألة المهر وفيه الخلاف
 بالاجماع والذهب ان المصنف قال في أوائل كتاب الدعوى وكذا في النكاح اذا
 ادعت مهرها وقال الشارح ثم اي اذا ادعت المرأة النكاح وطابت المال كالمهر
 والنفقة فانكر الزوج يحلف فان نكل يلزم المال فاذا صحت ذلك لم يصح ما ذكر
 ههنا (وفي قدره) اي ان كان اختلافهما في قدره فادعى أنه تزوجها بألف وادعت
 أنه ألفين حكم مهر المثل بخلافه (ان اقام النكاح فاقول لمن شهد له مهر المثل
 بيمينه) اي ان كان مهر المثل مساويا لما يدعيه الزوج أو أقل منه فالقول له مع
 يمينه وان كان مساويا لما تدعيه المرأة أو أكثر منه فالقول لها مع يمينها (واي
 برهن قبل) سواء شهد مهر المثل له أو لها لان المرأة قد عصى الزيادة فان اقامت بينة
 قبلت وان اقامها الزوج قبلت ايضا لان البينة تقبل (واليمين كما اذا اقام المودع
 بينة على رادوية الى المالك تقبل) وان برهنا فيمينه من لا يشهد له) اي تقبل
 يمينه ان شهد مهر المثل له ويدينه ان شهد لها لان البينات شرعت لاثبات خلاف
 الظاهر واليمين لاثبات الاصل والاصل في النكاح كونه مهر المثل فن ادعى خلافه
 فيمينه أولى (وان كان) مهر المثل بينهما اتفاقا فان حلفا أو برهنا قضى به) اي بمهر
 المثل (وان برهن أحدهما قبل) برهانه (وان طاعت قبل الوطء) عطف على
 قوله ان اقام النكاح (حكم منه المثل) اي ان كان منه المثل مساويا لنصف

تجسسها فيما اذا اجل كله لان التهم يح اقوى من الدلالة (والنفقة) عطف على
 قوله منعه اي لها النفقة بعد المنع (والسفر والخروج) من بيت زوجها (للحاجة
 و) (زيارة اهلها بلائذنه) متعلق بقوله والسفر الخ (ما لم يقبضه) اي المهر لان
 حق الحبس لا ينافي المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء (ويسافر بها)
 بلا رضاها (بعد اذائه) اي ادله ما بين تجسسها او قد در ما به جهل مثله قوله تعالى
 استكنوهن من حيث سكنتم (وقيل لا) اي لا يسافر بها الى بلد غير بلدها لان
 الغريب يؤذى (وبه يقتي) ائقي به النفقة ابو الليث واختاره ابو القاسم الصغار
 ومن بعده (وبه نقله فيما دون مدته) اي مدة السفر انما قال في قري المهر
 القربة لا تتحقق الغربة اعلم ان المهر المذكور هنا ما تعرف تجسسها حتى لا يكون
 لها ان تجنس نفسها فيما تعرف تأخيرها الى الميسرة او الموت او الطلاق لان
 المتعارف كالمهر وطرد ذلك بخلاف البلدان والازمان والاشخاص هذا
 اذا لم ينص على التجسس او التأجيل اما اذا قصص على تجسس جميع المهر او تأجيله فهو
 على ما شرط كما ذكره الزبلي (اختلاف في المهر في أصله يجب مهور المثل) يعني
 قال أحد الزوجين لم يسم مهر وقال الآخر قد سمي فان اقام البينة قبلت والا يستصنف
 المنكر فان نكل ثبت دعوى التهمة وان حلف يجب مهر المثل قال صدر الشريعة
 واما عند أبي حنيفة فينبغي ان لا يحلف لانه لا يحلف في النكاح فيجب مهر المثل
 أقول فيه بحث لان هذه ليست مسألة النكاح بل هي مسألة المهر وفيه الخلاف
 بالاجماع والذهب ان المصنف قال في أوائل كتاب الدعوى وكذا في النكاح اذا
 ادعت مهرها وقال الشارح ثم اي اذا ادعت المرأة النكاح وطابت المال كالمهر
 والنفقة فانكر الزوج يحلف فان نكل يلزم المال فاذا صحت ذلك لم يصح ما ذكر
 ههنا (وفي قدره) اي ان كان اختلافهما في قدره فادعى أنه تزوجها بألف وادعت
 أنه ألفين حكم مهر المثل بخلافه (ان اقام النكاح فاقول لمن شهد له مهر المثل
 بيمينه) اي ان كان مهر المثل مساويا لما يدعيه الزوج أو أقل منه فالقول له مع
 يمينه وان كان مساويا لما تدعيه المرأة أو أكثر منه فالقول لها مع يمينها (واي
 برهن قبل) سواء شهد مهر المثل له أو لها لان المرأة قد عصى الزيادة فان اقامت بينة
 قبلت وان اقامها الزوج قبلت ايضا لان البينة تقبل (واليمين كما اذا اقام المودع
 بينة على رادوية الى المالك تقبل) وان برهنا فيمينه من لا يشهد له) اي تقبل
 يمينه ان شهد مهر المثل له ويدينه ان شهد لها لان البينات شرعت لاثبات خلاف
 الظاهر واليمين لاثبات الاصل والاصل في النكاح كونه مهر المثل فن ادعى خلافه
 فيمينه أولى (وان كان) مهر المثل بينهما اتفاقا فان حلفا أو برهنا قضى به) اي بمهر
 المثل (وان برهن أحدهما قبل) برهانه (وان طاعت قبل الوطء) عطف على
 قوله ان اقام النكاح (حكم منه المثل) اي ان كان منه المثل مساويا لنصف

فلا يخبر فيه الزائد بخبريه بين الدراهم والدنانير (قوله أو برهنا قضى به) انما هو البينتين وهما درهمان وهو الصحيح ويجب مهر المثل
 بخبر الزوج فيه فله بين دفع الدراهم والدنانير كما في القمح والتمين

راجع الى قوله قال مشايخنا هـ ذاك
الحرف نقله في البحر عن المحيط ثم قال
صاحب البحر عقبه وأقره عليه
الشارحون ولا يخفى أن محله فيما إذا
ادعى الزوج اتصال شيء اليها ما لو لم
يدع فلا يفتي ذلك اهـ وفيه تأمل
لأنه لا يفتي ما قاله في حال موتها (قوله
فأما سائر الاموال) أي باقيها بعد ما هي
للاكل نحو الخنطة والشعر والعسل
والسمن والجوز واللوز والدقيق والسكر
والشاة الخصة فاقول فيه قول الزوج
بمينه ذكره الكمال ثم قال والذي يجب
اعتباره في ديارنا أن جميع ما ذكر من
الخنطة الخ يكون القول فيه قول المرأة
لان المتعارف في ذلك كله إرساله هدية
والظاهر مع المرأة لأمه ولا يكون القول
له الا في نحو الثياب والجارية اهـ وظاهر
أنه بحث للكمال (قوله فاقول قول
الزوج وعلى الاب البينة) اختاره
السفدي واختار الامام السرخسي
كون القول للاب لان ذلك يستفاد من
جهته والمختار للفتوى القول الاول ان
كان العرف ظاهرا بذلك كما في ديارهم
كما ذكره في الوقعات وفتاوى الخاصي
وغيرهما وان كان العرف مشتركا فاقول
للآب كذا في الفتح وقال قاضيان يفتي
أن يكون الجواب على التفصيل ان كان
الآب من الاشرف والكرام لا يقبل
قوله انه عارية وان كان من لايجهز البنات
بمثل ذلك قبل قوله اهـ ثم قال صاحب
البحر بعد نقله والواقع في ديارنا انما
أن العرف مشترك فيفتي بأن القول
للآب ثم قال هل هذا الحكم المذكور في
الآب يفتي في الأم والجدة صارت واقعة
الفتوى ولم أر فيها نقلا صريحا اهـ

ما يدعى الرجل أو أقل منه فالقول له وان كانت مساوية لنصف ما تدعى المرأة
أو أكثر منه فالقول لها وأي أقام بينة قيات فان أقاما فبينة ثم ان شهد له وبينه
ان شهد لها (وان كانت) أي متعة المثل (بينهما تحالفا وبعده) أي بعد التحالف
(وجبت) أي متعة المثل (وموت أحدهما تحلفا وبعده) أي الجواب فيه
كالجواب في حال حياتهما ما حال قيام النكاح في الأصل والقدرا لان مهر المثل لا يسقط
اعتباره بموت أحدهما الا يرى ان المتعنة مهر المثل اذا مات أحدهما (و بعد
موتهما ففي) الاختلاف في (القدرا القول لورثته) عند أبي حنيفة ولا يحكم مهر
المثل لان اعتباره يسقط عنده بعد موتها (و) في الاختلاف (في أصله) القول
لذكر القسمة عنده ولا يقضي شيء الا أن تقوم بينة على مهر مسمى اذا حكم لمهر
المثل عنده بعد موتها كما مر وعندهما (قضى بمهر المثل) كما في حال الحياة (وبه
يفتي) قال مشايخنا هذا كله اذا لم نسلم نفسم فان سالت ثم وقع الاختلاف في الحياة
أو بعد ما فانه لا يحكم مهر المثل بل يقال لها ما ان تقر بما أخذت والاحكامنا
عليك بالمتعارف في المجهل ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا لاننا لا نسلم نفسم الا بعد
قبض شيء من المهر عادة ذكره الزبلي (بعث اليها شيئا) ثم اخذت فقلت هدية
وقال مهر فاقول له مع عنده ان لم يكن لها بينة لانه المملوك فم كان أعرف بجهته
التاميل كما لو أنكر التاميل أصلا وكذا قال أودعت هذا الشيء فقلت بل وهته لي
ولان الظاهر شاهد له لان أدعاء المهر واجب والاهداء تبرع والظاهر أنه يسي في
اسقاط الواجب عن ذمته (الا في ما هي لالا كل) فان الطعام المهر لالا كل كالتبر
واللحم المشوي لا يكون مهر اجمالا لان الظاهر يكذب فاقول فيه قوله فاما سائر
الاموال فقد يكون مهر او قد يكون هدية فاليه البينان (خطبت بنت رجل وبعث
اليها شيئا ولم يزوجهما أبوها فباعت للهريسعد) ان عينه (فانما) وان ذهب
بالاستعمال لانه مساط عليه من قبل المالك فلا يلزم في مقابلة ما انتقص باستعماله
شيء (أو) قيمته ان (هالك) لانه معاوضة ولم يخر الاسترداد (كذا كل ما بعث
هدية وهو قائم دون المالك والمستملك) لان فيه معنى الهبة رجل زوج ابنته
وجهرها فباعت فزعم أبوها ان ما دفع اليها من الجهار أمانة وأنه لم يهبه لها وانما
أعاره منها فاقول قول الزوج وعلى الآب البينة لان الظاهر شاهد للزوج لان في
الظاهر أن الآب اذا زوج ابنته يدفع اليها بطريق التاميل والبيعة الصحيحة في ذلك
أن يشهد عنده التسليم الى البنت انما أعطيت هذه الاشياء لاني عارية أو
يكتب نسخة معلومة ويشهد الآب وتشهد البنت على اقرارها ان جميع ما في هذه
النسخة ملك والذي عارية عنه في يدي لكن هذا يصلح للقضاء لا للاحتياط
لجواز أنه اشترى هذه الاشياء في حال الصغر فبذلك الاقرار لا نصير للآب فيما بينه
وبين الله تعالى والاحتياط أن يشترى ما في هذه النسخة بثمن معلوم ثم ان البنت
تبرئه عن الثمن كذا في العمادة (نكح ذمي ذمية أو حرى حرية ثمة) أي في دار
الحرب (بينة أودم) أو نحوهما (أو بلا مهر) يثبت في المهر ويثبت السكوت عنه

وفي كل منهما يرجع الى اعتقادهم (وهو) اى والحال ان النكاح في هذه الصور
(جائز عندهم فوثقت او طلقت قبله) اى قبل الوطاء (او موات) الزوج عنها (فلا مهر
لها) اى النكاح صحيح ولا يجب المهر هذا عند ابي حنيفة وهو قولهما فى الحربيين
واما فى الذميين فانها مهر مثلها ان دخل بها او موات عنها والمتعة ان طلقها قبل
الدخول بها وهو قول الشافعى ايضا وقال زفر لمها مهر المثل فى الحربيين ايضا لان
الخطاب عام والنكاح لم يشترع بغير مال ولهما ان اهل الحرب غير مائتمين احكام
الاسلام وولاية الاثرام منقطعة لتباين الدارين بخلاف اهل الذمة فان احكام
الاسلام جارية عليهم ولاى حنيفة ان المهر حق الله والكافر غير مخاطب به بخلاف
سائر الاحكام فصح النكاح لانا امرنا ان نتركهم وما يدينون ولم يجب المهر لما
ذكرنا (وان نكحها بغير مهر او سحر برهين فاسلم او اسلم) (أحدهما قلها هو) اى
المعين (وفى غيرا من قيمة الجز فيها) اى فى الجزية متى اذا كان المسمى خيرا (ومهر
المثل فيه) اى فى الجزية بل ان الجز عندهم مثل كاتل عندنا فلا يجل أخذها
فاجاب القيمة يكون اعراضا عن الجز واما الجز برفق ذوات القيم عندهم كالشاة
عندنا فاجاب القيمة لا يكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل اعراضا عن الجز بـ

(باب نكاح الرقيق والكافر)

(وقف نكاح القن) الرقيق هو المملوك كالأوبه وعضا والقن هو المملوك كالأوبه
(والمكاتب والمدبر والامة وأم الولد باذن المولى) متعلق بقوله وقف وهذه العبارة
أحسن من عبارة الأئمة وهى لم يجز نكاح العبد لانه جائز ان يملكه موقوف (ان اجاز) اى
المولى (نفذ) اى النكاح (وان رد بطل فان نه كحواله) اى بالاذن (فالمهر والنفقة
عليهم) اى على القن وغيره (وعوتهم بسقطان) اى المهر والنفقة اقوات محل
الاستيفاء (والمهر على القن بعد العتق ان كان العتق بغير الاذن وان كان (به) اى
بالاذن (تعلق) المهر (برقبته) اى القن دفعا للضرر عنها فان ذمته ضمانة فلو لم
يتعلق برقبته لضررت بخلاف ما اذا تزوج بلا اذن مولا ودخل بها حيث لا يباع به
بل يطالب به بعد العتق كما اذا الزمه الدين باقراره (فبياع فيه) اى المهر (مرة) فان لم
يفد بدنه لم يبيع ثانيا بل (طوب) بياقيه (بعد العتق) لانه يبيع بجميع المهر
(و) يباع (فيها) اى النفقة (مرارا) لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع
هذا اذا تزوج العبد باجنبيه واما اذا تزوجه المولى امته فاختلف المشايخ فيه منهم من
قال يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع ومنهم من قال لا يجب لاستعماله
وجوبه للمولى على عبده لاقتضائه ايجابا له عليه أقول يؤيد القول الثانى ان النص
المفيد لوجوب المهر لا يتناول العبد وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراءكم ان
تبتغوا بما اموالكم فان هذا خطاب لارباب الاموال والعبد ليس بمالك لئال
(والا) (خزان) اى المكاتب والمدبر (بسيان) فى المهر والنفقة لانهما لا يمتثلان
النقل من ملك الى ملك مع بقائه الكتابة والتدبير (وبكسبه) عطف على قوله
برقبته (بعد ما فضل) كسبه (من دين التجارة) فان دينها مقدم على دين المهر

(باب نكاح الرقيق والكافر)

(قوله باذن المولى) الاولى ان يقال على
اذن المولى (قوله ان كان المهر بغير الاذن)
صوابه ان كان النكاح بغير الاذن (قوله
وان كان به تعلق المهر برقبته) مستدرك
بما ذكره من قوله فان نه كحواله
فالمهر والنفقة عليهم لكنه أعاده ليترتب
عليه حكم جواز بيعه دون المدبر ونحوه
(قوله منهم من قال يجب المهر ثم يسقط)
ذكر تصحيحه ابن أمير حاج (قوله ومنهم
من قال لا يجب) صححه الولوالجى وقال
فى البحر هذا أصح ولم أر من ذكر ثمره هذا
الاختلاف ويمكن أن يقال انها تظهر فيما
لوزوج الاب أمه الصغير من عبده فعلى
قول من قال يجب ثم يسقط قال بالاصح
وهو قول أبي يوسف ومن قال بعدم
الوجوب أصلا قال بعدمها وهو قولهما
وقد جزم بعدمها فى الولوالجية من
المأذون معللا بأنه نكاح للامة بغير مهر
لعدم وجوبه على العبد من كسبه للمال

(قوله لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في ذلك صحح فيه كون اجازة) أي اقتضاه وبرد عليه طاب الفرق بينه وبين ما لو قال لعبد كافر عن عينتك بالمال أو تزوج أو بعد الابعث مع ان كلا منهما لا يكون الا بعد الحرية اوجب بأن اثبات الشرائط التي هي اصول الحرية والامانة لا تكون بطريق الافتضاء للتحقق بالرق وليس ما نحن فيه كذلك لان ذلك كالحكم ما ثبت للعبد بطريق الاصلية لثبوته تعالى لا دمية والعدل وانما توقف الاستلزامه تعيب مال الغير فلو طلقه ارجعها بضم من رفع المانع اقتضاء لاثبات ملك النكاح بطريق الاصلية كذا في الفتح (قوله) ٣٥٠ (لا طاعها) قال في البحر قبيح له لانه لو قال اوقع عليه الطلاق

(ان ثبت) المهر (باقرار المولى وان) ثبت (بالمينة تساوى المراتع الغرماء) في مهرها كذا في الفتح (قوله) أي قول المولى لعبد الذي تزوج بلاذنه (طاعها) رجعية اجازة) لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في ذلك صحح فيه كون اجازة (لا) قوله (طاعها أو فارقتها) أي لا يكونان اجازة لاحتمالهما الراد لان رده هذا العقد ومما ركنه يسمى طلاقا وفارقة وهو السابق بحال العبد المتروك وهو ادنى فكان الحال عليه أن لا (والاذن) للعبد (بالنكاح) بقاؤه الفاسد أيضا) أي كما تناول الصحيح هذا عند أي حصة وقال لا يتناول الفاسد وغرفة الخلاف تظهر في أمرين ذكر الأول بقوله (فبيعنا مهرها الآن وطئها) يعني اذا تزوج امرأة نكاحا فاسدا ودخل بها لزم العقد عنده في الحال فبيع فيه وعنددهما لا يطالب الا بعد العقد وذكر الثاني بقوله (ولو نكحها ثانيا أو أخرى بعد ما ولو صححها وقف على الاذن) يعني اذا نكح امرأة نكاحا فاسدا ودخل بها انتهى الاذن عنده لا عنده ما حتى لو نكحها ثانيا أو أخرى بعد ما صححها صح عنددهما ولم يصح عنده بل وقف على الاذن (زوج عبد له ما ذونا مدبونا صح وسات) المرأة (غرماء) أي غرماء العبد (في مهر مثله) أما صحة النكاح فلا يبنى على ملك الرقبة فيجوز تحصينها وأما المهر فلا يبنى عليه سبب لا مردله وهو صحة النكاح لانه غير مشروع بلا مهر في مثل هذه الصورة ولو تزوجه المولى على أكثر من مهر المثل فالزائد يطالب به بعد استيفاء الغرماء كدين الصحة مع دين المرض (من زوج أمته لا يجب عليه النبوثة) وهي أن يحتج على بينها وبين زوجها ولا يستخدمها مصلد بوائه فلو بوائه اذا هيأت له منزل والمولى وان لم يهيئ له منزل لا تسقط عنه النبوثة لانه كونه منها واذا لم يجب (فتخدمه) أي الجارية مولاهما وانما يجب لأن حق المولى أقوى من حق الزوج لانه ملك ذاتها ومنافهة بخلاف الزوج ولو وجبت النبوثة لبطل حقه في الاستخدام (و) حق الزوج في الوطء لا يطل بالاستخدام اذ (يطأ الزوج ان ظفر بها لكن) يجب (بها) أي بالنبوثة (النفقة والسكنى) على الزوج لان ذلك جزاء الاحتباس (وصح الرجوع بعدها) أي ان اراد استخدامها بعد النبوثة فله ذلك لان حقه لا يسقط بها سكما لا يسقط بالنكاح (وسقطت) النفقة (به) أي بالرجوع لما مر ان اجزاء الاحتباس فاذا زال سقطت (ولو خدمته بلا استخدام) أي لو

كان اجازة لانه لا يقال للناكره كما في الفتح وكذا اذا قال طلقها تطليقة تنفع عابها تكون اجازة لان وقوع الطلاق مختص بالنكاح الصحيح كما في التبيين (قوله) ولو نكحها ثانيا أو أخرى بعد ما ولو صححها) ينبغي حذف ولو من البين لان اثباتها يقتضي تصديق الحكم بالنكاح الفاسد ومعه لا تظهر النمرة ولذا لم يذكرها الزياجي (قوله زوج عبد ما ذونا مدبونا) مستدرك بما قدمه معزى للتحفة (قوله لانه غير مشروع بلا مهر) كذا قال الزياجي وفيه تسامح لانه ليس المراد ظاهرا اذ النكاح لا يتوقف مشروعيته على صحته على المهر بل المراد لانه من عن لزوم المهر كما صرح به في الهداية بقوله والنكاح لا يلاقى حق الغرماء بالابطال مقصودا الا أنه اذا صح النكاح وجب الدين أي المهر بسبب لا مردله فشا به دين الاستملاك اهـ (قوله في مثل هذه الصورة) احتراز عما لو تزوجه المولى أمته على أحد القولين السابقين (قوله من زوج أمته لا يجب النبوثة) أي ولو شرطها الزوج على المولى في العقد لانه لا يقتضيه ولا يطل النكاح بالشرط الفاسد والفرق بينه وبين صحة شرط حرية أولادها وان كان لا يقتضيه العقد ان قبوله من المولى على معنى تعليق الحرية بالولادة

وهو صحيح بخلاف النبوثة فانها لا تقع بتعليقها عند ثبوت الشرط لكونها عهدة مجردة (قوله انطأ) خدمت الزوج ان ظفر) كان ينبغي ان يقول كذا كمن تزوج بها لان اذا ما ظفرت أو لم يلمسه اهنا (قوله ولو خدمته بلا استخدام) يعني في بعض الاحيان لما قال في الجوهرية قد قالوا انه اذا بواها فكانت تخدم المولى أحيانا من غير ان يستخدمها لم تسقط نفقتها وكذا المدبرة وأم الولد حكمهما حكم الامة وأما المكاتبة فلهما النفقة سواء بواها المولى أم لا لانها في نفسها لا حق

قولي في استخدامها اه وهذا المخرج يخرج غير اذن الزوج والافهي ناشئة (قوله وله اجبار عبده وامته على النكاح) المراد بهما
غير المكاتبة وان صدق عليه لفظ العبد والامة واليه اشار بقوله وانما جاز لانه مملوكه رقبة وبدا اه اي بخلاف المكاتبة فلا ينفذ
تصرف المولى عليه الا برضا وعن هذا استظهرت مسألة نفقات من المحبط هي توقف نكاح المولى مكاتبته الصغيرة على احازتها
حال كتابتها الا لثاقها بالافه فيما ينبي على الكتابة فلم يرد حتى عتقت توقف على اجازة المولى لا على احازتها الا انما تبقى
مكاتبة وهي صغيرة ليست من اهل الاجازة فاعتبر التوقف على احازتها حال رقها ولم يغير بعد عتقها وهذا من أعجب المسائل ولو
رضيت قبل العتق ثم عتقت لاخباره بالاعمال لانها صغيرة ولم تباختيار العتق اذا بائنت لزيادة الملك لاخباره بالمبلغ لان الملك كان
قائما للمولى وامتناع النفاذ لثاقها فاذا رضيت نفذ بالولاية الاصلية ٣٥١ وهي ولاية المولى فلم يجز عن ادله بدل

الكتابة بطل النكاح لانه طرأ على الحل
الموقوف حل نافذ وفي المكاتب الصغيرة
لا يبطل النكاح لانه لم يعرض على الحل
الموقوف حل باق فيه في ذلك الموقوف
فيجوز باجازه المولى كذا في الكافي وما
يجبه السكال في التوقف على اجازة المولى
ذكر جوابه في البحر (قوله ويسقط
المهر بقتله) اي المولى قالوا لو كان المولى
القاتل صبي يجب ان لا يسقط المهر عند
ابي حنيفة رحمه الله كذا في الكافي
وذكر في البحر ما يرجحه (قوله امته) اي
غير المكاتبة كما هو ظاهر لان المهر لها
(قوله كما لو باعها او ذهب بها المشترى
الح) فيه تسامح لانه لا يسقط المهر في
الصورة الاولى والثالثة لانه لو احضرها
بعده له المهر وبه صرح في البحر عن المحبط
والظاهر به فلا يسقط فيه ما الاطالة
(قوله لا يقتل الحرة نفسها قبله) كذا
الامة في الصحيح لان المهر ان لا يملكه
منه منع لم يوافق المصنف لا يقتل
المراة نفسها قبله لكان أولى وكذا
لا يسقط بقتل وارث الحرة باها قبل

خدمت المولى بالاستخدام بعد التوبة لانسقط النفقة عن الزوج (وله اجبار
عبده وامته على النكاح) معنى الاجبار هنا نفاذ نكاحه عليهم بالارضاها ما وعند
الشافعي الاجبار في العبد ورواية عن ابي حنيفة وابي يوسف وانما جاز لانه مملوكه
رقبة وبدا في ملك عليه كل تصرف فيه صيانة له (ويسقط المهر بقتله) اي
المولى (امته قبل الوطء) متعلق بالقتل عند ابي حنيفة وقال لا يسقط اعتبار اعموها
حنف انفا فان المقتول ميت باجله ولا يبي حنيفة ان المولى انكف المنة ودعا عليه
قبل تفرقه بوصول الزوج اليها فلا يجب عليه شيء لما اخذه المولى كما لو باعها وذهب
بها المشترى من المهر او اعنتها قبل الدخول فاختلفت الفرقة او غيرها بموضع
لا يصل اليها الزوج والقتل جعل انكافا في حق احكام الدنيا حتى وجب القصاص
والدية والحرمات من الارث كذا في الهداية والكافي وغيرهما وقال صدر
الشريعة لانه محمل بالقتل اخذ المهر فيعوزي بالحرمات اقول فيه بحث لان علته
سقوط المهر لو كان حرمان المولى من الارث لكونه قاتلا لزم ان لا يأخذ المهر اذا
قتلها بعد الدخول وقد قال بعده وانما قال قبل الوطء لان بعد الوطء المهر واجب
في الصورتين (لا) اي لا يسقط المهر (بقتل الحرة نفسها قبله) اي قبل الوطء خلافا
لزمه بقول انها فوتت المهر قبل التسليم فيفوت البذل كقتل المولى امته
ولما ان جنابة المرأة على نفسه غير معتبرة أصلا في احكام الدنيا ولما اذا قتل نفسه
يعمل ويصلى عليه (وله) اي للمولى (الاذن في العزل) لالامة لانه منع عن
حديث الولد وهو حق مولاه (وخبرت امه ومكاتبة) وصكها مديونة وام ولد
(عتقت ولو) كانت (فحت حق) سواء كان النكاح برضاها أولا فان كانت تحت
العبد فلها العتق او اذ افتادها للعار وهو كون الحرة فراسا لالعبد وان كانت تحت الحر
ففيه خلاف للشافعي (نكح عبدا لاذن فعنت) نفذ النكاح) وكذا لو باعها فاجاز

الدخول لانه لم يبق وارثا فصار كالاجني كما في البحر (قوله وخبرت امه ومكاتبة عتقت سواء كان النكاح برضاها أولا) اقول
كذا قال الزاوي ولو اعتقت امه او مكاتبه خبرت ولو زوجها او لافرق في هذا بين ان يكون النكاح برضاها او بغير رضاها اه
ونفي رضا المكاتبة بتزويجها مني لانه صرح في باب المكاتب بانها بعد الكتابة خرجت من يد المولى فصار كالاجنبي وصارت
أحق بنفسها وبغير المولى العتق وان وطئها اه وقوله وصارت أحي بنفسها ليس على اطلاقه لبقاء ملك المولى رقبته فلا ينفذ
تزويجها فانفسها بدون اذن مولاه كما لا ينفذ تزويجها باها بدون رضاها الموجب الكتابة واذا تزوجت بدون اذنه ولم يرده حتى
عتقت نفذ عليها ولاخباره لان النفاذ به المامعق فلم يرد ملك الطلاق عليه او انما ربا بعتما زبادة الملك وعبرة كافي النسبي
المكاتبة اذا تزوجت باذن مولاهم عتقت خبرت اه فابتنته لذلك وقد نبهني الله به بعد تأليف هذا المحل بأكثر من ثلاثين
سنة في مسهل سنة ثمان وستين وألف

(قوله كذا الامة) شامل للقنة والمديرة
والمكاتبه وأم الولد وفي أم الولد لا يتخذ
في كساحها لان العدة وجبت عليهم امن
المولى كما عتقت والعدة تمنع نفاذ النكاح
كذا في المحيط والثانية وينبغي أن يقال
فان نكاحها أي أم الولد يطل لانه
لا يمكن توقفه مع وجود العدة اذا النكاح
في الامة فاسد كذا في البصر (قوله فالاب
والجد والولي والقاضي والرعي الخ)
كذا ثبت الولي ايضا في البرازية وليس
لولى غير الاب والجد والوصى والقاضي
ولاية في التعمير في مال الصغير كما
قدمه المصنف ولذا لم يذكر غير ذلك في
مختصر الظهيرية وهو الصواب خلاف
ما ذكرهنا (قوله والعبد المأذون الخ)
هذا عندهما خلافا لابي يوسف فانه يقول
بأنهم يأمرون تزويج الامة كما في البرازية
(قوله وانما ثبت النسب اذا كانت في
ملك الابن من وقت العلق الى وقت
الدعوى) احترز عما لو علفت في غير ملك
الابن أو في ملكه ثم اخرجها ثم استردّها
فادعى الاب لم يصح دعواه كما في التبيين
وهذا اذا كذب الابن فان صدقه صح
دعواه ولا يملك الجارية كما اذا ادعاه اجنبي
وكالو كانت أم ولد لابن أو مديرة أو
مكاتبته كذا في البصر (قوله بعد موته)
أي موت الاب لو قال حال عدم ولايته
اكان أولى به من ان الجد كالاب بموته
أو رقه أو جنونه أو كفره (قوله فأعتق
فسد النكاح) يشير الى أنه لم يرد على
ما مر به ان تزاد عليه بأن قال يعتك بألف
ثم اعتقت لم يصح مجيئها بالكلام لابل كان
مبتدئا ووقع العتق عن نفسه كما في غاية
البيان فلا يفسد النكاح كذا في البصر

المشترى كذا في النهاية (كذا لامة) اذا تزوجت نفسها الا اذن مولاهم عتقت
تفقد نكاحها لانها من أهـل العارة وامتناع النفوذ خلق المولى وقد زال (بلاخبار
لها) لان النكاح نفسه يذبح بالعتق وبعد النكاح لم يزد عليهم املك فلم يوجب
الجداء فلا يثبت كمال تزوجت بعد العتق (فلو وطئ) أي الزوج الامة (قبله) أي
قبل العتق (فالمسمى) من المهر وان كان ازيد من مهر مثلها (له) أي للمولى (أو)
وطئ (بعده) أي بعد العتق (فأها) أي المسمى الامة يعني ان تزوجت بلا اذن على
ألف ومهر مثلها مائة مثلاً فدخل بها زوجها ثم اعتقها سيدها فالألف للمولى لانه
استوفى منفعة مملوكه له فوجب البذل له وان لم يدخل بها حتى اعتقها فما لمهرها
لانه استوفى منفعة مملوكه لها فوجب البذل لها اعلم ان من لا يملك اعتناق العبد
لا يملك تزويجه بخلاف الامة فالاب والجد والولي والقاضي والرعي والمكاتب
والشريك المفارض ~~يكون~~ تزويج الامة لا العبد والعبد المأذون والصبي
المأذون والشريك شريكه عنان لا يملك تزويجها أيضا (من وطئ أمه ابنته
فولدت منه فادعاه ثبت نسبه وهي أم ولده وعليه قيمته المهرها) أي عقرها
(و) لا (قيمة الولد) سواء ادعى الاب شبهة أو لا صدقه الابن فيه أو لا وانما يثبت
النسب اذا كانت في ملك الابن من وقت العلق الى وقت الدعوى لان الملك انما
يثبت بطريق الاستناد الى وقت العلق فبصدقه قيام ولاية التملك من وقت
العلق الى وقت الدعوى وذلك لان الاب ولاية تملك مال الابن عند الحاجة الى
صيافته نفسه لقوله عليه الصلاة والسلام أنت ومالك لأبيك وما وجزؤه فوجب
صونه عن الضماع بمال الابن وزايمك جاريته اتضح فعل الاستيفاد لانه اذا خلا
عن الملك لغاوا اذا غلبها غرم قيمته لانه لان حاجته ليست بكامله لانها ليست من
ضرورات البقاء ولهذا لا يجبر على أن ينطى أباه أمه استؤلفها فاقام الحاجة أو جربا
له التملك ولعدم الضرورة أو جربا لقيمة صيانة مال الولد ولم يجب العقر لان
الوطء وقع في ملكه ولم يضمن قيمة الولد لانه لم يخلق حر الاستناد للمالك ما قبل
الاستيفاد (كذا) أي كالاب (الجد) في الاحكام المذكرة (بعد موته) أي موت
الاب (ولو تزوجها) أي الابن جاريته (أباه) فولدت منه (لم تصر أم ولده) لان
انتقالها الى ملك الاب لصيانة ماله وقد صار موصونا بدينه فلا حاجة اليه (ويجب
المهر) لانه تزاه بالانكاح (لا القيمة) لعدم ملك الرقبة (ولو لها حر) لان أخاه ملكه
فعتق عليه (حرة قالت لمولى زوجها اعتقه عني بألف فأعتق ففسد النكاح)
وكذا لو قال رجل تحت أمه مولاهما اعتقها عني بألف فعتق الامة وفسد
النكاح وبسقط في المسئلة الأولى المهر لاستحقاقه وجوبه على عبدها ولا يسقط
في الثانية وعند زفر لا يفسد النكاح لعدم الملك وتحقق الخلاف ان البذل اذا
ذكر يثبت الملك بالاقتضاء عند انفصال كالوفات بعنه مبنى بكذا ثم اعتقه عني
وقول المولى اعتقت بمنزلة قوله بعنه منك واعتقه عندك فاذا ثبت الملك اقتضاء
فسد النكاح وزفر لا يقول بالاقتضاء فلا يثبت الملك فلا يفسد النكاح عنده وتعام

(قوله أسلم المتزوجان بلاشهود) بهذه كالحكماء متفق عليهم بين اثنتي عشرة الثلاثة وقال زفره وفساد (قوله أو في عدة كافر معتقدين ذلك) هو قول أبي حنيفة وقالوا بفساده إلا أنه لا يتعرض له - ما تركه لا تقريراً فإذا تراءى أو أسلموا واحداً والعدة باقية وجب التفريق عندهم لا عند أبي حنيفة وإذا كانت المرافعة ٣٥٣ أو الإسلام بعد انقضاءها لا يفرق بالاجماع كما في

التبيين عن النهاية والمبسوط (قوله أو تراءى) ضميره للمحررين خاصة لا لما قبله كما هو ظاهر (قوله بخلاف ما) يريد به تزوجهما في العدة أو بلاشهود (قوله وبمرافعة أحدهما) هذا عند أبي حنيفة وعندهما يفرق بمرافعة أحدهما كإسلامه كما في التبيين وقال في الجوهرية قال أبو يوسف أفرق بينهما ما سوا تراءى أو البناء لا وقال محمدان ارتفع أحدهما فرتق والا فلا اهـ (تنبه) لم يذكروا المصنف نكاح المرتد ولا يترك أحداً (قوله يعرض الإسلام على الآخر) يعني أن كان بالغاً وصياً يعقل الأديان فان أبي فرق وإن كان الصبي مجنوناً عرض على أبيه فأبىها أسلم بقي النكاح وإن لم يكن مجنوناً لكنه لا يقل الأديان بنظر عقله لأن غاية معلومه بخلاف الجنون كذا في الفتح (قوله فان أسلم والا ففرق بينهما) لا يفرق بين أن يكون المهر صبيحاً أو بالغاً حتى يفرق بينهما بأبائه كما في التبيين (قوله وأبائه طلاق) هذا عندهما وقال أبو يوسف ليس طلاقاً وإذا كان صغيراً مجنوناً يكون طلاقاً عند أبي حنيفة ومحمد وهى من أغرب المسائل حيث يقع الطلاق منهما وتظيره إذا كانا مجنونين أو كان المجنون عندينا فان القاضي يفرق بينهما ويكون طلاقاً اتفاقاً كذا في التبيين (قوله ولا مهر في هذا الا لو طوأة) شامل للصغيرة المجنونة التي فرق بأبائه ولدها قبل الدخول بها ولا

تحقيقة في الأصول (والولاء لها ويقع عن كفارتها أن توت) لكونها معتقة (ولو تركت) الحرمة (البدل) أي لا تقول بأنك (لم يفسد) انتكاح لعدم الملك (والولاء له) لأنه المتفق هذا عند أبي حنيفة ومحمد ثم لما فرغ من نكاح الرقيق شرع في نكاح الكافر فقال (أسلم المتزوجان بلاشهود أو في عدة كافر معتقدين ذلك) أفرا عليه ولو كانا أي المتزوجان اللذان أسلمتا (محررين أو أسلم أحداً المحررين أو تراءى) أي عرضاً أمرهما البناء وما على الكافر (فرق بينهما) لعدم المحاباة للمجتمعة وما يرجع إلى المحل يستوي فيه الابتداء والبقاء بخلاف ما مر (وبمرافعة أحدهما) أي لا يفرق إذ بمرافعة أحدهما لا يبطل حتى الآخر لعدم التزاهه أحكام الإسلام وليس صاحبه ولاية الزامه بخلاف ما إذا أسلم لأن الإسلام به لم يولد لا يعلى عليه (الولد يتبع خير الأبوين ديناً) فان كان أحدهما مسلماً فالولد مسلم لم أذكرنا بيا والآخر مجوسياً فهو كذا في لأنه أنظر له - وهذا إذا لم تختلف الدار بأن كانا في دار الإسلام أو في دار الحرب أو كان الصغير في دار الإسلام وأسلم الوالد في دار الحرب لأنه من أهل دار الإسلام - كما وأما إذا كان الولد في دار الخرب والوالد في دار الإسلام فأسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلماً إذ لا يمكن أن يجعل الوالد من أهل دار الحرب بخلاف العكس ذكره الزبلي (والمجوسى ومثله) كالوثني وسائر أهل الشرك (شر من الكفاي) إذ له دين سماوى ودعوى وله - هذا قول كل ذي بصيرة ويجوز نكاح نسأهم المسلمين فكان المجوسى شر حتى إذا ولد بينهما ما ولد يكون كثنائيتهم (وفى الإسلام أحد الزوجين المجوسيين أو امرأة الكفاي يعرض الإسلام على الآخر) فان أسلم فسمى له ولا يفرق بينهما بعد الأباء هذا أحسن من قول الكثر إذا أسلم أحد الزوجين يعرض الإسلام على الآخر لأنه يستقيم في المجوسيين إذ بالإسلام أحدهما مطلقاً يفرق بينهما ما بعد الأباء وأما إذا كانا كثنائيتين فان أسلمت يعرض عليه الإسلام وإن أسلم لم يتعرض لها لمواز تزوجهما لا بأس به ابتداء وكذا إذا كانت كثنائية والزوج مجوسى فأسلم لما ذكرنا (وأبائه طلاق لا أبائهما) يعني إذا فرق القاضي بينهما فان كان الأب من طرف الرجل كان التفريق طلاقاً وان كان من طرف المرأة كان فسحاً لا طلاقاً لان الفراق من الرجال لا الفداء (ولامه) روى هذا أي أبائهما (الا لو طوأة) لان غير الموطوءة فوت المبدل قبل فكا كذا البدل فأشبهه الردة والمطوأة وأما في صورة إباء الزوج فان كانت موطوءة فلها كل المهر والافسقة لان التفريق هنا طلاق قبل الدخول (ولو كان ذلك) أي الإسلام أحد المجوسيين أو امرأة الكفاي (ثم) أي في دار الحرب (لم تبين حتى تحيض ثلاثاً غير

٤٥ در ل
تفع لها في اسقاط حقها به فيكون وارداً على أنه لا يتصرف
الافساق فيه نفع للصغير فله نظرحوا به (قوله لم تبين حتى تحيض ثلاثاً) أي وان لم تحض فثلاثة شهر ولا تكون عدة ولذا يستوى فيها
الدخول بها وغيرها ولا تلزمها عدة إلا بدونه بعض الحيض ولو كانت هي المسلمة عند أبي حنيفة كما في الهداية تبعه المبسوط كذا
في البهر وقال في الكفاي إلا أن تكون حاملاً اهـ وأطلق الطهرى وجوب العدة عليها وينبغي جملة على اختيار قولهما وهذه

الفرقة طلاق عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف فسخ وهو رواية عنهما كذا في المحيط (قوله لأن الإسلام ليس سببا للفرقة) يريد به أن السبب هو الإلزام عن الإسلام بشرط معنى الحبض أو الأشهر فمعين لا تحيض (قوله وعرض الإسلام منعدرا) عدل به عن قول الحرابية والعرض على الإسلام معذرة لأنه من باب القاب لأن المعروض عليه يجب أن يعقل ونظيره في اللغة عرضت الناقة على الخوض قال في العناية وهذا مع لا يشجع عليه الأفراد البالغاء (قوله أن شرط الفرقة وهو معنى الحبض مقام السبب) يعني به الإلزام عن الإسلام وقال في النهاية وهو أي السبب تقرب إلى القامعي عدا بقاء الزوج عن الإسلام وكأنه أراد به أنه سبب بطريق النهاية والافتقار تقدم أن سبب الفرقة هو الإلزام كذا في العناية (قوله كما في حفر البئر) يعني به أن الإضافة إلى الشرط عند تعدد الإضافة إلى الالة نظير في الشرع وهو حفر البئر في الطريق يضاف فهنا ما تضاف بال سقوط فيه إلى الحفر وهو شرط لأن الالة ثقل الواقع وقد تعدد كونها طبيعيا ٣٥٤ فأضاف إلى الشرط وهو الحفر لأنه لم تدارضه الالة وهو وضعه أصول

الإسلام الآخر) لأن الإسلام ليس سببا للفرقة وعرض الإسلام معذرا لقصور الولاية ولا بد من الفرقة دفعا للفساد فأنشأ شرطها وهو معنى الحبض مقام السبب كما في حفر البئر وأنما قلنا أو امرأة الكتابي لأن المسلم إذا كان هو الزوج وهي كتابية فهم على نكاحهما (أسلم زوج الكتابية لم تبين) إذ يجوز له التزوج بها ابتداء فالقبول (تبين الدارين سبب الفرقة لا السبي) حتى لو خرج أحدهما المتنامسا أو ذميا أو أسلم أو عقد عقدا الذمة في دارنا أو سبي وأدخل فيه أو وقعت الفرقة بينهما ولو سبيا معا لم تقع وعند الشافعي سبي السبي لا التبين (حائل) هي ضد الحامل (هاجرت) من دار الحرب الدنيا مسلمة أو ذميمة أو أسلمت في دار الإسلام أو صارت ذميمة (تنكح بلا عدة) بخلاف الحامل حيث لا تنكح قبل الوضع وجه جوار النكاح قوله تعالى فلا جناح عليكم أن تنكحوهن حيث أباح لكم المهر جرة مطلقا فتنقيبده بما بعده من زيادة على النص وهو نسخ كما نقرر في الأصول (ارتداد أحدهما) أي أحد الزوجين (فسخ عاجل) لأن النكاح غير موقوف على الحكم وفائدة كونه فهناك عدد المطلق لا ينقض به هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد إن كانت الردة من المرأة فذلك وإن كانت من الزوج فطلاق (الطاه وطواة كل المهر) سواء كانت الردة منها أو منه لأنه نكاح بالدخول فلا يتصور سقوطه (ولغيرها) أي غير الموطوءة (النصف) أي نصف المهر (لو ارتد) الزوج لأن الفرقة من جهة قبل الدخول توجب نصف المهر (ولاشئ) من المهر غير الموطوءة (لو ارتدت) لأن الفرقة من جهة قبل الدخول به صية توجب سقوطه (والإبلاء نظيره) أي نظير الارتداد حتى إذا كان بعد الدخول من أيهما كان يجب المهر كله وإن كان قبل الدخول فإن كان منه يجب النصف وإن كان منها لا يجب شيء (ارتداد أسلمها لم تبين ولو أسلمها متعاقبا بآيات) فإن أسلم أحدهما

(قوله تبين الدارين سبب الفرقة) يعني تبين حقيقة وحكم لأن لا تنظام المصالح حتى لو نكح مسلم حرية كتابية ثم خرج عنها بآيات عندنا ولو خرجت قبل الزوج لم تبين كذا في مختصر الظهيرية وعلا في الضرر بأن التبين وإن وجد حقيقة لم يوجد حكم لأنها صارت من أهل دار الإسلام والزوج من أهلها حكم بخلاف ما إذا أخرجها أحد كرها فالتبين لأنه ملكتها التحقق التبين حقيقة واحدة حكم لأنها في دار الحرب حكم كزوجها في دار الإسلام حكم وإذا دخل الحرب دارنا بآيات أو دخل المسلم دارهم بآيات لم تبين زوجته اه وهذا تعلم أن المأسورة لا تبين به لعدم تبين الدارين حكم لأنهما من أهل دار الإسلام حكم فليتأمل فيما يخالف هذا في فتاوى قارئ الهداية (قوله حائل) هاجرت تنكح بلا عدة) هذا عند أبي حنيفة وعلايم السنة عندهما كما في الهداية (قوله وجه جواز النكاح قوله تعالى فلا جناح عليكم) الفلاوة ولا جناح

عليكم بالوالات البالغاء (قوله ارتداد أحدهما فسخ في الحال) جواب ظاهر المذهب إذا وهو الصحيح وعامة مشايخ بخاري أفتى به وتجه على الإسلام وعلى تجهديد النكاح مع زوجها بمهر يسير ولو دبنا أو أسكل قاض فعل ذلك رضيت أم لا ونعزز خمسة وسبعين وبعض مشايخ المخ ومحمد بن عبد الله بن أبي حنيفة بردها بحسب الاحتياط على الخلاص بأكثر البائس (قوله والإبلاء نظيره) فيه استدراك بما قدمه من قوله ولا مهر في هذا أي بآيات لا الموطوءة (قوله ارتدادا) وأسلمها لم تبين) المراد بقوله مع أعم من أن يدل أنهما ارتد أحدهما ولم يعرف سبق أحدهما قال في المحيط وإذا لم يعرف سبق أحدهما على الآخر في الردة جعل الحكم كأنهما واحد معا كما في الفرق في الحرف كذا في المهر (تنبيه) لو أسلم ونكحته أكثر من أربع أو من لا يجوز الجمع بينهن وأسلمن معه أو هن كتابيات فعند أبي حنيفة وأبي يوسف إن كان تزوجهن في عدة

واحدة فرق بينه وبين من وفى عند ذلك كح من يحل سبقه جائز ونكاح من تأخر وقوعه بالجمع أو الزيادة على الأربع باطل كذا في
 الفتح (باب القسم) (قوله يجب العدل فيه) لذا سمي بالعدل كما سمي بالقسم وحقيقته مطابقة معتمة كما أخبر سبحانه بقوله وإن
 قسطوا من أموالهم النساء ولو حصصتم فإلا على كل ائيل فتدروها كما علقته فقد أوجبه الله سبحانه وصرح بأنه مطلقا
 لا يستطاع فعمل أن الواجب منه شيء معين كذا في الفتح (قوله ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شيء منها) إخراج للثن عن إفادته
 موافقة ما سئل كره في المنفعة من أنها معتبرة بحال ما لان العدل في الكل والعس بعدم تعدى الواجب فإذا كانت إحدى
 نعماته غنية لا تكون نفقته على الأخرى الفقيرة من أفعافه في العدل بأنه لا يجوز ترجيح بعض على بعض لا يكون الأعلى القول باعتبار
 حال الزوج وليس هو المقتضى به أو يحمل على تساوى حال النساء في الغنى والفقير (قوله والمكر الخ) كذا المجنونة التي لا يضاف
 منها مع الدافلة والرافة والرخصة والمحرم والمظاهرة عنها ٣٥٥ والمطابقة رجبها ان قصدت جمعها مع مقابلتها

والمجبوب والخصى والعنسين كالأفعل
 كما في البحر وعماد القسم الليل ولا يجمع
 المرافة غيرة يومه ولا يدخل الملاح على
 التي لا قسم لها ولا بأس أن يدخل عليها
 نهار الحاجة ويعودها في مرضها في ليلة
 غير هافان تغل مرضها فلا بأس أن يقيم
 عندها حتى تشفى أرقت كذا في
 الجوهرة (تنبيه) القسم عند تعدد
 الزوجات فمن له امرأة واحدة لا يمتنع
 حقه في يوم من كل أربعة في ظاهر الرواية
 ويؤمر بأن يصحب الحياتا على الصحيح ولو
 كان له مستولدات وأماء فلا قسم
 ويستحب أن لا يعطاهن وأن يسوى بينهما
 في المضاجعة كذا في البحر (تنبيه آخر)
 ليس اللازم بعد تمام الدور على نسائه
 أن يتبدل الدور عليهن عقب تمامه فانه
 لو ترك المبيت عند السكك بعض الأيام
 وانفرد بنفسه أو كان بعد تمام الدور على
 نسائه مع سهره وأمهات أولاده لم
 يمنع من ذلك كما قلناه في رسالته

إذا تقدم بقى الآخر على رده فيحقق الاختلاف

(باب القسم)

هو دفع القان مصدر قسم القسم المال بين الشركاء فترقب بينهم وبين أنصباهم
 ومنه القسم بين النساء وهو إعطاهن في البيت وقمة عندها للصحة والمؤانسة لا في
 الجماعه لأنها تنبتى عن النشاط فلا تقرر على التسوية فيها كما في المحبسة (يجب
 العدل فيه وفي اللبس والمأكل) ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شيء منها
 (والكبر والجديفة والسامة كاضدائها) يعنى الثيب والقديعة والمكاتبية (فيها)
 أى القسم والملبوس والمأكل (والعرة ضعف الأمة والمكاتبية والمديونة وأم الولد
 المذكورات) أظهار الشرف الحريه (ويسافر من شاء) أى لا يعتبر القسم في السفر
 حتى جازله أن يستحب واحد منهن فيه (والقرعة أولى) تطيب بالقلوب من (ولها
 أن ترجع أن تركت نفسها الأخرى) لأنها أسقطت حقها لم يجب بعد فلا يسقط لأن
 الأسقاط إنما يكون في القائم فيكون الرجوع اعتناعا بمنزلة العارية حيث يرجع
 المرفقها متى شاء ما قلنا (ولا يسقط بمرضها) والله أعلم

(كتاب الرضاع)

(هو) في اللغة مص الثدي مطاوع في الشرع (مص) الصبي (الرضيع من ثدى
 أمه) احتراز عن ثدى الشاة ونحوها فإن الرضيع من إذا مصها لا يترتب عليه حكم
 الرضاع كما سأتى (في وقت مخصوص هو عنده) أى عند أى حنفية (حولان
 ونصف وعنده ما حولان) فقط وانفقوا على أن أجرة الرضاع إذا طاعت المرأة

تجدد المسرات بالقسم بين الزوجات مشقة على قوائد جارية وفي الجوهرة قد قالوا ان الرجل إذا امتنع من القسم يضرب لأنه
 لا يستدرك الحق فيه بالحبس لأنه يقوت بعضى الزمان اه ولا يزرى في المرة الأولى بل إذا عاد بعد ما نهاه القاضي أو جمعه عقوبة وأمره
 بأعدل لاساءة ذنبه وأرتكابه محرما وهذا مقتضى من قولهم القاضي يخير في التميز بين الحبس والضرب لاختصاص هذا بغير
 الحبس كذا في البحر (كتاب الرضاع) بفتح الراء والاصل ويكسر هاء لغة فيه كذا في العناية وقال في الفتح الرضاع والرضاعة
 بكسر الراء فمما وافقه الربيع لغات والرضع الخامسة وأذكر الأصحى الكسر مع الهاء ووقع في الفصحى من حد علم بعلم وأهل
 نجد قالوه من باب ضرب وعابه قول السلول يذم علماء زمانه * وذموا النالدين وأهم برضعونها * اه (قوله وفي الشرع مص
 الصبي) تعبيره بالخص جري على الغالب لأن المراد وصول اللبن إلى جوفه من فمه أو أنفه لا بالافطار في الأذن والأحليل والجماعة
 والآمة والحقة كما في البحر (قوله وعنده ما حولان فقط) به يقتضى كما في المواهب

(قوله ثم مدة الرضاع اذا انقضت لم يتعلق به التحريم) أي سواء نظم أو لم ينظم كما في القبح (قوله وعابه الفتوى) ذكره الزياي
قال السكال وفي واقعات الناطقي الفتوى ٣٥٦ على ظاهر الرواية أنها أي الحرمة تثبت ما لم تنقض مدة الرضاع ولا

لا يجب على الأب بعد الحواين ثم مدة الرضاع اذا انقضت لم يتعلق به تحريم إقوله
على الله عليه وسلم لا رضاع بعد الفصال ولا يعتبر الغطام قبل المدة إلا في رواية عن
أبي حنيفة إذا استغنى عنه وذكر الخصاف أنه إذا فطم قبل مضي المدة واستغنى
بالطعام لم يكن رضاعاً وإن لم يستغنى ثبت به الحرمة وهو رواية عن أبي حنيفة
وعلمه الفتوى ذكره الزياي (ولا يباح الرضاع بعده) أي بعد وقت مخصوص على
الاختلاف لأن إباحته ضرورية لأنه جزء الأدمى فيقدر بقدر الضرورة (ويثبت به)
أي بالرضاع (وان قل) وعند الشافعي لا يثبت التحريم إلا بخمس رضعات يكفي
الصبي بكل واحدة منها (أمومة المرضعة) فاعل يثبت (للرضيع وأبوه وزوج مرضعة
أبنتها منه) أي من ذلك الزوج (له) أي للرضيع يعني يثبت بالرضاع كون
المرضعة أمًا للرضيع وكون زوجها أباً له إذا كان أبنتها منه حتى إذا لم يكن أبنتها منه
بأن تزوجت ذات لبن رجباً لا فارضعت به صبياً فإنه لا يكون ولداً له من الرضاع بل
يكون ربيعه من الرضاع حتى يجوز له أن يتزوج بلولاً للزوج الثاني من غيرها
وبأخواته كما في النسب ويكون ولداً للزوج الأول ما لم تلد من الثاني فإذا ولدت
منه فارضعت صبياً فهو ولداً الثاني بالاتفاق لأن اللبن منه وإن لم يجبل من الثاني
فهو ولداً الأول بالاتفاق لأن اللبن منه ثم إن انتفاء هذا القيد يقتضي انتفاء الأبوة
لكن لا يلزم منه جواز نكاح الزوج للرضعة بعد الفارقة بينه وبين المرضعة الموطوءة
لأن وسطاء الأمهات يحرم البنات ولو بجهة الرضاع كما مر (فيحرم به) أي بالرضاع
(ما يحرم بالنسب الأم اخته وأخيه) فإن أم الاخت والأخ من النسب هي الأم
أو موطوءة الأب وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة لثلاث صور
الأولى الأم رضاعاً للاخت أو الأخ نسباً كان أو لم يكن لرجل اخت من النسب ولها
أم من الرضاعة حيث يجوز له أن يتزوج أم اخته من الرضاعة والثانية الأم نسباً
للاخت أو الأخ رضاعاً كان أو لم يكن له اخت من الرضاعة ولها أم من النسب حيث
يجوز له أن يتزوج أم اخته من النسب والثالثة الأم رضاعاً للاخت أو الأخ رضاعاً
كان يجتمع الصبي والصبيبة الأجنبية على ثدي امرأة أجنبية وللهية أم أخرى
من الرضاعة فإنه يجوز لذلك أن يتزوج أم اخته من الرضاعة (واخت ابنه) فإن
اخت الابن من النسب أم البنات أو الربيبة وقد وضعت أمها ولا كذلك من
الرضاع (وحد ابنه) فإن جد ابنه نسباً أم موطوءة أو أمه ولا كذلك من
الرضاع (ولمعه وعنته وأم خاله وخاتمه) فإن أم الأولين موطوءة الجداً الصحيح وأم
الأخوين موطوءة الجد القاصد ولا كذلك من الرضاع (للرجل) متعلق بالمستغنى
في قوله الأم اخته الخ يعني إن شئنا من النسوة المذكورات لا يحرم للرجل إذا
كانت من الرضاع (وتجبل اخت أخيه مطلقاً) أي يجوز أن يتزوج الرجل باخت
أخيه من الرضاع كما يجوز أن يتزوج باخت أخيه من النسب كذلك من الأب إذا

يعتبر الغطام قبل المدة فاقامة للغة مقام
الأمه فان ما قبل المدة مظنة عدم الاستغناء
اه وقال صاحب البحر بعد نقله ونقل
مثله عن الولوالحي فإذ ذكره الشارح أي
الزياي من أن الفتوى على رواية الحسن
من عدم ثبوتها بعده خلاف ما عتقها
عالم من أن الفتوى إذا اختلفت كان
الترجيح لظاهر الرواية اه (قوله ولا
يباح الرضاع بعده) هو الصحيح كما في
البحر وقال في شرح المنظومة الرضاع
بعده حرام لأنه جزء الأدمى والانتفاع
به بغير ضرورة حرام على الصحيح نعم إجاز
البعض التمدد أي به إذا علم أنه يزرل به
الرمد كذا ذكره القرناشي والبعض لم
يجوز وأثر به للتدوى اه وقد هنا
ما يجوز الانتفاع بالحرمة لأنه عند الضرورة
لم يبق حراماً (قوله وأبوه زوج المرضعة)
كذا أبوه ولي المرضعة ولبن منه وأما
إن كان اللبن من زنا فقد احتج في
أثبت الحرمة (رضعته على فروع
الزاني وأصوله والأوجه درية عدم ثبوت
لاروية كما توهمه عبارة صاحب البحر
من أملافة كلام السكال الأوجهية وقيد
استدلالاً بقوله في هامش نسخة من
فتح القدير وعلمه بما أتى آخر كلام
السكال اه وفي الموهرة أن وطئ امرأة
بشبهة نكاح منه فأرضعت صبياً فهو ابن
الوطئ من الرضاعة وعلى هذا كل من
ثبت نسبته من الوطئ يثبت منه الرضاع
ومن لا يثبت نسبته منه لا يثبت منه
الرضاع اه (قوله ويكون ولداً للزوج
الأول ما لم تلد من الثاني) هذا عند أبي
حنيفة ويجعله أبو يوسف من الثاني إن

كان رقيقاً ومطاعاً وقال محمد بن عيسى ما ولد له بعد ما جف اختص بها كذا في المواب (قوله واخت ابنه الخ) لا حرم كانت
فيما ذكرنا في تصور الحل في أخت ابنه وبنته نسباً بأن يدعى شركاء في أمه ولدها فإذا كان أم كل بنت من غير الأمه حل أشهره

ان تزوجها وهي اخت ولده نسب من الاب والغزيرها في شرح المنقوضة واجاب عنه وعن محل رضا لان نسبها ولد ولده (قوله اي
 يوجب التحريم ابن البكر) هذا اذا حصل من بنت تسع سنين فصاعدا ولم يتبع تسع السنين بتعلق بله التحريم كذا في الجوهره (قوله
 او ابن المرافة المحلول بطريقين امر اة اخرى اوشاة اذا غاب) يعني اوساوى وبثبت التحريم من المرافة اجماعا اذا تساوى بينهما كما
 في الجوهره واذا غلب ابن احدهما ثبت منها عند ابي يوسف وقال محمد ثبتت الحرمة منهما جميعا وعن الامام روايتان مثل قوله
 ورجع بعض المشايخ قول محمد والبيهقي صاحب الهداية انه اخيره دابيل محمد كافي الفتح وقال في البحر عن الغاية قول محمد اظهر
 واحوط وفي شرح المجموع قيل انه الاصح اه (قوله لان فيه اثبات اللحم وانما سأل العظم وهو المعتبر في الباب) فيه اشارة الى ما قال
 في البحر عن الدائم انه اذا حصل محض اربعة اوشيرازا او جنة اواقظة فتناولوه الصبي لا يثبت التحريم به لان اسم الرضاع لا يقع عليه
 ولذا لا يثبت اللحم ولا ينشأ العظم ولا يكره في به الصبي ٣٥٧ في الاغتذاء فلا يحرم به اه ويخالفه ما قال

في الجوهره اذا جاز ابن المرافة والطعم
 الصبي تعلق به التحريم اه (قوله ولم
 تمسه النار) مفاد انه اذا تمسه لا يحرم
 وهو بالاتفاق ولو غلب الابن كافي الفتح
 قال من لا يسكن في شرح الكتلو كانت
 النار قد قدمت اللبن وانضجت الطعام
 حتى تغير ولا يحرم سواء كان اللبن غالبا
 او مغلوبا اه (قوله وقيل لا يثبت بكل
 حال) اي من حالي التقاطع من دحل
 اللقمة وعدمه اذا تناولوه لقمة لقمة
 اما لو حساء فقه فقال في الجوهره عن
 المستصفي انما لم يثبت التحريم عند ابي
 حنيفة اذا لم يشربه اما اذا حساه حسوا
 اي شربه شيئا فشيئا ينبغي ان تثبت الحرمة
 في قولهم جميعا واقظة ينبغي بمعنى يجب
 ولذا حذفها قاضيان فقال هذا اذا كل
 الطعام لقمة لقمة فان حساه حسوا وثبت
 الحرمة في قولهم جميعا اه (قوله فان
 اللبن لا يتصور الا من يتصور منه الولادة)
 اي لا يتصور انه لبن على التحقيق فالمعنى
 انه لا يتصور حكمه اه وابن المنشي ان

كانت له اخت من امه جاز لا يحرم من ابيه ان يتزوجها (ولا حل بين رضعتي
 امرأة) لانهم اخوان من الرضاع سواء أرضعتهم في زمان واحد او في أزمنة مختلفة
 متباعدة وسواء أرضعتهم من ثدي واحد أو أحدهما من ثدي واحد والاخر من
 آخر (بخلاف الشاة) ونحوها حيث لا يثبت على لبنها حكم الرضاع فان الحرمة انما
 تثبت بطريقي الكرامة بواسطة شبهة الجزئية والاصل فيه المرضعة ثم يتعدى الى
 غيرها ولا جزئية بين البنائهم والادنى ولا دافعة كذا رضاعا فلا يتعدى الى غيرها
 (و) (لا حل ايضا) (بين رضعتي وولدها) لانها ايضا اخوان (وولد ولدها)
 لانه ولد اختها (ويحرم) اي يوجب التحريم (ابن البكر) لانه سبب النسب والنسب هو الزمان
 فتثبت به شبهة البهضية كغيرها من النساء (و) (المرأة الميتة) لانه ايضا ابن
 حقيقة (كذا) اي يحرم ايضا ابن المرأة (المحلول بجماء أو واء او ابن) امرأة
 (اخرى أو) ابن (شاة اذا غاب) اي ابن المرأة لان فيه ثبات اللحم وانما سأل العظم
 وهو المعتبر في الباب (لا) اي لا يحرم (المحلول بالطعام) هذا على اطلاقه قول ابي
 حنيفة لانه لا يشترط الغلبة فيه وعندهما اذا كان اللبن غالبا ولم تمسه النار تعلق به
 التحريم بشرط القدوري على قول ابي حنيفة كون الطعام مستقيما كما تريد قيل هذا
 اذا لم يتقاطر اللبن عند حمل اللقمة فان تقاطر تثبت به الحرمة وقيل لا تثبت بكل
 حال واليه مال شمس الائمة المرحوم هو الصحيح ذكره الزبائي (و) (لا) ابن الرجل
 (و) (لبنها اذا احتقن به) اي ابن المرأة (الصبي) اما ابن الرجل فلانه ليس
 بلبن حقيقة فان اللبن لا يتصور الا من يتصور منه الولادة راما الاحتقان بلبنها
 فلان النسب لا يوجد فيه والتحريم باعتبار هو وانما يوجد بالاغذاء وهو من الاعلى
 لا الاسفل (أرضعت ضرتهما حرمتا) يعني اذا كانت تحت رجل صغيرة وكبيرة

كان واضحا واضع وان اشكل ان قال النساء انه لا يكون على غزارته الا لامرأة نعاقي به التحريم احتياط ارا ان لم يقن ذلك لم يتعلق
 به التحريم كذا في الجوهره (قوله واذا احتقن به الصبي) كذا في الهداية وقال في النهاية صوابه حقن لا احتقن يقال حقن المريض
 دواءه بالحقنة واحتقن الصبي غير صحيح لعدم قدرته على ذلك في مدة الرضاع واحتقن مبيد للفعول غير جائز فتنين حقن وليكن ذكر
 في نأج المصادر الاحتقان حقيقة كردن محله متعددا فعلى هذا يجوز استعماله في الفعل وهو الاكثر استعمالا لافقهاء اه كذا
 في ايمانه وقار النكاح هذا غلط لان ما في نأج المصادر من التفسير لا يفيد الاحتقان منه للفعل الصحيح كالصبي في عبارة الهداية
 حيث قال واذا احتقن الصبي بل الى الحقيقة وهي انه الاحتقان والكلام في بناءه للفعل الذي هو الصبي ومعلوم ان كل قاصر يجوز
 تناوله للفعل بالنسبة الى الجور والظرف كعكس في الدار ومربى وليس يلزم من جواز البناء باعتبار الآلة والظرف جوازه بالنسبة
 الى المفعول بل اذا كان متعددا باليه بنفسه اه (قوله أرضعت ضرتهما حرمتا) اما حرمة الكبير فتؤيده لانها ام امراته واما الصغيرة فان

كان المأمن من الرجل حومت عليه أيضا مؤبدا وان لم يكن منه فله أن يتزوجها ثانيا لا تنفاه أبويه إلا أن كان دخلا بالكبيرة فبأنه
التحريم للدخول بالأم كافي الفتح (قوله ٣٥٨ ان تعمدت الفساد) بأن تعلم قيام النكاح وان الرضاع منها فسد واعتبر الجاهل

لرفع قسده الفساد للدفع الحكم وان
تعمد ذلك لدفع الجوع أو الهلاك عند خوف
ذلك كافي الفتح والتبيين وفي الجوهره
لو علمت أنها جائعة فأرضعته ثم تبين أنها
شبعانة لا تكون متعمدة اهـ (قوله
والألا) هو ظاهر الرواية وهو الصحيح
والقول بالكبيرة يبينها لأنه لا يعرف إلا
من جهتها كافي الفتح والجوهره (قوله
طلعت لبن الخ) فيما تقدم من قوله زوج
مرضعة لبنها منه غنى عن هذا (قوله
أرضعتهما اجنبية على التعاقب حرمتا)
مفسد الحرمة بالاجبة بالاولوية فلو كن
ثلاثا فأرضعتهن معا بأن أو جرت واحدة
والقمت ثدييهما فقتلن حرمن وان كان
على التعاقب بابت الأوبان فقط والثالثة
أمراته والنوحية وعمام التسفير مع في
الفتح والمحيط (قوله ثم رجع صدق) يعني
رجع قبل أن يصد رمة الثبات عليه كما
في الفتح (قوله ولو ثبت عليه فرق بينهما)
ولا ينفع به جوده بعد ذلك كافي الفتح
(قوله ويثبت بما ثبت به المال) لكن
لا يقع الفرقة إلا بتفريق القاضي لما فيه
من إبطال حق العبد كافي البحر والله
سبحانه وتعالى أعلم

فأرضعت الكبيرة فله غير حومتا عليه لأنه يصير جامعا بين الأم والبنت رضاها
(ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ) لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها حتى
لو لم تجز من قبلها بأن كانت مكرهة أو ذميمة فارتفعت عنها غير ذميمة أو رجل
لبنها فأرضعته الصغيرة أو كانت الكبيرة مجنوننة فلها نصف المهر بعد إضافة
الفرقة إليها (ولا صغيرة نصفه) أي نصف المهر لان الفرقة قبل الدخول لا من
قبلها إلا لا غير لارتضاها (ويرجع) أي الزوج (هـ) أي بنصف المهر (على
المرضعة ان تعمدت الفساد والأفلا طلق لبنون فاعتدت وتزوجت آخر خبات
وأرضعت حكمه من الأول حتى تلد) يعني امرأة لها من الزوج فطلقتها
وتزوجت بآخر خبات منه ونزل ابن فأرضعت فبوم الأول حتى تلد عند أبي
حنيفة فإذا ولد فللبين ويكون من الثاني لأنه كان من الأول يقيين وشكك كافي
كونه من الثاني فلا يزول بالشك (أرضعتهما اجنبية على التعاقب حرمتا) يعني
رجل له امرأتان أرضعتان فأرضعتهما امرأة اجنبية على التعاقب حرمتا عليه
لانهم ما صارنا أختين والجمع بينهما ما كان حراما (قال) رجل مثا إلى امرأته (هذه
رضيعتي ثم رجع) عن قوله (صدق) في رجوعه لأنه أقر بما يجري فيه الغلط
فيكون معذورا فصدق عند الرجل ان يبين بين فلا ترضعها فخير بذلك ثم
يتخصص عن حقيقة الحال فيثبت له غلط في ذلك فإذا أخبر أنه غلط بقول قوله
وكذا إذا قرأن هذه أخته أو أمه أو بنته رضاعا ثم أراد ان يتزوجها وقال أخطأت
أو وهمت أو نسيت وصدقته فهما مصدقان عليه وله أن يتزوجها (ولو ثبت عليه)
أي لو ثبت على قوله وقال هو حق كإنك ثم تزوجها (فرق بينهما) وان أقرت به
وانكرت ما كذبت نفسها وقالت أخطأت وتزوجها جاز وكذا ان تزوجها قبل
أن تكذب نفسها جاز ولو أقر جميعا بذلك ثم كذبا بنفسهما وقال أخطأنا
ثم تزوجها جاز وكذا في النكاح ليس يلزمه إلا ما ثبت عليه حتى لو قال هذه
أختي أو أمي أو بنتي لها نسب يعرف ثم قال وهمت صدق وان ثبت عليه فرق
بينهما كذا في المكاتفي (ويثبت) أي الرضاع (بثبت الملك كالبينة) أي شهادة
رجلين أو رجل وامرأتين (والنصا دق) وثبوت به هذا الإنشائي ارتفاع حكمه
بأنه كاذب كما عرفت

(كتاب الطلاق)

(وهو) لغة رفع اليد مطلقا قبل اطلاق الفرس والأسير ولو كان استعماله في
النكاح بالتفصيل كالإسلام والسراح يعني التيسير ويحتمل قوله تعالى
الطلاق مرتان وفي غيره بالأفعال ولهذا إذا قال لا امرأة أنت مطلقا تشدد اللام
لا يحتاج إلى النية وبخلافه يحتاج ذكره الزبني وشرعا (رفع قيد ثابت شرعا)
خرج به قيد ثابت حسا كحل الوفاق (بالتكاح) خرج به العتيق لأنه رفع قيد ثابت

(قوله ولو كان استعماله في النكاح
بالتفصيل) يقال ذلك أخبارا عن أول طلبة
أوقعها فليس فيه إلا التأكيد كما إذا
قال في الثالثة فلنكحني كغلق الأبواب
(تنبيه) لم يتعرض المصنف لاسببه
وشرطه وحكمه وركنه ومحاسنه ووصفه
وسببه الحاجة إلى الخلاص عنه قباين
الاخلاق وشرطه كون الزوج مكافا

والمرأة متكوفة أو في عدة تصلح معها محلا لطلاق وحكمه وقوع الفرقة مؤحلا بانقضاء العدة في الرجعي وبدره شرعا
في البائس وركنه نفس اللفظ ومحاسنه من اثبات التخلس به من المكاره الدينية والدنيوية ومنها جعله بيد الرجال لا النساء وشرعه

(كتاب الطلاق)

ثلاثا واما وصفه فالاعظم حقاؤه الحاجة كما في الفتح (قوله اقول هذا ليس بما نفع لدخول الفم فيه ولهذا اذنت قولي يزيد الخ) لو ابدل الزيادة بما اراد صاحب التتويع رحمه الله السكال من انه يلفظ مخصوصا كان اولى واللفظ الخاص ما شتم على مادة ط ل ق صر بها كطالق او كناية كطاقة بالتخفيف (قوله طافة في طهر لا وطء فيه) اي ولا في الحيض الذي قبله ولم يطلقه افيه كما في الفتح لم يبين المصنف في أي زمن منه يرقع الطلاق وفي الهداية قيل الاولى ان يؤخر الارتفاع الى آخر الطهر احترازا عن تطويل العدة والظاهر ان طائفها كما غررت كناية لا يعلل بالارتفاع عقب ٣٥٩ الواقع انه وقال السكال لا ينبغي ان الاول

قل ضررا ذكرا كان أولى اه (قوله وطلاق
موطأه بتفريق الثلاث الخ) لم يبين
أيضا من إيقاع الطلاق الأولى وقيل
يؤخر الطائفة الأولى الى آخر الطاهر
وقيل يطلقها عقب الطاهر وهو الطاهر
كذا في التبيين وينتفى ما قاله الكمال
من الأولوية (قوله حسن وسنى) قال
الكمال تخصيص هذا باسم طلاق السنة
لاوجه له اه أى لان أحسن الطلاق
سنى أيضا اه والجواب انه لما كان
من المعلوم ان الاحسن سنى بالاجماع
لم يحتاج الى التصریح بكونه سنيا وصرح
بكون الحسن سنيا لدفع قول مالك
انه ليس بسنى لانه عندنا سنى دون الاول
كذا اما ذه شيخنا (قوله يعنى ان تطليق
غير الموطأه) عبر بالتطليق ليعين انه
المراد بقوله وطلاق غير الموطأه ليصح
وصفه بكونه حسنا وسنيا اذا الفعل هو الذى
يوصف بالسنة اه والسنى من حيث
العد ومن حيث الوقت والبدعى
كذلك (قوله وبه يظهر وجه تسمية سنيا)
معنى السنى من الطلاق ما ثبت على
وجهه لا يستوجب فاعله عتبا اذا صدر
لحاجة لان الطلاق ليس عبادة في
نفسه لثبت له ثواب وان كان لغير حاجة
فلا يصح حظه كما قدمناه عن الكمال

(قوله لتوهم الحبيل وهو ممنوعون منها) فظهر هو راجع لتوهم والاشارة منه الى الآية والصغيرة والمحمل لان الكراهة لاشقياء حال العدة ما بالاقراء ان لم يحصل علق أو وبالوضع ان حصل والاشتماء متنفذ فيهن لعدم خفاء أمر الحبيل (قوله فلامدان يكون بدعيًا قبيحًا) ففاعله يكون عاصيا بما جاع الفتية كما في الفتح وشرح المحمّد (قوله والاصح وجوب الرجعة) كذا في الفتح (قوله وعند بعض مشايخنا تسقط) قال السكّال كانه قول محمد في الاصل وينبغي له ان راجعها لانه لا يستعمل في الوجوب (قوله فاذا ظهرت طلقها ان شاء) فظاهره ان له تطلقها في المهر الذي في الحصة التي طلقة او راجعها فاني اذكر ان كراهية الطلاق في (قوله فاذا ظهرت طلقها ان شاء) فظاهره ان له تطلقها في المهر الذي في الحصة التي طلقة او راجعها فاني اذكر ان كراهية الطلاق في وفي الاصل خلافه وهو نص القدرري وصاحب الحنفية حيث قالوا اذا ظهرت وحاضت ثم ظهرت ان شاء طلقها وان شاء أمسكها

ثم عاين ذكر ذلك القيد لم يثبت بالمكاح وكذلك وقع في الذكر أقول هذا ليس بجائز
لدخول القبح فيه ولما ذرئت قولي (يزيد) أي ذلك الزرع من واحد (إلى الثلاثة)
مخرج القبح إذا عُد فيه ما علم أن الطلاق ثلاثة أنواع أحسن وحسن وبدعي
ذكر الأول بقوله (طائفة في طهار لاوطه فيه - أحسن) طائفة مبتدأ أو أحسن
خبير يعني أن أحسن الطلاق طائفة طائفة واحدة في طهار لاوطه فيه وتركتها حتى
تنتقض عدتها الماروي أن أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام كانوا يفعلون كذلك
ولأنه أعم من الذم لئلا يفتن من التدارك وذكر الثاني بقوله (وطلاق غير موطوءة)
مبتدأ خبره قوله الثاني حسن (ولو) كان ذلك الطلاق (في حيض و) طلاق
(موطوءة بتفريق الثلاث) متعلق بالطلاق (في أطهار لاوطه فيها) متعلق
بالتفريق (فمن تخيض) أي في حق من تخيض متعلق بالطلاق بعد التقييد
بتفريق الثلاث (وأشهر) عطف على أطهار (في) حق (الآيسة والصغيرة
والحامل حسن وسني) يعني أن تطابق غير موطوءة واحدة وتطابق موطوءة ثلاثة
متفرقة في ثلاثة أطهار أو أشهر حسن وسني وقال مالك الثلاث بدعة لأن الطلاق
محظور فلا يباح إلا الحاجة للخلاص وهي تندفع بالواحدة ولنا قوله عليه الصلاة
والسلام له - مرضى الله عنه - مراتك فليراجعها ثم بدعها - حتى تخيض وأطهر ثم
يطبقها ثم تخيض وأطهر ثم يطلقها أن أحب وقال عليه الصلاة والسلام لا ينكح
رضي الله عنه أنك أخطأت السنة ما هذا أمرك الله تعالى أن من السنة أن تستقبل
الطهر مرة قبل أن تطلق لكل قرة واحدة فذلك العدة التي أمرك الله تعالى أن تطلق
لها النساء يريد قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وبه يظهر وجه تسميته سنيا (وحل
طلاقهن) أي الآيسة والصغيرة والحامل (عقيب الوطء) لأن النكاح في ذوات
الحيض انهم الحبل وهو مفقود هذا ذكر الثالث بقوله (وثلاث) مبتدأ خبره قوله
الآتي بدعي (أو ثنتين مرة أو مرتين في طهر لا رجعة فيه أو واحدة في طهر ووطئت
فيه أو) واحدة (في حيض موطوءة بدعي) لأنه مخالف للحسن والأحسن فلا بد أن
يكون بدعيا قبيحا (والأصح وجوب الرجعة في الأخيرة) أي للطائفة في حالة
الحيض عملا بخفة الأمر ودفعاً للمصيبة بالقدر الممكن برفع أثرها وهو العدة وعند
بعض مشايخنا تستحب (فإذا طهرت طلقها إن شاء) والإمام كرها (قال موطوءة)

قال الشيخ أبو الحسن الكرخي ما ذكره الطحاوي قول أبي حنيفة وما ذكره في الأصل قوله وما الظاهر أن ما في الأصل قول الكل لأنه موضوع لاثبات مذهب أبي حنيفة إلا أن يحكي الخلاف ولم يحل خلافاً فيه فلذا قال في السكاني أنه ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وأذكره الطحاوي رواية عن أبي حنيفة كذا في الفتح (قوله لأنه مطلق) أي فيما إذا لم تكن له نية فنية تناول السكامل وهو السني وقوعاً وإيقاعاً (قوله ثم لا يقع عليه قبل التزوج شيء) مفيد أنه لو تزوجها ثانية طلقته أخرى وكذا إذا نشأ وصرح به في الفتح وقال في البحر في المراجع من وقوع الثلاث للحال بالاجماع وهو ظاهر اهـ ويعلم من كلام السكالي أنه لو راجع المذخول بها لاتفصل اليمين فنتطابق بعده في طهرين طلقتين ٣٦٠ فليتأمل (قوله ولو ذكرها فان طلاقه صحيح لا إقراره بالطلاق) لأن الإقرار

حال كونها (من تحيض أنت طالق) إذا نالت سنة بلانية) أو نوى أن يقع عند كل طهر طلاقاً (يقع عند كل طهر طلاقاً) لأنه مطلق يتناول السكامل وإنما قال من تحيض لأنها كانت من ذوات الأشهر يقع للحال طلاقاً وبعد شهر وآخر وبعد شهر أخرى وكذا الحال أن لم يكن له نية أو نوى كذا وان كانت غيرة وطواذ وقعت للحال طلاقاً ثم لا يقع عليه قبل التزوج شيء لأن تقدير هذا الكلام أنت طالق ثلاثاً لوقت السنة ولم يبق في حقه وقت السنة لعدم العدة (الآن بنوى السكالي) أي وقوع السكالي (الآن أو) بنوى (واحدة عند كل شهر) بخلافه يقع ما نوى لأنه محتمل كلامه لأنه سني وقوعاً وإذا وقع الثلاث جلية عرف بالسنة لا إيقاعاً لم يتم بقاؤه مطلقاً كلامه لأنه ينصرف إلى السكامل كما مر وهو السني وقوعاً وإيقاعاً (يقع طلاق كل زوج عاقل بالغ حراً وعبد) لقوله عليه الصلاة والسلام لا عليك العبد ولا المالكات إلا الطلاق (ولو ذكرها) فان طلاقه صحيح لا إقراره بالطلاق (أوهالاً) وهو الذي لا يقصد حقيقة كلامه (أوسفها) أي ضعيف العقل (أوسكران) زائل العقل فان طلاقه واقع وكذا خاله واعتاقه (أوخرس) في الدنيا يبيع هذا إذا ولد أخرس أو طرأ عليه ودام وإن لم يدوم لا يقع طلاقه (بأشارته) المعهودة بأنه إذا كان له إشارة تعرف في ذلك كاحه وطلاقه وبيعه وشراؤه فهي كإبارة من الناطق استحسننا كذا في السكاني (أوساهياً) بأن أراد أن يقول سبحانه الله مثلاً فعبري على لسانه أنت طالق طالق لأنه صريح لا يحتاج إلى التنية (فلا يقع طلاق المولى) أي تطليقه (امرأة عبده) لأنه ليس بنزوح (والجنون والصبي) لقوله صلى الله عليه وسلم كل طلاق جائز الاطلاق الصبي والمجنون (والمبرس) من البرسام بكسر الباء علة معروفة كالجنون (والمغمى عليه والمعتوه) من العتوه وهو اختلال في العقل بحيث يحتاط كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء ومرة كلام المجانين (والناثم) وإنما لم يقع طلاقهم لعدم التمييز أو العقل فيهم (إذا لم لا أحدهما) أي أحد الزوجين (الآخر) كله أو بعضه (بطل النكاح) لأن المالكية تنافي ابتداء النكاح تقع بقاءه (ولو حرته) أي المرأة زوجها المملوك (حين ماله كته فطلقها في العدة أو خرجت الحرية) من دار الحرب (مسلمة ثم خرج) زوجها (مسلمة فطلقها) في عدتها (الغاه) أي الطلاق (أبو يوسف) أي قال لا يقع الطلاق في المثلين (وأوقعه) أي الطلاق (محمد) فیهما

خبر محتمل للصدق والكذب وقيام السيف على رأسه يرجح جانب الكذب ولا كذلك إلا أنه لا يعرف الشك في اختيار أهونه ما وفوت الرضا لا يخل بوقوع الطلاق كالمسائل كالمثنيين (قوله أوسكران) أي من محرم على الأصح كما في المواهب ولو كان مكرهاً لا يصح عدم وقوع طلاقه كما لا يحد كذا في فاضل خان واختلاف التصحيح فيما إذا سكر من الأشربة المتخذة من الحبوب أو العسل والغتوى أنه إذا سكر من محرم فبقي طلاقه وعتاقه كافي الأشباه والنظائر (قوله زائل العقل) وهو من لا يعرف الرجل من المرأة ولا السماء من الأرض وفي شرح بكر السكالي الذي يصح به التمهيرات أن يصير بحال يستحسن ما يستحقه الناس ويستحق ما يستحقه الناس لكنه يعرف الرجل من المرأة كذا في الفتح (قوله بأشارته المعهودة) أي المقرونة بتصويت منه وسواء قدر على الكتابة أو لا استحسننا وقال بعض الشافعية أن كان يحسن الكتابة لا تقع بالاشارة لأنه دفع الضرورة بما هو أدل من الاشارة وهو قول حسن وبه قال بعض مشايخنا كذا في الفتح (قوله أوساهياً) يعني مخطئاً لما ذكر من المثل ولا بد من ما قال في البرازية قال الامام أي أبو حنيفة رحمه الله لا يجوز اللفظ في

الطلاق وفي العتاق يدين واللفظ ما ذكرنا من سبق اللسان وقال الامام الثاني أي أبو يوسف لا يدين (واعتباره) فيهما اهـ (قوله والنائم) كذا الواسقة فقل أحزنت ذلك الطلاق أو أوقعته لا يقع به لأنه أعاد التمير إلى غيره معبر كافي في الجوهرية (قوله وإذا ملك أحدهما الآخر) يعني ما كاحه حقيقة فلا تقع الفرقه بين المالكات وزوجته إذا اشتراها القيام الرق والثابت له حتى الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح كافي الفتح (قوله الغاه أبو يوسف وأوقعه محمد) كذا في شرح المجموع لابن الملك وفي وقوع الطلاق

(واعتباره) أي الطلاق والبراد عدده (بالنساء فطلاق الحرة) أي جميع طلاقها (ثلاثة) حر كان زوجها أو عبدا (أو) طلاق (الامة اثنتان) حر كان زوجها أو عبدا (ويقع الطلاق للغة العتيق بالعكس) يعني إذا قال لا امرأته اعتقتك تطلق أن نوى أو دل عليه الحال وإذا قال لا منه طلقك لا تعتق لأن إزالة الملك أقوى من القيد وليست الأولى لازمة للثانية فلا يصح استعارة الثانية للأولى ويصح العكس

(باب إيقاع الطلاق)

الطلاق نوعان صريح وكتابة الصريح عند الأصوليين مظهر المراد منه ظهورا بينا حتى صار مكشوف المراد بحيث يسبق إلى فهم السامع مجرد السماع حقيقة كان أو مجازا (صريحهما) أي لفظ (لم يستعمل إلا فيه كطلة تلك وأنت طالق ومطلقة وطلاق) قال الشاعر: فأنت طالق والطلاق عزيزة * فإن هذه الالفاظ لم تستعمل إلا في الطلاق (ويقع به) أي بالصريح (واحد) أما قوله أنت طالق فلما قال في الهداية أنه نعت فرد حتى قيل للثني طالقان وللثلاث طواقي فلا يحتمل العدد لأنه ضده وذكر الطالق ذكر إطلاق هو صفة المرأة لا إطلاق هو تطلق والعدد الذي يقرب به نعت المصدر محذوف معناه طلاقا ثلاثا وتوضيحه ما قال صاحب التوضيح أن قوله أنت طالق يدل على الطلاق الذي هو صفة المرأة لا على التطلق الذي هو صفة الرجل اقتضاء فالذي هو صفة المرأة لا يصح فيه نية الثلاث لأنه غير متعد في ذاته وإنما التعد في التطلق حقيقة وباعتبار تعدد نية عدد لازم أي الذي هو صفة المرأة فلا يصح فيه نية الثلاث وأما الذي هو صفة الرجل فلا يصح فيه نية الثلاث أيضا لأنه ثابت اقتضاء وبينه صاحب التلويح بما لا مزيد عليه وبه يظهر أن قول الزبلي قول صاحب الهداية أنه نعت فرد لا يستقيم لأن الكلام في الطلاق للمرأة لا يستقيم فلما أمل وأما البوقاي فلانها للاخبار لغة والشارع نقلها إلى الإشاء لكنه لم يسطر معنى الاخبار بالكلمة لأنه في جميع أوضاعه اعتبر المعاني القويبة حتى اختار للإشاء الالفاظا تدل على ثبوت معانيها في الحال كالالفاظ المأني فإذا قال طلقك وهو في اللغة للاخبار وجب كون المرأة موصوفة به في الحال فيثبت الشرع الإيقاع من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء فلا يصح فيه نية الثلاث إذا عومل للقتضي ولأن نية الثلاث إنما تصح بطريق المجاز بكون الثلاث واحدا اعتبارا ولا يصح نية المجاز إلا في الالفاظ كنية التخصيص (رجح) أقوله تعالى الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان وقد قالوا الامسك بمعروف هو الرجعة (مطابقا) أي سواء نوى واحدا یا ثلثا أو أكثر منه أو لم ينو شيئا لأنه ظاهر المراد فتلحق الحكم بعين الكلام وقام مقام معناه فاستغنى عن النية وبقيت الابانة قصد تمييز ما علقه الشارع بانقضاء العدة بغير قصد كذا إذا لم يريد قطع الصلاة وعليه فهو كذا نية الثلاث نية بغير قصد في الالفاظ كما ستبين فتأمل (ولا يمنع) أي الطلاق الرجعي (الأثر أصلا) أي لا في العدة ولا في المرض (وصدق في نية

قول أبي يوسف الآخر وتطلق في قوله الأول وهو قول محمد كذا كره قاضيان ويخالفه نقل السكال عن المصنف أنه لا يقع طلاقه في قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد وفي قول أبي يوسف الآخر يقع اهـ (تنبيه) لم يذكر المصنف عكس المسئلة وهي ما لو حررها بعد ثرائه ثم طلقها في العدة والحكم وقوع الطلاق في قول محمد وأبي يوسف الأول ورجع أبو يوسف عن هذا وقال لا يقع وهو قول زفر وعليه الفتوى قاله قاضيان اهـ فعليه تكون الفتوى على ما مشى عليه المصنف تبعاً للجمع من عدم وقوع الطلاق فيما لو حررتها هي بعد شرائها اهـ

(باب إيقاع الطلاق)

(قوله الطلاق ضربان) أي التطلق كما في العاقبة (قوله ظهر ورأينا) أي بكثرة الاستعمال والصريح ما يقوم لفظه مقام معناه (قوله حقيقة كان أو مجازا) التفسير للصريح وسبأني بيان الحقيقة والمجاز (قوله مطلقا أي سواء نوى واحدا یا ثلثا أو أكثر منه) شامل لقوله وطلاق وإمسك بصح على المشهور لأنه لا فرق بين المصدر المجرد عن اللام والمجلى فيقع به الثلاث على المشهور إذا نوى لأنه محتمل كلامه باعتبار الجنس فان قيل كيف تقع به الثلاث وقد أريد به أنه قائم مقام طالق ولا تصح نية الثلاث فيما قلناه أنه يراد على حذف مضاف أي ذات طلاق أو يجعل ذاتها مطلقا للباقة فلا يراد كذا في الفتح والبحر والتميين

لان المتين شامل لقوله مطلقا وطلاق
فيمنظرون عمل نية الطلاق عن وثاق
فيمجد بانة اول (قوله والمرأة كالمقامي
لايجل لها ان تمكنه الخ) فتدفعه عن نفسها
بغير القتل على المختار لانه نوى وعلى القول
بقوله نقله بالدواء كجاء البحر وهذا اذا
كان بعد انقضاء العدة ولم يكن قريبا
فيها راما اذا كانت العدة قائمة فلا يحرم
عليه وطؤها لانه رجع حتى فلا تنعنه عن
نفسها (قوله ولو صرح به صدق مطلقا)
هذا اذا لم يصرح بالعدد فلو قال طالق
ثلاثا من هذا القيد وقع في القضاء كفاي
البصر عن المحيط (قوله وان نوى تمام
العدد صح) ظاهر في غير قوله طالق
تطبيقه لان النية انما تعمل في المحتمل
وتطبيقه بتناء الوحدة لا يستعمل الثلاث
كما ذكره الكمال قبل فصل الطلاق
قبل الدخول وسند كثر في الكنايات
عن الكافي ان التخصيص على الواحدة
ينافي نية الثلاث اه وذكر الكمال في
الكنايات ان المصدر المحدود بالهاء
لا يتجاوز الواحدة (قوله والثلاثان في
الامة) يشير الى انه لا يصح بثمنه ما في
الحرية ولو سبق لها طاعة وما في الجوهر
من صحة نيتها فيمن سبق تطبيقها فهو
كافي البصر (قوله وان اضاف الخ)
الاضافة بطريق الوضع في أنت طالق
وبالتحذف في يا يعبر به عن الجملة كرقبة
وسواء أشار الى ما يعبر به عن الجسد
كهذا الرأس أم قال رأسك أما لو وضع
يده على رقبة فقال هذا العضو
طالق او قال الرقبة منك طالق لم يقع في
الاصح لانه لم يجعله عبارة عن الكل
كجاء البحر وكان ينبغي ان يذكر جواب
الشرط في شرح هذه القولة ليحسن
استدلاله لاطلاق نحو الرقبة على ارادة الذات فيما عطف عليها (قوله والفرج) كذا الاستفهام بقوله استدل

الوثاق ديانة) يعني اذا قال أنت طالق ونوى به الطلاق عن وثاق لم يصدق
قضاء لانه خلاف الظاهر والمرأة كالمقامي لايجل لها ان تمكنه اذا سمعت
منه ذلك أو شهد به شاهد عدل عندها لكان تعبير نية بينه وبين الله تعالى
(ولو صرح به) أي قال أنت طالق عن وثاق (صدق مطلقا) أي لم يقع في
القضاء أيضا شيء لانه صرح بما يحتمل اللفظ فيصدق ديانة وقضاء (وفي نية العمل
لا يصدق أصلا) لاديانة ولا قضاء لانه رفع القيد والمرأة غير مقيمة بالعمل (كذا)
أي كما ذكر من الصور في وقوع الطلاق (أنت الطالق أو طالق الطلاق أو طالق
طلاقا أو طالق تطليقة لكان يقع بها) أي بهذه الصور (واحد رجي ان لم ينو أو
نوى واحدة) لما رآه ظاهر المراد (أو اثنين) لما رآه عدد محض فلا يتناول الفرد
(وان نوى تمام العدد) وهو الثلاث في الحرية والثلاثان في الامة (صح) لما تقرر في
الاصول أن لفظ المصدر مفرد لا يدل على العدد الثلاث واحدا اعتبارا لكونه
تمام الجنس وكذا الثنتان في حق الامة وأما في حق الحرية فعدد محض فلا تصح
نيتها (ان اضاف الطلاق اليها) أي المرأة وقال أنت طالق مثلا (أو الى ما يعبر به
عنها كالرقبة) لقوله تعالى فتحرير رقبة (والعتق) لقوله تعالى فظلت أعناقهم لها
خاضعين (والروح) يقال هلك روحه (والبدن والجسد والفرج) لقوله صلى الله
عليه وسلم لعن الله الفروج على السروج (والوجه) يقال باوجهه العرب
(والرأس) فلان رأس القوم (أو الى جزء شائع كنصفها أو ثلثها أو ربعها) أي الطلاق
جزء لقوله ان اضاف فان الجزء الشائع محمل اسائر التصرفات كالبيع وغيره
فيكون محلا للطلاق لكنه لا يتجزأ في حق الطلاق فيثبت في الكل ضرورة (و) ان
اضافه (الى اليد والرجل والظهر والبطن والقلب لا) أي لا تطلق اذ لا يعبر بها
عن الكل فان قيل اليد والقلب يعبر بهما عن الكل لقوله تعالى ثبت يداي
له وقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما أخذت وقوله تعالى فانه آثم قلبه وقوله
تعالى ما ألفت بين قلوبهم أي بينهم ولهذا قال تعالى وكن الله أفتب بينهم أحبيب
بانه لم يعرف استقرار اسم الله لغة ولا عرفا وانما جاء على وجه التندرة حتى اذا كان
عند قوم يعبرون به عن الجملة وقع به الطلاق أي عضو كان ذكره الزباني (و) يقع
(بنصف طاعة أو ثلثها) فاعل يقع المقدر قوله الثاني في واحدة يعني اذا طلقها
نصف التطليقة أو ثلثها وقعت واحدة وكذا كل جزء شائع لان ذكر بعض
ما لا يتجزأ كذكر كله (و) يقع أيضا بقوله أنت طالق (من واحدة الى
ثنتين أو ما بين واحدة الى ثنتين واحدة والى ثلاث) أي يقع بقوله أنت طالق
من واحدة الى ثلاث أو ما بين واحدة الى ثلاث (ثلاثان) هذا عند أبي حنيفة
فان الغاية الاولى عنده تدخل تحت الغاية الثانية وعندهما تدخل الغايتان
حتى يقع في الاولى ثنتان وفي الثانية ثلاث وعندهما لا تدخل الغايتان حتى
لا يقع في الاولى شيء وفي الثانية يقع واحدة (و) يقع (بثلاث اقسام طليقتين ثلاث)
لان نصف الطليقتين طليقة واذا جمع بين ثلاثة اقسام يكون ثلاث طليقات ضرورة

(و) يقع بثلاثة أنصاف (طلقة طلقان) لأن ثلاثة أنصاف طلقة تكون طلقة
ونصفه انية كامل النصف فيحصل طلقان (وقيل) يقع (ثلاث) لأن كل نصف
يته كامل فيحصل ثلاث (واحدة) بالنصب أي يقع بقوله أنت طالق واحدة (في
ثنتين واحدة لم ينو) الكونه صريحا (أو نوى الضرب) لأنه لا يزيد شيئا في
المضروب (وان نوى واحدة وثنتين فثلاث) لأنه محتمل اللفظ هذا الذي ذكرناه
كان في الموطوعة (وفي غير الموطوعة) أي إذا قال لغير الموطوعة أنت طالق واحدة
في ثنتين ونوى وثنتين يقع واحدة (كواحدة وثنتين) أي كما إذا قال لغير الموطوعة
أنت طالق واحدة وثنتين حيث يقع واحدة ولا يبقى للثنتين محل وان نوى مع
ثنتين فثلاث لأنه محتمل اللفظ (و) يقع (بثنتين) أي بقوله أنت طالق ثنتين (في
ثنتين بنية الضرب ثنتان) لما عرفت أنه لا يزيد في المضروب شيئا إذا لم يكن له نية
وان نوى ثنتين مع ثنتين أو ثنتين وثنتين وهي مدخول بها فهي ثلاث لما مر أنه
محتمل اللفظ (و) يقع (من) أي بقوله أنت طالق من (هنا إلى الشام واحدة
رجعية) وقال زفر بن أبيه لأنه وصف الطلاق بالطول كأنه قال أنت طالق
طوبى له ولو قال كذلك كان باثنا كذا هنا قلنا لا بل وصفه بالقصر لأنه إذا وقع
وقع في الأما كن كاه وانفس الطلاق لا يحتمل القصر لأنه ليس بحسم وقصر حكمه
بكونه رجعي (وقوله) أنت طالق (بمكة أو في مكة أو في الدار تحييز) يقع للرجال
لأن الطلاق لا يختص بمكان ولو عني به التعليق صدق ديانته لا قضاء لأن الإظهار
خلاف الظاهر وكذا قوله أنت طالق في ثوب كذا تحييز ولو نوى التعليق لا يصح
قضاء وكذا قوله في الظل أو في الشمس (وقوله) أنت طالق (إذا دخلت مكة
و) قوله أنت طالق (في دخولك الدار تعلق) أما الأول فلأنه علقه بالدخول وأما
الثاني فلأن في الظرف والفعل لا يصلح للظرفية حقيقة فيحصل على معنى الشرط
لما سببه يدينه ما يكون كل منه ما للجمع فان المظروف بجماع الظرف ولا يوجد
بدونه وكذلك المشروط بجماع الشرط ولا يوجد بدونه والشرط يكون سابقا على
المشروط وكذا الظرف يكون سابقا على المظروف فتقاربا تجاوزت الاستعارة
(و) بأت أي بقوله أنت (طالق عند أو في غدي يقع) أي الطلاق (عند الصبح)
لوجود المعلق به (ومع في الثاني) أي في قوله في غدي (نية العصر) يعني آخر
النهار ومراعاة في القضاء وأما ديانته فيصدق فيه ما سببه ما عند أي حنيفة وأما
عنده ما فلا يصدق فيه ما أقضاه ويصدق فيه ما ديانته (وفي) أنت طالق (اليوم
غدا أو غدا اليوم يعتبر الأول) وبأنه الثاني يعني تطلق في الصورة الأولى في اليوم
وبأنه الثاني في الثانية تطلق في الغد وبأنه في اليوم فانه إذا ذكر ثبت
حكمه تعليقا أو تحييزا فلا يحتمل التخييز بل ذكر الثاني لأن المعلق لا يقبل التحييز
والتحيز لا يقبل التعليق بخلاف ما إذا قال أنت طالق اليوم إذا جاء غدا حيث لا يقع
قبل غدا لأنه تعالى يعني غدا فلا يقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت التعليق (أنت
طالق واحدة ولا أجمع مرفى أو مع موك انو) أما الأول فلأن الوصف متى قرن

طالق كافي الجرح عن الخلاصة (قوله
وثلاثة أنصاف طلقة طلقان) قال
العلاني هو الصحيح (قوله وان نوى مع
ثنتين فثلاث) يشهد التي لم يدخل بها
كافي التبيين (قوله وان نوى ثنتين مع
ثنتين أو ثنتين وثنتين وهي مدخول بها
فهى ثلاث) كذا قاله الزباني مع زيادة كما
بيناه اه فقيد الدخول خاص بالصورة
الآخيرة ويجب اطلاق الأولى عنه لأن
المعية لا تغترق فيها حال الدخول عن
عدمه كما علم من قوله قبله كواحدة في
ثنتين ان في تأني بمعنى مع

(قوله أنت طالق قبل موتي بشهرين الخ) كذا قال الكمال لو قال أنت طالق قبل موتي أو قبل موتك بشهرين يعني ومات تمامه عندهم لا يقع شيء وترث منه لامتناع وقوعه مقتضيا كما هو قوله ما بعد الموت وعنده يقع مستند حتى إذا كان صحيحا في ذلك الوقت لا ترث منه وعليه العدة ثلاث حيض أه أقول في الخ-كم بعدم توريتها نظر لان الصورة في المدخول بها والطلاق رجعي فسادت العدة باقية ومات فيها فله الميراث فلا تامل ثم بعد نحو ثلاثين سنة تأملته فظهر لي وجه النظر من وجوه الاول ان الصلاح مقيد بالثلاث في شرح الجامع الكبير وترك القيد في الدرر وهو محمل بالخ-كم لا فتراق الباش عن الرجعي حكما والثاني ان قوله في الدرر لو جرد الشرط ليس في عبارة شرح الجامع والوقوع بطريق الاستعداد وفرق بينه وبين الشرط فان الشرط ما كان على خطر الوجود كعدم زيد وجائز ان لا يقدم والموت المضاف الطلاق لما قبله فكذلك لا في الحالة فكان معطلا للوقت المضاف اليه الطلاق لانه عرفه بمعنى لم يتعلق به وهو الموت فكان معرقا فيقع الجزاء بطريق الظاهر وسنة الاول للمدة والثالث ان قوله ولا ميراث لها لان العدة قد تنقض بشهرين بثلاث حيض هو كذا في شرح الجامع لكنه على غير الصحيح الذي ذكره في شرح الجامع بعده بنحو ورقتين وهو مع كونه ضاعفا غير مس-لم وجهه فان منعها الميراث بامكان انقضاء ثلاث حيض لا وجه له لكون الزوج فارا لانه حكم في شرح الجامع في تصوير هذه عبادون شهرين ونصفه ولو قال أنت طالق ثلاثا قبل موتي بشهر ونصف أو بأقل من شهرين فمات بعد مضي ذلك الوقت وقع الطلاق عند ٣٦٤ أبي حنيفة قبل موته كما قال ولها الميراث وعندهم لا تطلق

بأله-دد كان الوقوع بذ كر العدد كما-بأني فيه يكون الشك داخل في الابقاع فلا يقع وأما الثاني فلانه أضاف الطلاق الى حالة منافسة له لان موته بنافي أهلية الابقاع وموتها بنافي محالة الوقوع ولا بد منه ما (كذا أنت طالق قبل أن أتزوج حلت أو أمس ونكحها اليوم) لانه أضاف الطلاق الى وقت لم يكن مالسا كاله فيه فاعا كما اذا قال لها أنت طالق قبل ان أخلق أو قبل ان تخلق أو طلقك وأنا ضي أو نائم بخلاف ما اذا قال أنت حر قبل ان اشتريك أو أنت حر أمس وقد اشتريته اليوم حيث يعتق عليه لا قراره بالمربة قبل ملكه الا يرى ان من قال لعبد العير اعنته مولاه ثم اشتراه يعتق عليه لما قلنا ذكره الزاوي (وان نكحها قبل أمس وقع الآن) لانه لم يستند الى حالة منافسة ولا يمكن تصحيحه اخبارا عن طلاق نفسه ولا عن طلاق غيره لانعدام مهمافيه فتعين الانشاء ولا قدرته على الاستعداد فتعين الانشاء في الحال (قال أنت طالق قبل موتي بشهرين أو أكثر ومات قبل مضي

والعني ما ذكرنا لكن عدتها لا تنقض عبادون الشهرين فكان لها الميراث ويصير الزوج فارا لان الطلاق لا يقع ما لم يشرف على الموت ويتعلق حقها بما له أه فلولوا الغراما ورثت بموته في عدتها ومعلوم ان عدة زوجة الفار بعد الاجلين وبمضي ثلاث حيض في شهرين بالحقيقة لا تنقض عدتها ويصير في منها شهران وعشرة أيام لا تمام بعد الاجلين فترث بموته قبل مضي به فكيف تمنع بمضي الشهرين بامكان ثلاث حيض في هذا ممنوع مع انه على الضعيف وهو استناد

العدة كالطلاق بعد المدة فان الصحيح ما قاله في شرح الجامع بعد هذا بنحو ورقتين ونصفه وأما العدة فقد اختلف شهرين مشايخنا فيها والصحيح عند أبي حنيفة انها تحجب من وقت الموت أه فكان في اقتصار صاحب الدرر على نقله ذلك قصورا عن الوصول للصحيح المذكور في شرح الجامع والعذر له عدم مطالعة تمام الباب وانقطاع الكلام الذي يلي ما نقله عن تعاليفه به لانه في شرح الجامع اعاد ذكر الصحيح عن الامام وهو اقتصار العدة على وقت الموت ولا يلزم استبعاد الاول المدة كالطلاق لان العدة ثبتت مع الشك ولازم الشيء بخلاف عنه مقتضى له كخلاف الخ-كم عن العدة كالطلاق المنهم اذا عدهم بعد مضي ثلاث حيض لكل من امرأتين قال لهما احدا كطالقي كان العدة على التي عندهما من وقت البيان وقد اقتصر في من الصدر سليمان وشريحه لافخر عثمان المارديني على الصحيح فقال اما العدة فالصحيح انها تحجب عند الامام من وقت الموت كذا في الفهرست قال العلامة العبر قدس وعليه الفتوى أه ولم يذكر الضعيف الذي نقله عنه صاحب الدرر فكان هذا الرابع من وجوه النظر ثم ان المارديني قال ما نصه-ثم التفريق في الارث انما يتأتى على قول الامام باشتراط بقاء العدة ولا يتأتى على الاصح فان عدتهما من وقت الموت فترث عند الامام هذا معني قول الشيخ اصددر سليمان في منته ولا يتأتى أي اشتراط تلك العدة على الاصح فلا يتوقف ارثها عليها فترثه من غير نظر لما مضى اذ لا يظهر الاستناد في حق الميراث لما فيه من ابطال الحق المتعلق بما له عند موته وبهذا لم يعدم صحة الفرع الذي قاله الكمال بمنع ارثها عن مضي شهر كما قدمناه وتعلم ايضا ان ما في منظومة الامام عمر النسي رحمه الله انما هو على الضعيف وقد تبعه شرحه ولم أر من تعرض لذلك الصحيح منهم حيث قال النسي رحمه الله

أنت كذا قبل ممت من ذكره * بمدة مستند لا مقتصر فلم ترث في قوله أنت كذا * قبل وفاتي فكذا اذا مضى

فقلت لزم علينا نظم الصحيح لئلا يتنبه له
الحاذق الخبير الفصيح (فقلت)

تقريرة بمعناها عن ارتها

فروع استناد عدة كانت لها

مبدؤها الوقوع للطلاق

والراجح القصر بالاتفاق

اعادة على وفاة الفاني

ورثها الامام والشيخان

على اختلاف الحكم في التخيير

أفتيته من معتب مريخ

وتعامه بسوط بريرة التمهيد بين

الاعلام (قوله بل يعتد النكاح حتى يموت

أحدهما) يفيدان موتها كونه وهو الصحيح

كفاي الهداية وليس مثل هذا خلفه على

الدخول حيث لا يقع بموتها لانه يمكنه

الدخول بعده فلم يتحقق اليأس بموتها

بخلاف ان لم أطلقك لتحقيق اليأس بموته

فيحدث قبيله كفاي البحر (قوله أمرك

بيدك يوم أن تزوجك) اليوم من طلوع القمر

الى الغروب قاله فخر بن شميل وعليه

الفقهاء وقيل من طلوع الشمس والنهار

البياض خاصة وهو من طلوع الشمس

الى غروبها كفاي التبيين (قوله اليوم اذا

قرن بفعل يعتد الخ) قال المحققون انه يعتبر

في الامتداد وعدمه الجزاء وهو الطلاق

هنا ومن المشايخ من تسامح فاعتبر المضاف

اليه فيما لم يختلف فيه الجواب وهو ما يكون

به المعلق والمضاف اليه مما يعتد نحو أمرك

بيدك يوم يسير فلان كذا في الفقه وقال

صاحب البحر قول الزيلعي الاوجه ان يعتبر

المادة منه وليس بالوجه وقول صدر

الشريعة انه ينبغي أن يعتبر الممتد منهما

ليس مما ينبغي (قوله مع عتيق سيدك) لم

يصرح بالمفعول كالنكاح حيث قال مع عتيق

مولانا بالذات فانه من استعارة الحكم للعلة

لان المراد الاعتاق

شهرين لم تطلق) لانتفاء الشرط (وان مات بعده طلق) لو جرد الشرط (ولا
ميراث لها) لان العدة قد تنقضي بشهرين بثلاث حيض كذا في التكملة شرح
الجامع الكبير (قال أنت طالق ما لم أطلقك أو متى لم أطلقك أو متى ما لم أطلقك
وسكت طلق) لانه أضاف الطلاق الى زمان حال عن التطليق وقد وجد حيث
سكت فان متى مريخ في الوقت لكونها من ظروف الزمان وما يضاد استعمال فيه
(و) لو قال أنت طالق (ان لم أطلقك لا) أي لا تطلق بالسكوت بل يعتد النكاح
(حتى يموت أحدهما) قبل ان يطلق فيقع الطلاق قبيل الموت لان الشرط حينئذ
يتحقق (واذا واما بالانه كان عنده ومتى عندهما) وقد مر حكمهما (وان قوي
(الوقت أو الشرط فذلك) لا احتمال للافظ كلامهما (وفي) قوله (أنت طالق ما لم
أطلقك أنت طالق بالاخيرة) معناه اذا قال ذلك موصولا والقياس ان يقع
ثنتان ان كانت مدخولا بها وهو قول زفر لانه أضاف الطلاق الى زمان حال عن
التطليق وقد وجد ذلك وان كان قبلا وهو زمان اشتغاله بالطلاق قبيل ان يفرغ
منه وجه الاستحسان ان زمان البر غير داخل في اليقين وهو المقصود به ولا يمكن
تحقيقه الا باخراج ذلك القدر عن اليقين واصل الخلاف فيمن حلف لا يلبس
هذا الثوب وهو لاسه ونحو ذلك كما سيأتي ان شاء الله تعالى (وفي) قوله (أنت
طالق يوم أن تزوجك) فتكلمه بالاحداث بخلاف الامر باليد اعلم ان اليوم اذا قرن
بفعل يعتد بمراديه النهار واذا قرن بفعل غير معتد بمراديه مطلق الوقت لان ظرف
الزمان اذا تعلق بالفعل باللفظ فيكون معيارا له كقوله صمت السنة بخلاف صمت
في السنة فاذا كان الفاعل محمدا كالأمر باليد كان المعيار محمدا فيراد باليوم النهار
واذا كان غير معتد كوقوع الطلاق كان المعيار غير معتد فيراد باليوم مطلق الوقت
وتعام تحقيقه في التلويح وقد اوضحناه في حواشيه (وفي) أنت طالق ثنتين
مع عتيق سيدك فاعتق سيدك (الرجعة) يعني رجل تزوج
أمة غيره فقال لها هذه العبارة فاعتقها المولى فطلقت ثنتين وكان الظاهر
ان لا يملك الزوج الرجعة لان الثنتين في حق الأمة كالثلاث لكونه مائكة لان
اعتاق المولى شرط للتطليق ولا يتنافاه لفظ مع لانه يستعمل في معنى بعد كقوله تعالى
فان مع العسر يسرا فبينة عدم عيبه فيقع الطلاق وهي حرة فلا يكون تمام طلاقها
ثنتين بل ثلاثا فيملك الرجعة بعد الثنتين (ولو عاق) على البناء للمفعول (عتقها)
وطلقها بمعنى عتق (يعني قال المولى اذا جاء العتق أنت حرة وقال الزوج اذا جاء
العتق أنت طالق ثنتين) بخلاف العتق (لا) أي ليس له الرجعة لان وقوع الطلاق
مقارن لوقوع العتق فيقع الطلاق وهي أمة بخلاف المسئلة الاولى فان العتق
هناك مقدم رتبة كما عرفت وعند محمد يملك الرجعة لان العتق اسرع وقوعا لكونه
رجوعا الى الحالة الاصلية وهو امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه أبعث المباحات
(بل يعتد كالحره) بالاتفاق للاحتياط (تطلق) المرأة (بأننا) أي يقول الزوج
انا منك بائن أو عليك حرام ان قوي لا باننا منك طالق وار قوي) لان الطلاق

(قوله ويقع بان طالق هكذا) قيد به كذا
 لانه لم يذكره فقال أنت طالق مشيرا
 بالاصابع تقع واحدة كفاي الفتح (قوله
 يشير بطن الاصبع بعدد المنشور وبظهوره
 بعد المضموم) ضعيف والمعتبر المنشور
 مطلقا وعليه المأول فلا تعتبر المضمومة
 مطلقا قضاء للعرف والسنة وتعتبر ديانة
 كفاي التبيين والمواهب وقاضيان والبحر
 والفتح وهناك اقوال آخر قيل النشر لو عن
 طي والطى لو عن نشر وقيل ان كان بطن
 كفه الى السماء فاما المنشور وان الى الارض
 فالمضموم (قوله أو طويلة أو عريضة الخ)
 كذا في الهداية وقال الكمال عن كفاي
 الحكم لو قال أنت طالق طول كذا
 وكذا أو عرض كذا وكذا فهي واحدة
 بالثمة ولا تكون ثلاثا وان فوها اه
 (قوله ويقع بها ثلاث بالثمة) كذا في
 الاكثر والهداية وكذا ذكر المصدر
 الشهيد وقال العتاي الصحيح انه لا تصحنية
 الثلاث في طالق تطليقة شديدة أو
 عريضة أو طويلة لانه نص على التطليقة
 وانما تناول الواحدة ونسبه الى شمس
 الائمة ورجح بان الائمة اغنامة عمل في
 المحتمل وتطليقة بناء الوحدة لا المحتمل
 الثلاث كذا في الفتح

لازالة القيد وهو قيد الزوج ولو كان لازالة الملك فهو عليها لانها مملوكة
 له والزوج مالك بخلاف الابانة لانها لازالة الوصلة وهي مشتركة بينهما وبخلاف
 التحريم لانه لازالة الحبل وهو ايضا مشترك فصحت اضافتهما اليهما ولا يصح اضافته
 الطلاق الا اليهما وانما لم يذكر ما قال في الوفاية ولا طلاق بعد ما ملك احدهما
 صاحبه أو شقة صها كنفاء بما ذكر قبل باب ايقاع الطلاق ان احدهما اذا ملك
 الآخر بطل النكاح فانه اذا بطل لم يحتتمل الوقوع (و) يقع (بانت طالق هكذا
 يشير بطن الاصبع بعدد) متعلق يقع المقدر (المنشور) أي المنصوب من
 الاصبع (و) يقع بما ذكر مشيرا (بظهوره بعد المضموم) فانه اذا أشار بالاصبع
 المنشور فالعادة أن يكون بطن اليد في جانب المخاطب فيعتبر عدد المنشور واذا
 عقد الاصبع يكون بطن اليد في جانب العاقد فيعتبر العدد المضموم اعتبرهما
 بطريق الحساب وعرفهم (و) يقع (بانت طالق بائن أو أشد الطلاق أو أخشه أو
 أخبشه أو طلاق الشيطان أو طلاق البدعة أو طلاق كالجبل أو كالف أو ملء
 البيت أو تطليقة شديدة أو طويلة أو عريضة بالثمة ثلاث) يشعل ما اذا لم ينو عددا
 أو قوى واحدة أو اثنتين وهذا في الحرة وامان في الامه فثقتان بمنزلة الثلاث ولم يذكره
 ا كنفاء بما مر مرارا (واحدة بالثمة) فاعل يقع المقدر في أول المسئلة يعني اذا وصف
 الطلاق بضرب من الزيادة أو الشدة كان بائنا لانه وصفه بما يحتمله فيكون هذا
 الوصف لتعيين أحد المحتملين (و) يقع (بها) أي بثمة الثلاث (ثلاث) لما مر انهما
 تمام الجنس فيحتملها اللفظ فيعمل عليهما بالثمة (قال غير الموطأ أنت طالق ثلاثا
 وقعن) أي الثلاث وقال الحسن البصري اذا قال أنت طالق ثلاثا وقعت واحدة
 واذا قال أو وقعت عليك ثلاث تطليقات وقعن لانها تبين بقوله أنت طالق لا لي
 عدة وقوله ثلاثا تصادفها وهي اجنبية فصار كما لو عطف بخلاف قوله أو وقعت
 عليك ثلاث تطليقات ولما انه متى ذكر العدد كان الوقوع بالعدد كما سيأتي
 بخلاف العطف وهذه العبارة أحسن من عبارة الوفاية والذكر لان فيها اشارة الى
 اختلاف المذكر بخلافهما كما لا يخفى على الناظر فهم ما قلنا (وان فرق) أي
 الطلاق غير الموطأ بان قال أنت طالق واحدة واحدة وأنت طالق طالق أو
 أنت طالق أنت طالق (بانت بالاولى) لا لي عدة لانه غير مدخول بها (ولم تقع
 الثانية) لانفاء المحل (و) يقع أي الطلاق (بعدد قرن به) أي بالطلاق (لا به)
 يعني اذا قال أنت طالق واحدة يقع الطلاق بواحدة لا بانه طالق لان صدر
 الكلام موقوف على ذكر العدد فلا يفيد الحد كما قبله كما نقرر في الاصول (فلو
 مات قبل ذكر العدد لغا) أي قوله أنت طالق فلم يقع الطلاق قيد بموتها فموت
 الزوج قبل ذكر العدد يقع واحدة لانه وصل لفظ الطلاق بذكر العدد في موتها
 وذا ذكر العدد يحصل بعد موتها وفي موت الزوج ذكر لفظ الطلاق ولم يتصل
 به ذكر العدد بقي قوله أنت طالق وهو عامل بنفسه في وقوع الطلاق الا يرى أنه
 لو قال لامرأته أنت طالق يريد أن يقول ثلاثا فاحذر رجل فام لم يقل شيئا بعد ذكر

(قوله اما الاول فظاهر) أي وجهه لانها بانبت بالاولى لا الى عدة واحترز المصنف عما ذكره لوقال واحدة وثلاثا او واحدة
 وأخرى أو واحدة وعشرين بنظم العين وفتح الراء لانه يقع في الاول والثاني فثقتان والثالث ثلاث اما الاول والثالث فلانه ليس لهما
 عبارة أحصرتهم فافسك فيهم ما ضرورية بخلاف واحدة وواحدة فانه يمكنه تشبيته واما الثاني فلم يعدم استعمال أخرى ابتداء واستقلالاً
 كما في التبيين (قوله واما البواقي) من قبيل اطلاق الجمع وإرادته المثنى لانت ٣٦٧ الباقي صورتان واحدة قبل واحدة وواحدة

بعدها واحدة (قوله فلان الواحدة الاولى
 فيها وصفت بالقبلية) يعني باصراحة فيما
 صرح فيها بالقبلية وباللزم فيما لم يصرح
 لان التعدية في قوله بعدها واحدة صفة
 الاخيرة فوقع الاول قبلها ضرورة (قوله
 وفي المنجز تقع واحدة اذ لا يبقى للمثنى
 والثالث محل) يعني فيما لو ذكر الثالث
 (قوله قال امرأتى طالق وله امرأتان الى
 قوله ذكره الزبلي) عبارة الزبلي وفي
 الفتاوى اذا قال لامرأته أنت على حرام ثم
 قال ولو كانت له أربع نسوة والمسألة بها
 يقع على كل واحدة منهن طلاقاً بائناً وقيل
 فطلاق واحدة منهن والبيان اليه وهو
 الاظهر والاشبه فليتأمل (قوله من طلق
 امرأته ثلاثاً الخ) قد تقدم الآن يقال أعيد
 لما فيه من التعديل (قوله الآن ينوي
 قسمة كل واحد يدين قسمة كل واحدة
 منهن ثلاثاً) يعني في غير قوله يدين
 تطلق ثمان لانه وقسمة كل واحدة من
 الثلاث على الأربع يصيب كل زوجة
 ربع من كل طلاق من الثلاث فيكمل
 كل ربع طلاقاً فيه ير المجتمع ثلاث
 تطلقات ضرورة وقسمة كل واحدة من
 الأربع كذلك وزيادة وأما بقسمة الواحدة
 يدين فنظاً امرأته يصيب كل واحدة ربع
 وقسمة كل من الثنتين يصيب كل واحدة
 ربع من كل واحدة فيجتمع لكل ربعان فلا
 تطلق كل زوجة ثلاثاً في حواشي لان

الطلاق يقع واحدة لان الوقوع بافظه لا بقصد كذا في معراج الدراية (و) يقع
 في غير الموطأة (بواحدة) أي أنت طالق واحدة (واحدة أو واحدة أو
 بعدها واحدة) طلاقاً (واحدة) اما الاول فظاهر واما البواقي فلان الواحدة
 الاولى فيها وصفت بالقبلية فلما وقعت لم يبق للثانية محل (و) يقع (بواحدة) أي
 أنت طالق واحدة (قبلياً واحدة أو بعد واحدة أو مع واحدة أو معها واحدة)
 طلقثان (ثنتان) اما الاول فلان القبلية صفة الثانية لاتصالها بحرف الـ كناية
 فاقترضى إيقاعها في الماضي وإيقاع الاولى في الحاضر لكن الإيقاع في الماضي
 إيقاع في الحال فبقترثان فبقترثان معاً واما الثاني فلان التعدية صفة لاولى
 فاقترضى إيقاع الواحدة في الحال وإيقاع الاخرى قبل هذه فبقترثان واما الثالث
 والرابع فلان مع للقرآن (و) يقع (بان دخلت الدار فانت طالق واحدة
 واحدة) طلاقاً (واحدة ان دخلت) الدار لان المعلق بالشرط كالمنجز عند وقوعه
 في المنجز يقع واحدة اذ لم يبق للمثنى والثالث محل فكذا هنا (وان أخر الشريط)
 وقال غير الموطأة أنت طالق وطالق ان دخلت الدار (فثقتان) لان الجزأين
 متعلقان بالشرط فبقترثان كذلك (وفي الموطأة ثقتان في كلهما) إبقاء أثر
 النسخ بوجود التعدية هذا هو المحل لهذه العبارة وقد وقعت في الوقاية في غير
 محلها (قال امرأتى طالق وله امرأتان أو ثلاث تطلق واحدة وله) أي للزوج
 (خياراً بينهن وهو الصحيح) احتراز عما قيل يقع على كل واحدة منهن طلاقاً والصحيح
 هو الاول ذكره الزبلي في آخر باب الإيلاء من طلق امرأته ثلاثاً قبل الدخول وقمن
 لان قوله أنت طالق ثلاثاً إيقاعاً مصدراً مخدوفاً تقديره طلاقاً ثلاثاً فبقترثان
 وليس قوله أنت طالق إيقاعاً على حدة كذا في الاختيار لا يقال النص قد ورد في
 المدخول بها حيث قال تعالى حتى تنكح زوجاً غيره لانا نقول قد تقرر في الاصول
 ان العبارة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولادلالة النص على دخول الزوج
 الاول (لوقال افسأه الأربع يدين) فبقترثان فبقترثان فبقترثان فبقترثان فبقترثان
 قال يدين فبقترثان فبقترثان فبقترثان فبقترثان فبقترثان فبقترثان فبقترثان
 فطلق كل واحدة ثلاثاً ولو قال يدين فبقترثان فبقترثان فبقترثان فبقترثان
 طلاقاً هكذا الى ثمان تطلقات فان زاد عليه اطلقت كل واحدة ثلاثاً كذا في
 الخاتمة (وكنايته) وهي عند الأصوليين ما استمر المراد به حقيقة كان أو مجازاً وهي

الواحدة منقسمة ضرورة وأما الأربع لا يصير ثلاثاً وكذلك الربعمان من قسمة كل من الطلقتين عليهن هذا ما ظهر لي ثم رأيت به
 نصاً بفتح القدير (قوله ولو قال يدين فبقترثان فبقترثان فبقترثان فبقترثان فبقترثان فبقترثان فبقترثان فبقترثان
 انقسام كل واحدة عليهن طلاقاً كل واحد منهن ثلاثاً ولا يخفى في التوجيه بفتح القدير (قوله حقيقة كان أو مجازاً) قال في البصر
 عن التفتيح كل واحد من الحقيقة والمجاز اذا كان في نفسه بحيث لا يستمر المراد فصح والافدية كناية فالحقيقة التي لم تهرج صريح
 والتي ههرت وغلب معناه المجاز كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغلب الغالب كناية اه وقال في المنار وكنايات

الطلاق سميت بمجازائه وقال السكال
في التفسير ما قيل لفظ كذايات الطلاق
مجاز لانها احوال بمقتضاها غلط اذ لا تنافي
الحقيقة والكناية اه وبسط الكلام
عليه في فتح القدير (قوله اما صالح للجواب
فقط كاعتدي الى اختاري) جعل منه
في المواهب سرحتك فارقته انت حرة
وهبتك لاهلك الحق باهلك (قوله وقبل
الدخول جعل مستعاراً عن الطلاق لانه
سببه في الجملة) كذا قال الزباج وهو مجموع
لما قال السكال اما اذا قاله أي لفظ اعتدي
قبل الدخول فهو مجاز عن كوني طالقا
باسم الخكم عن العلة لا المسبب عن السبب
ليرد ان شرطه اختصاص المسبب والعدة
لا تختص بالطلاق لثبوتها في أم الولد اذا
اعتقت والجواب بان ثبوتها فيما ذكر
لوجود سبب ثبوتها في الطلاق وهو
الاستبراء لا بالاصالة غير دافع سؤال
عدم الاختصاص اه وفي البصر ما يفيد
انه من باب الافتضاء في غير المدخول بها
ايضا فلا حاجة الى تكلف المجاز (قوله
وان لم يكن سببها هنا) يعني قبل الدخول
(قوله ولا عبرة بأعراب واحدة عند عامة
المشايع) هو الصحيح كما في الفتح (قوله
فانها لا يصحان للرد والشتم) تنبيه التنبيه
راجع الى أمرك بيدك اختاري لا المحتمل
اختاري (قوله ومراذفها من أي لغة كان)
وقع السؤال عن التطليق بلغة الترك هل
هو رجي باعتبار القصد أو بان باعتبار
مدلول سن يوش أو يوش أول لان معناه
خالية أو خالية فليظروا في المحيط ذكر
الطلاق بالفارسي مفيد الحكم في هذا
فليراجع (قوله واما صالح للجواب والرد
الى قوله الحق باهلك) جعل في المواهب
الحق باهلك مما هو صالح للجواب فقط
كما ذكرناه (قوله وفي معناه سرحتك)
جعل في المواهب من المصالح للجواب
نقط كما ذكرناه

هنا (ما لم يوضع له) أي الطلاق (واحدة وغيره) فلا يقع بها الطلاق الا
بالنية أو دلالة الحال لان المالم توضع له واحتماله وغيره وجب التعميم بالنية
أو دلالة التعميم بين الحال مذكورة الطلاق وحال الغضب (وهو) أي ما لم يوضع
له ثلاثة أقسام ذكر الأولى بقوله (اما صالح للجواب) عن سؤال المرأة الطلاق
(فقط) أي لا يكون رد الكلام ولا سببها ولا شتمها (كاعتدي) فانه محتمل
ان يراد به اعتدي نعم الله تعالى أو نعمي عليك أو اعتدي من النكاح فاذنوى
الاعتداء من النكاح زال الإبهام ووجب بها الطلاق بعد الدخول افتضاء كأنه
قال طلقته أو أنت طالق فاعتدي وقبل الدخول جعل مستعاراً عن الطلاق لانه
سببه في الجملة وان لم يكن سببها هنا وتجوز استعاره الخكم لسببه اذا اختص السبب به
كما تقرر في الأصول (استبرئي رحمتك) فان الاستبراء يستعمل بمعنى الاعتداء لانه
نصريح بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلة ويجتمل الاستبراء ليطبقها في حال
فراغ رحمتك أي تعمر في براءة رحمتك لا طلقك (انت واحدة) أي أنت واحدة عند
قومك أو منفردة عندك ليس لي معك غيرك ويحتمل ان يكون نعم المصداح محذوف
أي أنت طالق واحدة ولا عبرة بأعراب واحدة عند عامة المشايخ لان عوام
الأعراب لا يفرقون بين وجوه الأعراب فادارال الإبهام بالنية كان دلالة على
الهرج لا عام لا بموجب به والهرج يعقب الرجعة فبعض احتمال الجواب عن
سؤال الطلاق لا الرد ولا السبب (أمرك بيدك) أي عليك بيدك كما في قوله
تعالى وما أمر فرعون برشيده ويحتمل ارادة الأمر باليد في حق الطلاق كما سيأتي
(اختاري) أي اختاري نفسك بالفراق في النكاح أو اختاري نفسك في أمر آخر
فانها لا يصحان للرد والشتم فيكرنان جوابا لسؤال الطلاق (ومراذفها) من أي
لغة كان (وفي الأخيرين) يعني قوله أمرك بيدك اختاري (لا تطلي) المرأة (ما لم
تطلق نفسها) كما سيأتي في الباب الذي يليه وذكر الثاني بقوله (واما) صالح
(للجواب) عن سؤال الطلاق (والرد لسؤالها كاخري) أي من عندك لان
طلقتك أو اخري ولا تطلي الطلاق (وكذا اذهبي قومي) واما (تقني) فاما من
القناع وهو المنار أي استبرئي لاني طلقته أو القناع أي اقني بما رزقك الله مني
من أمر المعيشة ولا تطلي الطلاق وكذا (نخمر استبرئي) واما (اغربي) فن
الغربة أي اختاري الغربة لاني طلقته أو لغزوري أهلك وقيل اغربي وهي
امام من الغربة وهي القبر عن الزوج أو بمعنى البعد أي اختاري الغربة أو البعد
عني لاني طلقته أو لزيارة أهلك ولا تطلي الطلاق (تزوجي انتني الأزواج) أي
لاني طلقته أو اطلي النساء اذا الزوج مشترك بين الرجل والمرأة ولا تطلي الطلاق
(الحق باهلك) أي لاني طلقته أو لاني أذن لك ولا تطلي الطلاق (حكلك على
غاربك) الغارب ما بين السنام والعنق أي اذهبي حيث شئت لاني طلقته أو لثلا
تطلي الطلاق وفي معناه سرحتك ولذا لم يفر بالذكر (لا سبيل لي عليك لانكاح
بني وبينك لا ملك لي عليك) احتماله الطلاق ظاهراً واما احتمال الرد فلان

كلامهم ما يجوز له كالح ولا يكون طلاقا بل كذا بكلامه متى فوجبه الحمل على
 الرد بالانجوجه (ومراد فيها) من أي لغة كان وذكر الثالث بقوله (واما) صالح
 (للجواب والشم كخليفة بنية بنته بائن) وفي معناه (فارقتك) ولذا لم يفرّد
 بالذكر (حرام) احتمالها للطلاق ظاهر واما احتمالها للشم فلهو ازان برادانت
 خليفة عن الخبر لاحتمال كبرية عن الطاعات والمحامد بنية بنته بائن كذا في
 المنقطة أي منقطة عن كل رشد وعن الاخلاق المستسنة فارقتك مفارقة صورة
 حرام العصبية والعشرة ثم ان الاحوال ايضا ثلاث حال الرضا وحال مذكرة الطلاق
 بان تسأل هي طلاقها أو بسأله اجنبي وحال الغضب (ففي) حال (الرضا لا يقع)
 الطلاق (بشيء منها الا بالنية) للاحتمال والقول له مع عيینه في عدم النية (وفي)
 حال (مذكرة الطلاق يقع) الطلاق (بالصالح للجواب والرد بالنية) لانها
 احتمل الجواب والرد ثبت الادنى بدون النية وهو الرد لانه ابقاء ما كان على ما كان
 واذا وجدت فعين الجواب (و) يقع الطلاق (بالباقيين) وهما القسم الاول
 الصالح للجواب فقط والثالث الصالح للجواب والشم (بدونها) أي بلانية اما الاول
 فلان الحال حال الجواب فعمل عليه بدلالة الحال فصا وطلاقا وكذا الثالث لان
 الحال لا يصلح للشم فعين الجواب (وفي) حال (الغضب يقع) الطلاق (بالصالح
 له) أي للجواب (فقط بلانية) لانه يصلح للطلاق الذي يدل عليه الغضب ولا يصلح
 للرد والشم (و) يقع (بالباقيين) وهما القسم الثاني الصالح للجواب والرد
 والثالث الصالح للجواب والشم (بها) أي بالنية لانها احتمل الجواب وغيره
 احتيج الى ما يرجع الجواب وهو النية (وتطلق) المرأة (بالثلاث الاول) يعني
 اعتدى استبرئتي رجلك أنت واحدة (واحدة رجعية) أما اعتدى فلان حقيقة
 الامر بالحساب ويحتمل ان يراد اعتدى نعم الله تعالى أو نعمي عليك أو اعتدى من
 النكاح فاذا نفى الاخير زال الابهام ووقع به الطلاق بعد الدخول اقضاه كانه قال
 أنت طالق فاعتدى وقبل الدخول جعل مسـ تعار عن الطلاق لانه سببه وتحوز
 استعارة الحكم لسبب اذا كان الحكم مختصا به كما تقر في الاصول والطلاق معقب
 للرجعة واما استبرئتي فلانه يستعمل بمعنى الاعتداء لانه تهرج بها والمقصود
 بالعدة فكان بمنزلة ويحتمل الاستبراء لطلقة في حال فراغ رجها أي تعرفي
 براءة رجلك لاطلاقك واما أنت واحدة فلانه يحتمل ان يراد به أنت واحدة عند
 قولك أو متفرقة عندى ليس لي معك غيرك ونحو ذلك وان يكون نعتا المصدر
 محذوف أي أنت طالق واحدة وقد مر ان عوام الاعراب لا يفرقون بين
 وجوه الاعراب فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لأعماله واجبه
 والصريح يعقب الرجعة (ولا تصح) في هذه الثلاث (نية الثلاث) لان قوله أنت
 طالق ثبت اقضاء في اعتدى واستبرئتي رجلك ومعه رافى قوله أنت واحدة ولو
 كان مصدر حالم يقع به الواحدة فاذا كان مقتضى أو مفعلا أولى أن لا يقع به
 الواحدة فان قيل المصدر لما كان مفعلا رافى قوله أنت واحدة وجب أن تصح نية

(قوله وفي معناه فارقتك) هو من القسم
 الاول كما في المواهب (قوله وفي حالة
 الرضا) يعني المجردة عن سؤال الطلاق
 (قوله أما اعتدى) فلان حقيقة الامر
 بالحساب الى قوله وقد مر ان عوام
 الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب
 مكرر

الثلاث قلنا التنصيص على الواحدة تنافي بنية الثلاث كذا في المكافى (و) تطلق
(بغيرها) من الفاظ الكنايات طاعة واحدة (بأنه وإن نوى ثنتين) أما البيئونة
فلأنها لم تكن كناية عن مجرد الطلاق بل عن الطلاق على وجه البيئونة وأما
امتناع ارادة الثنتين فلما تقرر ان الطلاق مصدر لا يحتمل محض العدد (وتصح بنية
الثلاث) في غيرها من الكنايات (الاف اختارى) لما سأتى في الباب الذى يليه
ان الاختيار لا يتنوع وهذا الاستثناء لابد منه ولم يقع في الكنز (قال اعتمدى ثلاثا)
أى قال اعتمدى اعتمدى اعتمدى (ونوى) أى قال نويت (بالاولى طلاقا وبالباقي
حينئذ صدق) في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه (وان لم ينو) أى قال لم انو (به) أى
بالباقى (شيأ فثلاث) لانه لما نوى بالاول الطلاق ما زال حال هذا كونه الطلاق
فتعين الباقى للطلاق فلا يصح فى نفى النية (استلى بامرأة) يعنى ان قول
الزوج لامرأته استلى بامرأة (و) كذا قوله لها أنا (است لك بزواج طلاق بائن
ان نواه) وقال لا يكون طلاقا لانه فى النكاح وهو لا يكون طلاقا بل كذا لا يكون
الزوجة معه لومة فصار كما لو قال لم أتزوجك أو سئل هل لك امرأة فقال لا ونوى
الطلاق لا يقع فكذا هنا وله ان هذه الالفاظ تصلح لانكار النكاح وتصلح لانشاء
الطلاق الأخرى أنه يجوز ان يقول ليست لي بامرأة لاني طلقته كما يجوز ان يقول
استلى بامرأة لاني ما أتزوجتها فاذ نوى به الطلاق فقد نوى بمحله فظنه فيصح كالم
قال لا نكاح بيني وبينك (طاعة واحدة فبعضها ثلاثا صار ثلثا) وقال لا يكون الا
واحدة لان الواحدة لا تتصور ان تكون ثلاثا وله ان الواحدة تكون ثلاثا بانفسها
الثنتين اليه فيحصل على هذا تفصيها الكلام (طاعة واحدة فبعضها) أى فقال (قبل
الرجعة) جعلت ذلك الطلاق (بأنما صار بائنا) وعند محمد لا يصير بائنا لانه قصد
تغيير المشرع وهو باطل ولاية الرجعة به بدوتم قبله وهو ما له مالك للطلاق
يوصف البيئونة ابتداء لو جرد الحاجة اليه فيصح الحاقه بهذا الوصف به تصحيحا
لتصرفه وتخصيصه لا تعرضه وانما قال قبل الرجعة لما قال في المحبط هذا اذا كان قبل
الرجعة لانه لو راجعها ثم قال جعلتها بائنة لا يصح اتفاقا لانه بالرجعة ابطال عمل
الطلاق فتعذر به جعلها بائنة (الصريح يلحق الصريح) أى اذا قال أنت طالق أنت
طالق أو قال أنت طالق وطالق فطالق ثنتين وهو ظاهر (و) الصريح يلحق (البائن)
أى اذا بانها ثم قال أنت طالق يقع الطلاق لانه تعالى قال فلا جناح عليهم ما فيما
افتدت به يعنى انخلع ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
والغاء للثمة قبيح مع الوصل فيكون هذا نصا على وقوع الثا لثمة بعد انخلع الذى هو
طلاق بائن وقد حققه ذى النور وأوصفه فى حواشيه فمن اراده فلا يرأجه
ثمة (والباين يلحق الصريح) يعنى اذا قال للوطأ أنت طالق ثم قال أنت بائن يقع
الطلاق البائن (لا البائن) أى لا يلحق البائن البائن (الا اذا كان معلقا) بان قال
ان دخلت الدار فانت بائن ثم قال أنت بائن ثم دخلت الدار فى العدة فانها انطلق اما
لحق البائن الصريح فظاهر لان القيد المحكمى باق ببقاء العدة وأما عدم لحوق

(قوله وهذا الاستثناء لابد منه ولم يقع
في الكنز) هو واقع في الكنز في الباب
الذى يليه هذا كما ذكره المصنف أيضا
فيه ولا اعتراض أصله المزيج والجواب
ان اختارى ليس من الكنايات فذكره
هنا استطراد وانما ومن كنايات
التنويض وله باب مستقل وقد قيده في
بابه فلا اعتراض (قوله وان لم ينو به أى
بالباقى شيأ فثلاث) جعله في التبيين
على اثني عشر وجها (قوله وان نواه) محل
وقوع الطلاق بالنية عند الامام ما اذا
لم يؤكده النفي باليمين اما اذا أكد
به فلا يقع شئ وان نوى بآفة اقهم جميعا لما
في المسددي وقد اتفقوا جميعا انه لو قال
والله ما أنت لي بامرأة أو است والله لي
بامرأة أو على حجة ما أنت لي بامرأة فانه
لا يقع شئ وان نوى اه (قوله أو سئل
هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق
لا يقع) كذا في التبيين وفي الجوهره قال
ان نوى كان طلاقا عند أبي حنيفة وقال
لا يكون شئ من ذلك طلاقا ولو نوى (قوله
وعند محمد لا يصير بائنا) اخذ في الحواش
القدمى بقول محمد في هذه والى قبلها
من عدم جعلها ثلاثا اه ويخالفه تصحيح
فاضي ان انه يصير بائنا وثلاثا

(قوله أقول قولهم حتى لو قال غيب به البيونة الغليظة الخ يدل قطعه على أنه إذا بائن الخ) قالت ما استدبل علمه مصرح به في شرح الشيخ محمد بن عبد الله الغزي بقوله أعلم أن الطلاق الثلاث من قبيل المصريح باللاحق لصريح وبائن كافي فتح القدير وهي حادثة حلت وكذا الطلاق على مال بعد البائن فإنه واقع فلا يلزم المال ٣٧٤ كافي الخلاصة فالمتبر فيه اللفظ لا المعنى والكنائيات التي تقع بوجهه تعلق المختصة كقوله

به - إذا خلع أنت واحدة ثم نقل عن الجواهر لو قال للمختصة التي هي مطابقة بتطابقين أنت طالق يقع الطلاق بكونه مصرحاً وإن كان يصح بغيره لا وهو بائن اه قال وهو - إذا ظاهراً في اعتبار اللفظ لا المعنى وبه يندفع ما نسب نقله إلى بعض علماء المختصة المحققين من أنه لو طلق امرأته بائناً ثم قال لها في العدة أنت طالق ثلاثاً قال بعضهم يقع الثلاث لأنه مصرح في اللفظ والمصريح يلحق البائن وقال بعضهم لا يقع الثلاث سواء كان في العدة أو لم يكن وهو الأصح وعليه اقتوى لأنه بائن في المعنى والبائن لا يلحق البائن باعتبار المعنى أولى من اللفظ اه بالفظه هكذا وقفت عليه بخط بعض الفقه لا عنسبوا إلى قاضيهان ولكني لم أقف عليه في فتاواه المشهورة وما يدل على عدم اعتباره أيضاً ما في الخلاصة والبرزية والمجيب لو قال للبائنة أنت طالق بائن يقع أخرى مع أن العلة المذكورة موجودة فيه أعني كونه بائناً في المعنى وفي البرزاية أيضاً قال للبائنة ابتداءً بأخرى يقع لأنه يصلح جواباً لهذا ليس المصريح فيه ظاهراً وقد حكم بالوقوع وما ذاك إلا أن تقديره بتطابقة أخرى وحيداً فلا يمكن جعله خبراً عن الأول والله أعلم اه (قوله طالق امرأته)

البائن البائن فلا مكان جعله خبراً عن الأول وهو صادق فيه فلا حاجة إلى جعله انشاءً لأنه اقتضاء ضروري حتى لو قال غيب به البيونة الغليظة أو الحرم الغليظة ينبغي أن يعتبر وتثبت به الحرم الغليظة لأن البتة في المحل فلا يمكن جعله أخباراً عن ثابت فيجوز انشاء ضروريه وهذا يقع المعلق كما ذكرنا لا يمكن جعله خبراً للصحة المعلق قبله وعند وجود الشرط هي محل للطلاق فيقع كذا في السكافي وغيره أقول قولهم حتى لو قال غيب به البيونة الغليظة إلى آخره يدل قطعه على أنه إذا بائنهم قال في العدة أنت طالق ثلاثاً تقع الثلاث لأن الحرم الغليظة إذا ثبت بمجرد الله فلا ذكر الثلاث لعدم ثبوتها في المحل فلا تثبت إذا صرح بالثلاث أولى ويدل عليه أيضاً أن المصريح يلحق البائن لأن قوله أنت طالق ثلاثاً مصرح بالرب ومعه قولهم أنت طالق ثلاثاً يفيد البيونة الغليظة أنه يفيد الحرم الغليظة والفرقة الكاملة لا البيونة المستفاد من الكنائيات (طالق امرأته قبل الدخول ثلاثاً وعن) لأن قوله أنت طالق ثلاثاً يقع لمصدر محذوف تقديره طلاقاً ثلاثاً تقع من جملة وليس قوله أنت طالق إيقاعاً على حدة كذا في الاختيار أقول يظهر به أن ما نقل عن المشكك أن طالق امرأته قبل الدخول ثلاثاً لا يقع لأن الآية نزلت في حق الموطأ وباطل محض منشؤه الغفلة عن القاعدة المقررة في الأصول أن خصوص سبب النزول غير معتبر عندنا خلافاً للشافعي

(باب التفويض)

(إذا قال لامرأته طالق نفسك أو امرئك يسدك أو اختاري بنوي به - ما) أي بالقبولين الأخيرين (الطلاق) قيد به لأنهما من كنائيات الطلاق فلا يعملان بلا نية (لم يصح رجوعه) أي لأعمال الزوج عزلها لأنه تعليق لا توكيد لا ممتناعه في حق نفسها (وتقيد بمجلس علمها) فإن كانت تسمع يعتبر بمجلسها ذلك والاعتباس بلوغ الخبر إليها فإن طلق في المجلس مع الأفلان فلا يلزمه خيار المجلس بإجماع الأصحاب رضوان الله عليهم أجمعين (وان) وصلية (طال) أي المجلس وسيأتي بيانه (الإذا زاد) على قوله طلق نفسك وأخواته استثناء من قوله تقيد بمجلس علمها (متى) شئت (أو متى ما) شئت (أو إذا) شئت (أو إذا ما) شئت أما متى ومتى ما فلأنهما العموم الأوقات كأنه قال في أي وقت شئت فلا يقتصر على المجلس وأما إذا وإذا ما فلأنهما متى سواء عندهما وأما عنده فيستعملان للشرط كما يستعملان

قبل الدخول الخ) قد تكرر ثانياً فيما مضى وهذه ثالث مرة (باب التفويض) قوله لا يعملان بلانية) هذا في غير حال هذا كره الطلاق أما إذا خيرها به - المذا كره فاختارت نفسها فقال لم أنو الطلاق لا يصح صدق قضاء وكذا إذا كانا في غيب أو شتمه فلا يسع المرأة أن تقيم معه إلا إذا كان مستقبلاً كافي الفتح (تنبيه) لا بد من علمها بالتحجير حتى لو خيرها ولم تعلم به فاختارت نفسها لم تطلق عندنا كما لو تصرف أو كبل قبل العلم بالوكالة وقيل زفوطاً وإن لم تعلم كالوصى لو تصرف قبل العلم بالوصاية كافي السراج (قوله وأخواته) من

لأن طرف لكن الأمر صار بيدها فلا يخرج بالشك (وفي طائفة ضربك أو طلق امرأتى
 عكسهما) يعني إذا قال لامرأته طلق ضربك أو قال لا جنة بي طلق امرأتى مع
 الرجوع لأنه توكيل محض لا يشوبه تمليك ولم يقيد بالمجلس كما هو حكم التوكيل
 (الا إذا علمه بالمشيئة) فحينئذ لم يصح الرجوع وبقصر على المجلس وقال زفر هو
 والاول سواء لأنه توكيل كالاول وعامل غيره وبذلك المشيئة لا يكون عاملا
 لنفسه وما لا يكالان التوكيل يتصرف عن مشيئته سواء ذكرها الموكل أولا فصار
 كالوكيل بالبيع إذا قال له بعه أن شئت وإن أني المأمور ببيع وكيلا وما لم يكالان
 الوكيل من يتصرف برأى غيره والمالك من يتصرف برأى نفسه سواء تصرف
 فيه لنفسه أو لغيره فإذا قال له طلقها إن شئت كان عملا لأنه فوض الأمر إلى رايه
 والمالك هو الذي يتصرف عن مشيئته وأما الوكيل فمطلوب منه الفعل شاء أو لم
 يشأ وقوله لأن الوكيل يتصرف عن مشيئته إلى آخره قلنا المراد بالمشيئة مشيئة
 تثبت بالصيغة وما ذكر من المشيئة ليست كذلك وإنما نشأت من عدم القدرة على
 الإلزام وكلامنا في موجب الصيغة (فإن لم ينوفى الاول) متعلق بأول الكلام يعني
 إذا قال الزوج طلق نفسك فإن لم ينوفى (أو نوى) طلقه (واحدة فقط) نفسها
 (فيه) أي في المجلس (وقعت) طلقه (رجعية) لأنه فوض اليها الصريح (ولو)
 نوى ثلاثا فطلقت (ثلاثا وحقن) أي الثلاث لأنه أمر بالطلاق لغة فيتمضي مصدرا
 هو اسم جنس فيقع على الأدنى مع احتمال المكمل كسائر أسماء الجنس (و) في
 قوله (اختارى أن اختارت نفسها) بأن قالت اخترت نفسي (بانت بواحدة)
 والقياس أن لا يقع به شيء وإن نوى الزوج الطلاق لأنه لا يملك الإيقاع به هذا اللفظ
 حتى لو قال اخترتك من نفسي أو اخترت نفسي منك لا يقع شيء لستكنهم استحسنوا
 الإيقاع لا جماع العهبة ووجه وقوع البائن أن اختيارها لنفسها إنما يكون بقوت
 اختصاصها بها وهوى البائن الذي الرجعي يترك الزوج من رجعتها بالرضاها
 أو قالت اختارت نفسي والقياس أن لا يقع به شيء لأنه مجرد وعد أو يحتمل أنه مشترك
 بين الحال والاسم فمقابل طلق بالشك كما إذا قال طلق نفسك فمقابل أنا طلق
 نفسي وجه الاستحسان أن هذه الصيغة تغلب استعمالها في الحال كما في كلمة
 الشمادة وأداه الشاهد الشمادة فيكون حكاية عن اختيارها في القلب بخلاف
 قولها أنا طلق نفسي إذا لم يمكن أن يجعل حكاية عن نطقها في تلك الحالة لأنه
 فعل اللسان ولم يوجد فيها (ولم تصحبة الثلاث) أي لا تطلق ثلاثا وإن نوى الزوج
 لأن الاختيار لا يتنوع لأنه ينبئ عن الخلو وهو غير متوقع إلى الغاظة والخففة
 كالطلاق بخلاف البينة (وفي) قوله (أنت طالق متى شئت أو نحو) أي متى
 ما شئت أو إذا شئت وإذا ما شئت (لا ينقيد) بالمجلس (ولا يرجع) الزوج (ولا يرتد
 الأمر) بردها (بل قطا) المرأة نفسها (متى شاءت) أما الأولان فلما مروا الثالث
 فلا نه ملكها الطلاق في الوقت الذي شاءت فلا تملك قبل المشيئة ليرتد بالرد ولا
 تطلق نفسها إلا (واحدة فقط) لأنها لهم الإزمان لا الأفعال فمقابل التطليق في كل

(قوله في تلك الحالة) اسم الإشارة راجع
 إلى أنا طلق نفسي (قوله لأنه فعل
 اللسان) أي لأن التطليق فعل اللسان
 وقوله ولم يوجد فيها أي والحال أنه لم يوجد
 فعل اللسان الذي هو التطليق مع نطقها
 بهذا الخبر الذي هو إنشاء التطليق
 بخلاف الاختيار لأنه فعل القلب فلا
 يستعمل اجتماعهما (قوله بخلاف
 البينة) قال الزيلعي وبخلاف الأمر
 بالبدل لأنه ينبئ عن التملك وضعا بصيغة
 العموم (قوله أما الأولان) يعني به عدم
 التقيد بالمجلس ورجوع الزوج وقوله
 فلما مر يعني من أن متى شئت ومتى ما شئت
 لعدم الأوقات ومن أنه تملك طلاقها لها
 لا توكيل (قوله وأما الثالث) يعني عدم
 الرد بردها (قوله لأنها لهم الإزمان) أي
 وضعا

(قوله لانها تفي بعموم الافراد) اي في الافعال والازمان (قوله ولا تطلق بعد زوج آخر) يعني اذا طلقت نفسها ثلاثا ولو طلقت
ونها ثم تزوجت باخر ثم عادت الى الاول لما ان طلق واحدة ٣٧٣ وواحدة الى ان توقع الثلاث كما في التبيين (قوله

فوجب اعتباره) يعني خصوصاً ولا بد
من زيادة هذه اللفظة ليصح عطف قوله
او نحو ما بعده عليه كما هي عبارة الزيداني
(قوله يقع قبل المشيئة) هذا عند أبي
حنيفة ولا يقع عندهما ما لم تشاؤا وعلى
هذا الخلاف أنت حر كيف شئت وقوله
تقع رجعية ظاهرانه في المدخول بها وان
كانت غير مدخول بها بان كانت واحدة
وخرج الامر من يدها لعدم العدة فلا
يصح منها مشيئة الثلاث (قوله وان
اختلفت نيتهم) ما فيه تساهل لان المراد
اختلف مشيئتهم مع نيته (قوله بان
ارادت) يعني شاعت (قوله نفي ايقاع
الزوج) أي بانصرح بوجوبه لا تعجل في
جمع له باثنتين ولا ثلاثا كما في الفتح (قوله
وان لم ينو فاشاعت) لم يذكر في الاصل
ويجب ان تعتبر مشيئتها كما في الفتح (قوله
طلقت ما شاعت في المجلس) لا يقال كف
أبج لهذا ذلك ولا يباح للزوج وهي قائمة
مقامه لان المراد مشيئة القدرة لا مشيئة
الاباحة ونقول انه لا يكره في حقها الاتهام
لانفسه وان تفرق على الاظهار لخروج
الامر من يدها بالتفريق بخلاف الزوج
اقدرة كما في التبيين (قوله وقد فوض
اليهاى عدد شاعت) مقيد بالواحد
عدد على اصطلاح الفقهاء وبه صرح
الكامل فقال الواحد عدد على اصطلاح
الفقهاء مما تكرر لهم من اطلاق العدد
وارادته وكلام المصنف ظاهر في كم وأما
في ما قد أورد أنها تسعمل للوقت كما
تستعمل للعدد فوقع الشك في تفويض
العدد فلا يثبت واجب بأنه معارض بالمثل

زمان لانطاعة بعد تطلق (وفي) قوله طلق نفسك أراقت طالق (كلام شئت
طالق) المرأة نفسها (الى الثلاث) لان كلاما يفيد عموم الافعال (بالتفريق) لانها
تفيد عموم الافراد دون الاجتماع (ولا تطلق) المرأة نفسها (بعد زوج آخر) لان
التعلق ينصرف الى الملك القائم فلا يتناول الملك الحادث بعد زوج آخر (وفي)
قوله أنت طالق (حيث) شئت (واين) شئت (لا) طالق حتى تشاء (وبتقدير
بالمجلس) لان حيث وأين من أسماء المكان والطلاق لا يتعلق بالمكان حتى اذا
قال أنت طالق في الشام تطلق الا فيلغو ويبقى ذكره طالق المشيئة فيقتصر على
المجلس بخلاف الزمان فان له تعلقه به حتى يقع في زمان دون زمان فوجب اعتباره
خصوصاً كما لو قال أنت طالق غداً شئت أو نحو ما كما لو قال أنت طالق في أي وقت
شئت (وفي) قوله أنت طالق (كيف) شئت (يقع) قبل المشيئة طاعة (رجعية) لانه
مقتضى اللفظ (فان شاعت) أي قالت شئت (بأثنتين أو ثلاثا ونحوها) أي الزوج أي
قال فثبت ذلك (وقع) ذلك الثبوت المطابقة بين مشيئتهما وارادته (وان اختلفت
مشيئتهما) بان ارادت ثلاثا والزوج واحدة أو بالعكس (فرجعية) لان تصرفها
اغلظ من الموافقة في ايقاع الزوج (وان لم ينو) أي الزوج (فما شاعت) أي يعتبر
مشيئتها بما على موجب التفسير (وفي) قوله أنت طالق (كم) شئت (أوما)
شئت (طلقت) نفسها (ما شاعت في المجلس) لان ما يستعملان للعدد فقد فوض
اليهاى عدد شاعت وان قامت من المجلس بطل لان هذا امر واحد وخطاب في
الحال فيقتضى الجواب في الحال (وان ردت ارتدت) لانه تعليق فيقبل الرد (وفي)
قوله أنت طالق (من ثلاث ما شئت تطلق مادونها) أي واحدة وثنتين دون
الثلاث وعندهما اطلاق ثلاثا ايضا ان شاعت لان ما يحكم في العموم ومن قد
يسعمل للتمييز فيعمل على تمييز الجنس كما اذا قال كل من طعنني ما شئت أو طلق
من نسائي من شاعت وله ان من حقيقة في التبعيض وما في التعميم فيعمل به ما
وفيما استشهد به ترك التبعيض لدلالة اظهار اسمها على عموم الصفة وهي
المشيئة حتى لو قال من شئت كان على الخلاف ثم لما ذكر المجلس اراد ان يبين
ما يختلف به وما لا يختلف فقال (والجلس انما يختلف بقيامها) ان كانت قاعدة
(أو ذاتها) ان كانت قائمة (أو شروعه) في قول أو عمل لا يتعلق بعامضى) من
تفويض الطلاق فيلوس القائمة وانكاه القاعدة ووقع المنة ودعاء الاب
للمشورة وشهود تشهدهم ووقوف ذابتهى را كبت لا يقطع المجلس لان كلامها لجمع
الرأى فيتماعى بعامضى ولا يكون دليله على الاعراض بخلاف العرف والسلم لان
المطل هناك الافتراق لا عن قبض دون الاعراض (وقوله كما كبنتها وسير دابنها
كسيرا) حتى لا يتبدل المجلس بحرى انكاه ويتبدل بسير الدابة فان سيرها

وتخرج اعتبارها بالعدد بان التفويض تعليق مقتصر على المجلس ما لم يكن مؤقداً كما في الفتح (قوله لان هذا أمر) أي شأن (قوله
وفي قوله أنت طالق من ثلاث ما شئت تطلق مادونها) عبارة الاستكراهية وفي طالق من ثلاث فليست مع هذا (قوله ومن قد
تستعمل للتمييز) أي التبيين (قوله اولاهوم الصفة) أي في طالق من نسائي من شاعت (قوله وسير دابنها كسيرا) لافرق بين أن

تكون منفردة أو كان معها زوجها على الدابة أو المحل أو لا يكون ولو كان في المحل بقوده الجمال وهو ما لا يبطل ذكره في التبيين
عن الغاية (قوله وهو في المغسرة) ضمير هو راجع لطلاق الواقع بالاختيار أي والطلاق في الطلاق المفسر من أحد الجانبين وهذا
لان قوله باختبرت منهم فلا يصلح تفسيره بالمعجم ٣٧٤ الابن ذكر النفس أو الاختيار كالمسألة وبشرط ذكر المفسر متصلا

وان انفصل فان كان في المجلس صح
والافلا كما في التبيين (قوله قال ناج
الشريعة الخ) نقل في البحر عن فتح القدير
ما يخالفه من عدم الاكتفاء بالتصادق ثم
قال فليتأمل (قوله فان ذكر الاختيار
كذكر النفس) كذا ذكر التلبية أو
تكرار قوله اختارى بقوم مقام ذكر
النفس كما سأتى وكذا قوله اختارني
أو أمي أو أمي أو الأزواج يعني عن ذكر
النفس بخلاف اختبرت أختي أو عني وان
قالت اختبرت نفسي وزوجي فالعبرة
للسان ولو قالت أو زوجي يبطل كما في
التبيين (قوله ولو ثلث الخ) لا فرق بين
أن يهذف بالواو أو بإفادته (قوله أما
وقوع الثلاث في الأولى) يعني قولها
اختبرت الأولى أو الوسطى أو الأخيرة
جوابا لقول الزوج اختارني ثلاثا (قوله
ومحوها) يعني الوسطى أو الأخيرة (قوله
وان كان لا يفيد من حيث الترتيب) أي
الصفة كالاولوية والوسطية لعدم الترتيب
بين الطائفتين في نفس الأمر يفيد من
حيث الأفراد أي من حيث الوحدة فان
أولوية الأولى اذا كانت لغوا فوحدة
وانفرادها متحقق في نفسه (قوله والكلام
للتريب) أي أصالة أي في أصله وصفة
الوحدة تابعة له (قوله فاذا انفى حق
الأصل) أي أصل الكلام الذي هو الترتيب
لغوا في حق البناء أي التبع الذي هو
الأفراد (قوله بلانية من الزوج) أي
قضاء كذا في الدراية وذبح قاضيخان

ووقوفها غير مضاف الى راكها فافترا (وشروط) في وقوع الطلاق (ذكر النفس
من أحدهما) أي الزوج أو المرأة لانه عرف بالإجماع وهو في المغسرة بذكر
النفس من أحدهما (فلو قال اختارني فقلت اختبرت بطل) ولم يقع به الطلاق
لانتفاء الشرط (الان بتصادق على اختيارها) أي اختار النفس قال ناج
الشريعة في شرح الهداية اعلم ان كون ذكر النفس شرطا لتمام بصدقه الزوج
انها اختارت نفسها اما اذا صدقها وقع الطلاق بتصادقها وان خرج الكلام
منه ما محلا (أو يقول) الزوج (اختارني اختيرة فتقول) المرأة (اختبرت)
فان ذكر الاختيار كذكر النفس لان ناء الوحدة ينبئ عن الاتحاد واختيارها
نفسها هو الذي يحدد تارة ويحدد أخرى بان قال لها اختارني نفسك بما شئت
أو ثلاثا تطليقات (ولو ثلثها) أي ذكر نقطة اختارني ثلاث مرات (فقلت
اختبرت اختيرة أو) قالت (اختبرت الأولى والوسطى أو الأخيرة فتلا ثلاث) اما
وقوع الثلاث في الأولى فقول إلى حنفية وقالوا لا تطلق واحدة لان ذكر الأولى
ومحوها ان كان لا يفيد من حيث الترتيب يفيد من حيث الأفراد فمعه فيما يفيد
وله ان هذا وصف أقول ان المجتمع في الملك لا ترتيب فيه كالتجمع في المكان والكلام
للترتيب والأفراد من ضروراته فاذا انفى حق الأصل لغوا في حق البناء فبقي قوله
لها اختبرت فيقع الثلاث على ان ما ذكرنا هو بدلالة الحال لانه صار جوازا بالكل
ما فوض اليها (بلانية) من الزوج لدلالة التكرار عليه اذا الاختيار في حق الطلاق
هو الذي يتكرر (لوقايات) في جواب اختارني ثلاثا (طالقت نفسي أو اختبرت)
نفسى (بتطليقة فبأنه) أي بان واحدة لان العامل فيه تخيير الزوج لا إيقاعها
كذا في الميسوط والجسماع الكبير والزيادات وشرح الجسماع الصغير لقاضيخان
وجوامع الفقه ولذا اعترض على قول الهداية فهي واحدة تلك الرجعة بأنه غلط
وقع من الكتاب والمواب لا يملك الرجعة لان المرأة انما تنصرف حكمها للتفويض
والتفويض بطليقة بآئنة الكونه من الكتابات فتملك الابانة لا غير فقبل فيه
روايتان أحدهما وقوع واحدة رجعة لان لفظها غير صحيح ذكرها صدر الإسلام في
الجوامع الصغير والآخرى وقوع البائنة وهذا أصح (وبأمرك بيدك) الجماع متعلق
بقوله لا تنفي يقع (في تطليقة أو اختارني تطليقة فاختارت نفسها يقع رجعة) لانه
جعل الاختيار اليها بالكنه بتطليقة وهي معقبة للرجعة فان قيل قوله أمرت بك
أو اختارني يفيد البينونة فلا يجوز صرفها عن غيرها أحبب بأنه لما قرنه
بالنهر صح ع لم انه أراد الرجعي كما لو قرن النهر صح بالباش في قوله أنت طالق باش

وأبو المين النسبي الى اشتراطها لان التكرار لا يزيل الإبهام قال المكمل وهو الوجه اه وقال في البحر
نقل الخلاف والحاصل ان المعتمد رواية ودراية اشتراطها أي النية دون اشتراط النفس اه (قوله اذا الاختيار في حق الطلاق هو
الذي يتكرر) أي فحين له واختيار الزوج لا يتكرر بخلاف تكرار يعتدي لاحتماله نعم الله وهي لا تمهي (قوله فقبل فيه روايتان)
ليس مديها قبله فينبغي التعبير بالواو

(قوله وبأمرك بيدك ونوى الثلاث فقالت اخترت نفسي) ذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم يذكروا لا يقع (قوله أو قالت في جواب قوله أمرك الخ) ذكر النفس في قوله ما طلقت نفسي شرط وقوع الطلاق كما في التبيين عن المحقق (قوله ويدخل الليل في أمرك بيدك اليوم وغدا) يشير إلى أنه لو أعاد أفظ الأمر مع ذكر ٣٧٥

مسئلة بذكرها وبغيره عليه عدم صحة اختيارها لنفسها إلا فلا يقع عنه كما في الفتح (قوله لأن القوم قد يجاسون الخ) كذا في التبيين والمداية ولا اعتبار به تعليل لدخول الليل في التعليل المضان إلى اليوم وغدا لأنه يقتضي دخول الليل في اليوم المفرد لذلك المعنى وهو هجوم الليل ومجاس المشورة فينقطع كما في الفتح (قوله قال طلق نفسك إلى قوله ولغانية الثنتين فيه) مستدرك بما ذكر أول الباب (قوله والا أي وان لم ينو ثلاثا سواء لم ينو أصلا ونوى واحدة فرجعية) ليس قول الامام لأنه صرح الزبني وصاحب المحيط بأن التصریح بالواحدة ونيتها سواء في عدم وقوع شيء بتطليقها ثلاثا في جواب قوله طلق نفسك عند أبي حنيفة وهذا ما يقع واحدة في صورتين ومرح قاضيان بأنه لو قال طلق نفسك ولم ينو العدة فقال طلق نفسك ثلاثا لا يقع شيء في قول أبي حنيفة رحمه الله وتقع واحدة في قول صاحبه اه وهذا مستفاد من مفهوم عبارة المداية والفتاوى هي وان طلقت ثلاثا ونواه وقع اه لان موجب طلق هو الفرد الحقيقي فيثبت وان لم ينو والفرد الاعتباري أعني الثلاث محتملة وهو لا يثبت إلا بنية كما في شرح المنار لابن الملك فانما نيتها بالثلاث حيث قد اشتغال به بما فوض اليه فلا يقع شيء ولم يمرض الزباني وصاحب الغانية لسائر هذا الخبر عنه وقد علمته في الحدود والمئة (قوله ولغانية الثنتين) ليس المراد أنه لا يقع شيء أصلا لقوله بعده كذا اخترت بل يقع بنية الثنتين واحدة بتطليقها أو بصحبة الثنتين ان كانت أمه كونهما جميعا لنفس في حقها كما في التبيين (قوله وبأبنت نفسي رجعية) ظاهر الرواية كما في المراهب وعن أبي حنيفة أنه لا يقع شيء بجوابها أبنت نفسي كما في الفتح (قوله ولما عكسه الخ) هذا إذا طلقت ثلاثا فمرة أما لو فرقت الثلاث فانه يقع بالاولى اتفاقا ثم لا يقع شيء كما في التبيين

حيث يقع الباش (وبأمرك بيدك) الماء متعلق بقوله لا حتى تقع (ونوى الثلاث فقالت اخترت نفسي واحدة أو مرة واحدة تقع) أي الثلاث لان الاختيار يصلح للجواب الأمر باليد كونه مائلا كالنخبير والواحدة صفة الاختيار فصار كائنها قالت اخترت نفسي مرة واحدة وبقيع الثلاث (أو) قالت في جواب قوله أمرك بيدك (طلقت نفسي واحدة أو اخترت نفسي بتطليقة تقع بأبنت) لما مر ان المعبر تقويض الزوج لا يقعها فتكون الصفة المذكرة في التقويض مذكرة في الجواب ضرورة الموافقة (ولا يدخل الليل في أمرك بيدك اليوم وغدا) يعني إذا قال لامرأته أمرك بيدك اليوم وغدا لا يدخل فيه الليل حتى لا يكون لها الخيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر مفردا واليوم المفرد لا يتناول الليل (وبردها الأمر اليوم) باختيارها الزوج (رد) الأمر اليوم (لا الأمر بعد غد) يعني ان ردت الأمر في يومها بطل الأمر فيه وكان أمرها يدها بعد غد لأنه لما ثبت أنها امران لا انفصال وقتها ثبت لها الخيار في كل من الوقتين على حدة فبردا أحدهما لا يرتد الآخر (ويدخل) أي الليل (في) قوله أمرك بيدك (اليوم وغدا) اذ لم يخل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناول الأمر فكان أمرا واحدا وتخلل الليلة لا يفصلهما لان القوم قد يجاسون للمشورة فيهمج الليل ولا ينقطع مشورتهم ومجاسهم (وبردها الأمر اليوم) باختيارها الزوج (ردا مرغد) حتى لم يبق لها الخيار في الغد لما مر أنه أمر واحد فلا يبق لها الخيار بعد الرد كما إذا قال لها أمرك بيدك اليوم فردته في أول النهار لا يبق لها الخيار في آخره (قال طلق نفسك فطلقتها ثلاثا نواها) أي الزوج الثلاث (وقعت والا) أي وان لم ينو ثلاثا سواء لم ينو أصلا ونوى واحدة (فرجعية ولغانية الثنتين) لان قوله طلق معنى أفعلى طلاقا والطلاق لفظ فرد يحتمل الواحد الاعتباري وهو الثلاث لأنه تمام الجنس كما مر لا العدة والمحض وهو الثنتان (كذا) أي كما بالغونية الثنتين لغويا أيضا قوله (اخترت نفسي) في جواب طلق نفسك حيث لا يقع به الطلاق لأنه ليس من الفاظ (و) يقع (بأبنت نفسي رجعية) لأنها قالته في جواب طلق نفسك وليس لها إيقاع الباش بل مطلق الطلاق فبطلت الأبانة في قولها أبنت نفسي وبقي مطلق الطلاق وهو رجعي (أمرت بالثلاث) أي قال الزوج لها طلق نفسك ثلاثا فطلقت واحدة واحدة (لأنها ما كان إيقاع الثلاث فتملك إيقاع الواحدة ضرورة لان من ملك شيئا ملك كل جزء من أجزائه (ولما عكسه) أي إذا قال طلق نفسك واحدا فطلقت ثلاثا لا يقع شيء عند أبي حنيفة وعندهم اذ طلق واحدة (أمرت

لأمر هذا الخبر عنه وقد علمته في الحدود والمئة (قوله ولغانية الثنتين) ليس المراد أنه لا يقع شيء أصلا لقوله بعده كذا اخترت بل يقع بنية الثنتين واحدة بتطليقها أو بصحبة الثنتين ان كانت أمه كونهما جميعا لنفس في حقها كما في التبيين (قوله وبأبنت نفسي رجعية) ظاهر الرواية كما في المراهب وعن أبي حنيفة أنه لا يقع شيء بجوابها أبنت نفسي كما في الفتح (قوله ولما عكسه الخ) هذا إذا طلقت ثلاثا فمرة أما لو فرقت الثلاث فانه يقع بالاولى اتفاقا ثم لا يقع شيء كما في التبيين

(قوله فقالت طالت نفسي واحدا بانثا) قد سببه لما قال الشيخ الشافعي محله ما اذا قالت طلفت نفسي باثثة اما اذا قالت انفت نفسي لا يقع شيء فاغتنم هذا القيد فانك لا تجده في ٣٧٦ شرح من الشرح والله الحمد على ما ذهب اه كلامه (قوله والطلاق لا يقع الا

بشيئة الثلاث ومشيتها) الصمير راجع الى الثلاث ويصح ان يكون للمرأة والمفعول محذوف تقديره الثلاث (قوله واما الثاني) يعني به قوله لا ينعكسه (قوله بخلاف قوله اردت طلاقا حيث لا ينبغي عن الوجود) قال السكندر بل هي أي الارادة طلب النفس الوجود عن ميل وغاية الامر ان الشيئة والارادة في صفة العباد محتملان وفي صفة الله مترادفان كما هو اللغز فيهما طلاقا وتسمية فيه

(باب التعليق)

التعليق كافي القاموس من عاقبة تعليقا جعله معلوقا في الاصطلاح هو ربط حصول مضمون جملة بمضمون جملة أخرى بشرط صحته كون الشرط مع دوما على خطر الوجود فخرج ما كان محققا كقوله انت طالق ان كان السماء فوقنا فهو تقييد وخرج ما كان مستحيلا كان دخل الجمل في سيم الخياط فانت طالق فلا يقع أصلا لان غرضه منه تحقيق المنفي حيث علقه بامر محال وهذا يرجع الى قوله ما امكان البر شرط انه قادرا ايمن خلا لا يي يوسف كذا في مخ الغفار للغزالي (قوله شرط صحته الملك الخ) هذا اذا كان التعليق بصريح الشرط وان كان بمعنى الشرط كقوله المرأة التي اتزوجه طالق فانما يتعلق اذا كانت غير معينة وان كانت معينة كقوله هذه المرأة التي اتزوجه طالق لا يقع اذا تزوجه الا انه عرفها بالاشارة لا براعي فيها الصفة في قوله هذه المرأة التي كذا في شرح المجموع ونفع القيد بمرور في الفتح عن المحيط لو قال كل امرأة اجتمع معي فرائي فهي طالق فتزوج امرأة لا تطاق وكذا كل جارية طهرها حرة فاشترى جارية فوطئها لا تعتق لان التعليق لم يصف الى الملك

بالباش او ارجعي فعكست) أي قال لها الزوج طالق نفسي واحدة بانثا فقالت طلفت نفسي واحدا رجعيا اوقال لها الزوج طالق نفسي واحدة رجعيا فقالت طلفت نفسي واحدا بانثا (وقع ما امره) الزوج وباعوا وصفت لان الزوج فوض اليمين اذ ان الطلاق مع الوصف وانما أنت بذات ما فوض به اليها وخالفت في الوصف فصارت مخالفة في الوصف موافقة في الأصل ولا يجوز ابطال الأصل بالوصف فيقع الأصل ويستتبع الوصف الذي ذكره الزوج (ولا يقع الطلاق بطالق نفسك ثلاثا) ان شئت لوطقت واحدة ولا يقع (بعكسه ايضا) وهو ان يقول طالق نفسك واحدة ان شئت فوطقت ثلاثا اما الاول فله لان معناه ان شئت الثلاث فصارت مشيئة الثلاث شرط الوقوع الثلاث لان مثل هذا الكلام يفهم منه البناء على ما سبق واذا نفي عليه تبين ان الشرط مشيئة الثلاث ولم يوجد الامشيئة الواحدة واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط فلا يقع شيء بخلاف المرسلة وهي المسئلة المتقدمة لانه ملكها الثلاث هناك ولم يتعلق وقوعها بمشيئة الثلاث فله ان توقع بعض ما ملكت ولو قالت في هذه المسئلة شئت واحدة واحدة وواحدة فان كان بعضها متصلا ببعض طالت ثلاثا دخل بها والا لان مشيئة الثلاث قد وجدت والطلاق لا يقع الا بمشيئة الثلاث ومشيئتها لا توجد الا بعد الفراغ من السكك فوجدت مشيئة الثلاث وهي في نكاحه فبانت ثلاث جملة وان كان بعضها منفصلا عن بعض بان سكت عند الاولى او الثانية ثم شئت الباقي لا يقع شيء اذ لم توجد مشيئة الثلاث اكون السكوت فاصلا واما الثاني فالمد كور هنا قول أبي حنيفة وعنده ما يقع واحدة وهذا بناء على ما تقدم ان ايقاع الثلاث ايقاع للواحدة وعنده ما وعنده لا (ولا) يقع ايضا (بانث طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت بنوي الطلاق) حيث يبطل الامر لانه علق طلاقها بالمشيئة المرسلة وهي أفت بالمعلقة فلم يوجد الشرط وانما هو بالامانة اشتغال بما لا يهتبه فيه وجب خروج الامر من يدها ولا يقع الطلاق بقوله شئت وان نواه اذ ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق ليكون الزوج شائدا بطلاقها والنية لا تعمل في غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقا يقع ان نوى لانه ايقاع بمشئة اذا لمشيئة نبي عن الوجود بخلاف قوله اردت طلاقا حيث لا ينبغي عن الوجود (كذا كل تعليق بعد يوم) كما اذا قالت شئت ان شاء أبي او شئت ان كان كذا الامر لم يجمع بعد لما مر ان المأني به مشيئة معلقة فلا يقع الطلاق ويبطل الامر (بخلاف الموجود) فانما لو قالت قد شئت ان كان كذا الامر قد مضى طلفت لان التعليق بشرط كاش تقييد

(باب التعليق)

(شرط صحته الملك كقول الزوج) تزوجته ان ذهبت فانت طالق او الاضافة

(التي) طالق فتزوج امرأة لا تطاق وكذا كل جارية طهرها حرة فاشترى جارية (التي) فوطئها لا تعتق لان التعليق لم يصف الى الملك

إليه) أي التعليق بالملك (كان تزوجك فأنت طالق) فإن التزوج ليس بملك لكنه
أمكنه سبب الملك أقبح مقامه وأما اشتراط أحدهما لأن الجزاء لا بد من كونه مخيفا
ليتحقق معنى اليمين وهو التقوى به على منع النفس ولولا الملك في الحال أو الإضافة
إليه لما حصل الفائدة المطلوبة من اليمين إذا لجزء في ملكه في الحال حتى يتحرز
عن الشرط ولا إضافة إلى الملك حتى يتحرز عن تخصيص الملك فإذا لم يفسد اليمين
فأثبتت لم تنفذ أصلا وفي الثاني خلاف الشافعي (فلا تطلق أجنبية قال لها إن
كذلك فأنت طالق فتكلمها فكلمها) لعدم الملك والإضافة إليه وتطلق بعد
الشرط إن قاله لزوجته ثم كلفها الوجود للملك وقت التعليق أو قال لأجنبية إن
تكلمها فأنت طالق فتكلمها لوجود الإضافة إلى الملك (ويبطله) أي التعليق
(زوال الحبل لا زوال الملك فتخير الثلاث يبطل تعليقها لا تخيير ما دونها) يعني
إذا قال إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا فطلقها ثلاثا ثم تزوجت بزوجة أخرى
ودخل بها ثم رجعت إلى الأولى فدخلت الدار لم يقع شيء لأن الجزاء طلقها هذا
الملك لأنها هي المانعة إذا أظهر عدم ما يحدف واليمين تعدد للتعلم والحبل وإذا
كان الجزاء ما ذكرناه وقد فات بتخير الثلاث المبطل للمصلحة فلا يبقى اليمين بخلاف
ما إذا أبانها لأن الجزاء باق بعد محله وبهذا يعلم أن قول الوفاية والتخير يبطل
التعليق الخ على إطلاقه لا يخلو عن مسامحة (والفاظ الشرط أن وإذا وإذا وكل)
وهذا ليس بشرط حقيقة لأن ما يابها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء أو الأجزئية
تتعلق بالأفعال لكنه ألحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي يلزمه كقولك
كل امرأة أتزوجها فكذا (وكلمة ومتى ومتى ما وفي كلفها يهمل اليمين) أي تبطل
اليمين ببطلان التعليق (بعد) وقوع الطلقات (الثلاث) يعني إذا قال للوطاة
كلما دخلت الدار فأنت طالق فدخلت في العدة ثلاث مرات طلقت ثلاثا (فلا
يقع) الطلاق (إن تكلمها بعد) زوج (آخر) فدخلت الدار بلطالان اليمين (الا
إذا دخلت) أي كلما (في التزوج) فإن قال كلما تزوجتك فأنت طالق فأنها إذا
طلقت ثلاثا تزوجها الزوج الأول تطلق فإن كلما في عموم الأفعال كما أن كل
يقيد عموم الأسماء (وفيما سواها) أي سوى كلما من حروف الشرط (إذا وجد
الشرط في الملك يهمل) أي اليمين (إلى جزاء) أي تبطل اليمين ويترتب عليه الجزاء
(وإن وجد الشرط في غيره) أي غير الملك (يهمل) اليمين (لا إليه) أي لا إلى جزاء أي
يبطل اليمين ولا يترتب عليه جزاء فإن قال إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا فأراد
أن تدخل الدار ولا يقع الثلاث فبطلت أن يطلقها واحدة وتنفذ عدها فدخل
الدار حتى يبطل اليمين ولا يقع الثلاث ثم يتزوجها فإن دخلت الدار لا يقع شيء
لبطلان اليمين وأما قلنا وتنفذ العدة لأنها إن دخلت في العدة يقع الثلاث
(اختلاف في وجود الشرط فالقول له الآن تبرهن) أي المرأة لأنه يمسك بالأصل
وهو عدم الشرط ولأنه يسكر وقوع الطلاق وزوال الملك والمرأة تدعيه (وفي شرط

تطلق أجنبية) مفرع على قولنا أنه يصح
في الملك أو مضافا إليه لأعلى قول الشافعي
رحمته الله (قوله ويبطله أي التعليق زوال
الحبل) أي الحبل السكامل بالطلقات
الثلاث (قوله يعني) إذا قال إن دخلت
الدار فأنت طالق (أني بالغاء في الجواب
لأن الجواب إذا تأخر عن الشرط يكون
بإلغاء أن لم يؤثر فيه الشرط لا لفظا ولا
معنى وإن حذف الغاء أن نوى تعليقه دين
ونظم السكامل مواضع الغاء بقوله
تعلم جواب الشرط حتم قرأته
غفاء إذا ما فعله طلبا أي
كذا جامدا أو مقصدا كان أو بعد
ورب وسين أو سوف أدري أفتي
أو أهمية أو كان منفي ما وإن
وإن من يحد عما حددناه قد عني
(قوله بخلاف ما إذا أبانها) أي عبادون
الثلاث (قوله إن) أي تكسر الهززة ولو
بالفتح طلقت للعمال وكذا إن دخلت في
القضاء وإن أراد التعليق دين كافي
الدرج (قوله والفاظ الشرط أن الخ)
لا يخفى أن كلمة إن صرف الشرط لأنه
ليس فيها معنى في الوقت وما وراءها ملحق
بها لم يفهم من معنى الشرط لأنها تدل على
الوقت الذي هو علم عليه ومن جملة الفاظ
لأنه من وأي وأيان وأين وأني كما
في التبيين (قوله وكل وهذا ليس
بشرط) الإشارة إلى كل وهي من العام
المعنى فإن دخلت على المنكر أوجبت
عموم أفراد وإن دخلت على المعرف
أوجبت عموم أجزائه (قوله بأن قال
كلما تزوجتك فأنت طالق) كذا إذا
قال كلما تزوجت امرأة كافي الفتح مفرع
يكثر وقوعه (قال في الدراج نقل عن
المنتقى قال إن تزوجت امرأة فهي طالق
ثلاثا وكلما حللت حومت فتزوجها فبانت

(قوله كان حصة الخ) مثله التعليق بمعيةها وبقوله قال الكمال واعلم ان التعليق بالمجبة انما يفارق التعليق بالمبعض في انه
 يقتصر على المحاسن الكونية تخيير او انه لو كانت كاذبة تطلق فيما بينه وبين الله تعالى وفي المبعض لا يقتصر على المحاسن كسائر
 التعليقات ولا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى الا ان تكون صادقة اه (قوله صدقت في حقها اذا قالت حصة) وانما يقبل
 قولها اذا اخبرت والمبعض قائم فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه ضروري فيشترط فيه قيام الشرط كذا في التبيين وقال في السراج
 لو قال لها هي حائض فانت طالق او هو مرضى اذا مرضت فهو على حيض ومرض مستقبلا فاذ غشي به ما يحدث من
 هذا الحيض او ما يزيد من هذا المرض فهو ٣٧٨ كما نرى بخلاف ما اذا قال صحح ان صححت او صيرا ان ابصرت او صيرها

لا يعلم الا منها كانت حصة فانت طالق وفلان صدقت في حقها) اذا قالت حصة
 (فقط) اي لا في حق ضررتها والقيام ان لا تصدق في حق نفسها ايضا لانه شرط فلا
 تصدق فيه كما في الدخول وجه الاستحسان انها لا تبين في حق نفسها الا لا يعلم ذلك
 الا من جهتها فيقبل قولها كما في حق العدة والوطاء لكنها اشاهدة في حق ضررتها
 بل هي متهمه فلا يقبل قولها في حقها نقل في النهاية عن شرح في الطحاوي ان هذا
 ليس بمجربى على عرومه بل هذا فيما اذا كذبها الزوج في قولها حصة واما اذا
 صدقها يقع الطلاق عليهم جميعا (فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلاثة ايام من اولها)
 يعني اذا رأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلاثة ايام لان ما ينقطع دونها لا يكون
 حصة فاذا انقضت ثلاثة ايام حكمنا بالطلاق من حين حاضت لانه بالامتداد عرف انه
 من الرحم فيمكن حصة من الامة داء (وبان حصة) اي اذا قال ان حصة
 (حصة) فانت طالق (تطلق اذا طهرت) لان الحصة بالهاء هي الكاملة منها
 وكما لها بانتم اثم او ذلك بالطهر (وبان حصة) يعني اذا قال ان حصة (بونا) فانت
 طالق (اذا غربت) الشمس في اليوم الذي تصوم فيه لما مر ان اليوم اذا قرن
 بفعل محتمل يراد به بياض النهار (بخلاف) ما اذا قيل (ان حصة) ولم يقل يوما لانه لم
 يقدر بعبارة وقد وجد الصوم بكنه وهو الامساك بشرطه وهو النهار والنية (علقى
 طاعة فولادة ذكر وطاقتين بانثى) يعني اذا قال لامرأته اذا ولدت غلاما فانت
 طالق واحدة واذا ولدت جارية فانت طالق اثنتين (فولدتها ولم يعلم الاول طلق
 واحدة قضاه واثنتين تنزها) اي احتياطا (وانقضت العدة بالاخبر) من الولدين
 فانها لو ولدت الغلام او لا وقعت واحدة وتنقض عدها بوضع الجارية ثم لا يقع به
 اخرى لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت الجارية او لا وقعت طلقان وتنقض عدها
 بوضع الغلام ثم لا يقع شيء آخر به لانه حال انقضاء العدة فاذا وقع في حال واحدة
 وفي حال اثنتين فلا يقع الثانية بالشك والاولى ان يأخذ بالثنتين احتياطا حتى لو
 كان الزوج طلقها واحدة قبل المييز واراد ان تنزحها قبل زوج آخر فلا حوط
 ان لا يزوجه الجواز ان يكون ولادة الجارية أولا (علقى الثلاث بشيئين يقع)

ان سمعت فانما تطلق حين سكت اه
 (قوله فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلاثة ايام من اولها) قال في التبيين ويكون بعدها
 (قوله تطلق اذا طهرت) قال في السراج
 وكان سببا اه ويقبل قولها في الطهر
 الذي بلى الحصة لانه الشرط فلا يقبل
 قوله ولا بعده كما في التبيين (قوله
 فولدتها ولم يعلم الاول) قال الزبيدي فان
 اختلفا فاقول قول الزوج (قوله علقى
 الثلاث بشيئين) عدل به عن قول الكفر
 والمالك يشترط لا آخر الشرطين لما قال
 الكمال وجعله في الكثرة مسألة الكتاب
 من تعدد الشرط ليس بذلك لان تعدد
 الشرط بتعدد فعل الشرط ولا تعدد في
 الفعل هنا بل في متعلقه ولا يستلزم
 تعدد المتعلق تعدد الفعل فانها لو كلمتها
 معا وقع الطلاق لوجود الشرط وغايتها
 تعدد بالقوة اه وقال صاحب البصر
 اعتراض الكمال على الشارح في جعله
 مسألة الكتاب من تعدد الشرط سهو
 لانه انما جعله من قبيل الشرط المشتمل
 على وصفين وعلمه جعل عبارة المصنف
 لا من قبيل تعدد الشرط اه فليتأمل
 وقد رده شيخ مشايخنا العلامة المقدسي
 بقوله اقول كيف يقال في حقه اي

الكمال ذلك أي نسبتة الى السمع ومع انه حقيق الكلام وبين المرام
 فقال واما الشرطان فتعقهما حقيقة بتكرار اداتهما وهو على وجهين بواو وبغيره الخ ولا شك ان صاحب الكثرة قال الشرطين
 ففسره الشارح وجعل منه المسئلة المذكورة ولا تكرار في اداتها فلا يكون من تعدد الشرطين حقيقة فلا معنى في كلام المحقق أصلا
 فقد أقر اعتراضه على الكثرة وهو موافق لله داية فيكون واراد اعلم ايضا وفي تعدد الفعل في أصله غير مسلم لان صاحب
 الهداية فرض الخلافه فيما اذا بانها بعد كلام أحدهما وانقضت عدها ثم رد هاتيك كانت الثاني عندنا يقع لانه قد فر وكلامها
 الثاني غير كلامها الاول فقد تعدد الفعل وان لم يكن شرط للبحث في جوده بكلامهما فليحرق وقد جرحته برسالته في نهجها بعبان

الثلاث

الكمال ذلك أي نسبتة الى السمع ومع انه حقيق الكلام وبين المرام

الثلاث (ان ووجد الثاني في الملك) يشمل ما اذا ووجد في الملك أو ووجد الثاني فيه فقط مثل أن يقول أن كنت زيدا أو كذا فأنت طالق ثلاثا فبانت وانقضت عدتها فكملت زيدا ثم تزوجها فكملت بكرافه طالق ثلاثا (والاولا) يشمل ما اذا لم يوجد شيء منهما في الملك أو ووجد الاول فيه لا الثاني وذلك لان صحة الكلام بأهلية المتكلم لكن الملك يشترط حال التعليق له بصير الجزاء غالب الوجود باستحباب الحال فيصح اليمين ويشترط عند تمام الشرط أيضا المدنزل الجزاء لانه لانه لا ينزل الا في الملك والحال فيما بين ذلك حال بقاء اليمين فيستغنى عن قيام الملك اذ بقاؤه بحاله وهو الذمة (علقها هو) أي الزوج الثالث (أو مولى الأمة العتق بالوطء) فقال الزوج ان وطئت بك فأنت طالق ثلاثا وقال المولى لأمته ان وطئت بك فأنت حرة (فأرج) أي أدخل الحشفة حتى التقي الختانان طالقت المرأة وعتقت الأمة لو جرد الشرط (ولبت) بعد الإبلاج ولم يخرج به بعد وقوع الثلاث (فلا عقر) وهو مهر المثل وقيل هو مقدار أجرة الوطء لو كان الزنا حلالا (به) أي باللبث (علمه) أي على كل من الزوج والمولى (ولم يصبر به) أي باللبث (مراجعا في) الطلاق (الرجعي) لان الجماع ادخل الفرج في الفرج ولم يوجد ذلك بعد الطلاق والعتق لان الادخال لا دوام له حتى يكون له واه حكم الابتناء ولهذا لو حلف لا يدخل دابته الاضطبل وهي فيه لا يثبت بامساكها فيه (بل) يجب العقر عليه في الاول ويصبر مراجعا في الثاني (بإدلاجه ثانيا) لو جرد الجماع فيه حقيقة بعد ثبوت الحرمة لكن الحد لا يجب نظر الى اتحداد المجلس والمقصود وهو قضاء الشهوة فاذا امتنع الحد للشبهة وجب المهر لانه يجب مع الشهوة (قال أنت طالق ان شاء الله متصل أو ماتت قبل ذكر الشرط لم يقع) الطلاق أما الاول فلان التعليق بشرط لا يعلم وجوده غير مصدر الكلام ولهذا اشترط اتصاله وأما الثاني فلان الكلام خرج بالاستثناء عن أن يكون إيجابا أو موت ينافي الموجب لا المبطل (وان مات) الزوج قبل الشرط (وقع) الطلاق اذ لم يتصل بكلامه الشرط (قال أنت طالق ثلاثا وثلاثان شاء الله أو أنت حرة وان شاء الله طالقت) المرأة (ثلاثا وعتق) العبد وقال لا نطقت ولا يمتنع لان التكرار شائع في كلامهم فيحمل عليه تفصيلا الكلام فلا يبطل اتصال الشرط وله ان اللفظ الثاني لغو اذ لا يفيد فوق ما يفيد الاول ولا وجه له كونه تأكيذا لا اتصالا بالواو فيمنع المعطوف عن اتصال الشرط به فوقع (كذا ان شاء الله أنت طالق) فانه تعليق عند أبي حنيفة ومحمد وتعليق عند أبي يوسف انه ان المبطل متصل بالإيجاب فيبطل حكمه كما لو أخر وله ان الموضوع لا ارتباطا لليمين وهو الغاء فاذا انتفى انتفى الارتباط فيبقى قوله أنت طالق مفعلا بخلاف تأخير الشرط فانه يكون حينئذ مفعلا بوقف عليه صدر الكلام (وبانت طالق بمشيئة الله أو بإرادته أو بحبته أو برضاه لا) أي لا تطلق لانه تعليق بما لا يوقف عليه كقوله ان شاء الله اذ الباء لا لصاق وفي التعليق الصاق الجزاء بالشرط (وأضافها) أي إضافة المذكورات من المشيئة وغيرها (الى العبد تملك منه) أي من العبد (كان شاء فلان) أو أراد أو أحب أو رضى فيقتصر على المجلس

الغريقين (قوله لئن الملك يشترط حال التعليق) خاص بنحو هذا المثال والا فالتعليق بنحو طلاق من يتزوجها الملك فيه منه عدم صحة التعليق لضافته الى الملك (قوله فلا عقر) أي في ظاهر الرواية كفاي المواهب وهو يضم العين دية الفرج المغصوب وصداق المرأة كذا في القاموس وفي المصباح انه دية فرج المرأة اذا غصب ثم كثر حتى استعمل في المهر وبقيها الجرح كذا في النهر (قوله باللبث) يفتح اللام وسكون الباء ما مكث من لبث كسبح وهو نادرا لان المصدر من فعل بال كسر قياسه بالتحريك اذ لم يتعد كذا في النهر عن القاموس (قوله بل بإدلاجه ثانيا) قال في النهر حقيقة أو حكما بأن حرك نفسه (قوله أو أنت حرة) احترز به عما لو عطف بمرادفه كما لو قال أنت حرة وعتيق ان شاء الله فانه لا يجعل فاصلا وصح الاستثناء كفاي الخ لاصلة والمبرازية اه وفيه تنبيه على انه يشترط في صحة الشرط الاتصال كالاستثناء وعروض اللغو بينه وبين الجزاء فاصل يبطل التعليق كفاي الفتح (قوله وكذا ان شاء الله أنت طالق الخ) قال في المواهب ويجعل أبو يوسف ان شاء الله لتعليق وهو ما لا يظال وبه يفتى وقيل الخلاف بالعكس فلو قال ان شاء الله أنت كذا بلقاء يقع على الاول والآخر على الثاني وقد بسط الكلام في هـ منه صاحب النهر (فنهوله لانه تعليق بما لا يوقف عليه) مفيد انه كذلك في قوله ان شاء الخ أو الحائط وكل من لم يوقف على مشيئته وبه صرح في الفتح

(قوله فان علمه العبد في المجلس وشاء) أي بان قال شئت ما جعله الى فلان وقع ذكر الطلاق أولا كذا في النهر (قوله في الوجوه العشرة) اولها بمشيئة الله (قوله الا في العلم الخ) ٣٨٠ كذا في الفتح عن الكافي ثم قال والوجه ان يراد العلم على مفهومه

وإذا كان في علمه تعالى انها طالق فهو وفرع تحق طلاقها وكذا تقول القدرة على مفهومها فلا يقع لان معنى أنت طالق في قدرة الله تعالى ان في قدرته تعالى وقوعه ولا يستلزم سبق تحققه يقال للفاقد الحال في قدرته تعالى صلاحه مع عدم تحققه في الحال اه (قوله وبالأثر لا يقع ثلاث) كذا في سائر طوائف الانشائي اما اذا كان الاستثناء بغير لفظ المستثنى منه كفسائي طوائف الأثرين وهند وكرة وعجرة فانه يصح ولو أتى على الجميع كما في التبيين (قوله فطلق التي معه) يعني طلاقاً ثانياً لان المبانة لا قسم لها بخلاف المطلقة رجعياً اذ لها القسم فتنه خير من شرحه

(باب طلاق الغار)

(قوله كبريض مجز عن اقامة مصالحه خارج البيت) قال الزبني هو الصحيح اه ويخالفه ما قال الكمال اذا مكنته القيام بها في البيت لا في خارجه فالصحيح انه صحيح اه وهـ ذاق حتى الرجل واماني المرأة فقال في النهر عن البرازية فبان مجز عن المصالح الداخلة وهذا أولى من قوله في فتح القدير اذا لم يمكنه الصعود الى السطح فهي مريضة اه وهو مذكور في الذخيرة ومقتضى الاول انه لو قدرت على نحو الطبع دون صعود السطح لم تكن مريضة وهو الظاهر اه (فرع) الشخص الصحيح في فشتو الطاعون كالمريض عند الشافعية وفي الفتح لم أره في شايخنا اه لكن قواعدهم تقتضي انه كالصحيح قال القسطلاني في كتابه بذل الماعون وهو الذي ذكره في جماعة

فان علمه العبد في المجلس وشاء وقع الطلاق (و) قوله (أنت طالق بأمره أو حكمه أو قضائه أو أذنه أو علمه أو قدرته بتخيير) يقع به الطلاق في الحال (سواء أضاف اليه تعالى أو الى العبد) اذ يراد بمثله التخيير عرفاً كقوله أنت طالق بحكم القاضي (و) ان قال (باللام) أي أنت طالق بمشيئة الله أو لامره أو حكمه الخ (يقع) الطلاق (في الكل) أي في الوجوه العشرة كلها سواء أضاف الى الله أو الى العبد دلالة تعبدل كأنه أوقع وعاسل كقوله أنت طالق لدخولك الدار (و) ان قال (بني) أي أنت طالق في مشيئة الله الخ (فان أضاف الى الله تعالى لا يقع) الطلاق في الوجوه كلها لان في معنى الشرط فيكون تعديداً لا يوقف عليه فلا يقع (الا في العلم) لانه يذكروا رايه المعلوم وهو واقع ولانه لا يصح نفيه عنه تعالى بحال لانه يعلم ما كان وما لم يكن فيكون تعديداً بأمره موجود ولا يلزم القدرة لان المراد هنا التقدير وقد يرشياً ولا يقدر شيئاً حتى لو اراد به صفة تؤثر على وفق الارادة يقع في الحال (و) ان أضاف الى العبد صفة تعبدل كافي الاربعة الاول فيقتصر على المجلس كما مر تعديداً في غيرها وهي الستة الباقية فالمصالح ان الاقاط عشرة اربعة منها للتعبدل وهي المشيئة وأخواتها وست ليست للتعبدل وهي الامر وأخواته والكل على وجهين اما ان يضاف الى الله تعالى أو الى العبد وكل وجه على وجوه ثلاثة اما ان يكون بأمره أو باللام أو بني (بأن طالق ثلاثاً لا يثبت بين يقع واحدة وبالأواحدة يقع ثنتان وبالأثر لا يقع ثلاث) لان الاستثناء تسكماً بالماضي بعد الثبوت فشرط صحته ان يبقى ورأه المستثنى متى لم يصير منه كلامه حتى لو قال أنت طالق ثلاثاً لا ثلاثاً طالق ثلاثاً لانه استغنى جميع ما تكلم به فلم يبق بعد الاستثناء شيء لتسكماً به (البيان) تكلمت بعلمك فهي طالق فتكلمها عليهم في عدة المائتين أي لا تطلق امرأته الجديدة فيما اذا قال لقيت تحتها من تزوجت علمك امرأة فالتى تزوجها طالق فطلق التي معه ثم تزوج أخرى وهي في العدة لان الشرط لم يوجد لان التزوج عليهم ان يدخل عليهم من يرازعها في الفراش ويزارعها في القسم ولم يوجد (سأنت) المرأة (الطلاق فقال) الزوج (أنت طالق) خسين تطليقة فقالت ثلاث بكفني فقال الزوج (ثلاث لك والباقى لصواحبك وله ثلاث نسوة غيرها تطلق الخاطبة ثلاثاً الا غيرها أملاً) كذا في واقعات الصدر الشهيد

(باب طلاق الغار)

(من غاب حاله الله لأك) مبتدأ خبره قوله الا تبي فار بالطلاق (كبريض مجز عن اقامة مصالحه خارج البيت) فن يضيف ما في خارج البيت وهو يشككي لا يكون فار لان الانسان قلما يخلو عنه هو الصحيح (ومن بارز رجلاً) في المحاربة (أو قدم ليقبل بقتل بقتل أو رجم) ومن المشايخ من قال اذا قدم لقتل بقتل لا يكون فاراً

من غاب عنهم وفي الاشياء والنظار غابته أن يكون كالذي طلق وهو في صف القتال فلا يكون فاراً اه لان وليس مسلماً اذ لا يمانه بين من هو مع قوم يدفعون عنه في الصف وبين من هو مع قوم هم مثله ليس لهم قوة الدفع عن احد حال قسوا اطاعون فتأمل (قوله ومن بارز رجلاً) قبله بهنهم بما اذا علم أن البارز ليس من اقاربه بل أقوى منه كذا في النهر

(قوله اوركب سفينة فانك سمرت) ليس كسر هاشترط ابل كذلك لو تلاطمت الامواج وخيف الغرق كما في البحر عن الميسر
والبدائع وقيد الاسبيخاني بأن يموت من ذلك الموج أما لو سكن ثم مات لا تراث اه ولا يخفى أن هذا شرط كونه فارا فلا يختص
به هذه الصورة (قوله والمفجوع الخ) اقصر المصنف على هذا القول وهو احد خمسة اقوال فيه لانه اقل ما يبرهان الاثمة والصدور
الشهد كما في البحر (قوله والمرأة في جميع ما ذكرنا كالرجل) فيه تسامح لانه يوهم انها كالرجل في اشتراط عجزها عن المصالح
خارج البيت وعلمت مخالفتها له فيه (قوله فان اخذها اطلاق الخ) قال الزبائي أي بعد ما تم له سائمة أشهر اه قلت ولا يخفى ان
العادة صوابه طلق السقط بها هو أشد في تمام المدة اه واختلف في نفسه ير الطلق فقل هو الوجه الذي لا يسكن حتى يموت
أو تلد وقيل وان سكن لان الوجه يسكن تارة وجميع أخرى والاول أوجه كذا في البحر عن المجتبى (قوله لان هلا كهما
لا يغلب المالم بأخذها اطلاق) في مفهومه تأمل اذا لم يلزم انه لا يغلب الهلاك باطلاق والغار من غالب حاله الهلاك (قوله فلو باينها
بلا رضاه) أي وهو طامع لا مكره وكذا يكون فارا اذا علق طلاقها بمرضه ٣٨١ كما صححه في الخاتمة أو وكل به وهو صحيح

فأوقعه وكيله حال مرضه قادر على عزله
لاذالم يقدر كما في النهر عن الظهيرية
(قوله أومات ولو بغير ما ذكر) هو
المذهب كما في المواهب (قوله هذا في
الباش) تقييد لقوله فارا باطلاق ليخرج
الرجعي لان انظر اطلاق ظاهر في الرجعي
فقيده بالباش ليخرج الرجعي وكان ينبغي
أن يزداد أي كما ذكرنا القيد المذكور متنا
وكان الاولى أن يقول قيد بالباش لان
الرجعي تراث فيه مطلقا أي سواء كان
صحيحا أو مريضا وقت التطبيق (قوله
فانما السبب لارثها في مرض موته) غير
جديد لانها أي الزوجية سبب ارثها عند
موته عن مرض أو بقاء والوجه أن
تقول الزوجية سبب تعلق حقها به
في مرض موته والزوج قصد الخ كذا في
الفخ وهو تعليل لقوله هذا في الباش

لان الغرض مندوب اليه بخلاف الرجم وعلى الاول الاعتماد ذكره الزبائي (أو
ركب سفينة فانك سمرت) وفي على لوح أو اقصره السبع وبق في فيه) والمقعد
والمفجوع مادام يزداد ما به كالرخص فان صار قديما لم يزد فهو كالصحيح في اطلاق
وغيره (والمرأة في جميع ما ذكرنا كالرجل) حتى لو باشرت بسبب الفرقه كخيار
البلوغ وخيار العتق والتكبين من ابن الزوج والارتداد بعد ما حصل له ما ذكر
من المرض وغيره يرثها الزوج لكونها فارة ذكره الزبائي (والحامل كالصحيحة)
فان أخذها اطلاق فهي كالمرضا لان هلا كهما لا يغلب المالم بأخذها اطلاق كذا
في المبكى (فار باطلاق ولا يصح نبرعه الامن الثالث فلو باينها بلا رضاه) حتى لو
رضيت لم يكن الزوج فارا (ومات) الزوج (ولو بغير ما ذكر) من المرض والمبارزة
ونحوهما بان يقتل المريض أو يموت بمرض آخر (وهي في العدة تراث) هذا في
الباش ولما في الرجعي فترت منه مطلقا اذ مات وهي في العدة بقضاء الزوجية بينهما
فانما السبب لارثها في مرض موته فان الزوج قصد ابطاله فرد عليه قصده
بتأخير عمله الى زمان انقضاء العدة لدفع الضرر عنها ولما ذاب رثها هو اذ ماتت
بخلاف الباش لان السبب وهو النكاح قد زال (كذا) تراث (طالبة رجعي طلقت
ثلاثا) لان اطلاق الرجعي لا ينزل النكاح ولهذا يحمل له وطؤها ولا يحرم به الميراث
فلم تكن بسؤالها باهراضية سلطان حقها وكذا الوطأة واحدة بائنة (و) كذا تراث
(مبائنة قبالت ابن زوجها) يعني ابان المريض امرأته فقالت ابن زوجها لا يمنع

بوضعه قوله فان الزوج قصد ابطاله (قوله فان الزوج قصد ابطاله الخ) من المعلوم ان قصد ابطال انما هو في الباش لا الرجعي
فكان ينبغي تقديمه على ما قبله اه وبشترط ابل كونه فارا أهليتها للارث في الباش من وقت الطلاق الى الموت وفي الرجعي
لا يشترط الا وقت الموت ولو كذبها الورثة بعد الموت في كون الطلاق في المرض فالقول لها بخلاف ما لو كانت أمه فادعت العتق
قبل موته والورثة بعده فان القول لهم كما في النهر (قوله ولهذا يرثها هو اذ ماتت) كان ينبغي للمصنف رحمه الله عدم ذكره هنا
لايهام ذكره بتعلقه بالباش وليس صحيحا بل بالرجعي فهو تعليل لقوله سابقا لبقاء الزوجية بينهما فيصح أن يتعلق به قوله ولهذا
يرثها هو اذ ماتت بوضعه قوله عقبه بخلاف الباش لان السبب وهو النكاح قد زال يعني بالنظر اليه لقصد الذي رد عليه بتأخير
عمله الى انقضاء العدة بخلاف ما اذ ماتت هي في العدة حيث لا يرثها هو لان الزوجية في هذه الحالة ليست موجبة لارثه منها
مؤاخاة لانه بقصد مرضه فكذا يجب حل هذا المحل لدفع الاشتباء الحاصل فيه ولعله من الناسخ الاول بوضع الشيء في غير محله
(قوله لان السبب وهو النكاح قد زال) فيه قصور فلو كان ينبغي أن يزداد لكان لما صار فارا رد عليه قصده فورثت منه (قوله كذا تراث
طالبة رجعي) سواء فيه ما لو صرحت به أو قالت طلقني ولم ترد عليه كما في البحر عن الخاتمة (قوله كذا تراث مبائنة قبالت ابن زوجها)

خرج به المطقة رجبيا كالتى فى التكاك فانها لا توث لكونها بائنت بالتقبيل وسواء كانت طائفة او مكرهه لرضاها بابطال حقها فى الطوع ولو وقع الفرقه بفعل غير الزوج فلم يوجد منه ابطال حقها كفى الجرح البدائع (قوله وان كان الابلاء ايضا الخ) مستدرك بدون سطر (قوله فلها الاقل ٣٨٢ منه ومن الارث) هذا لما تنقض عدتها اما اذا انتقضت من وقت

تقبيلها الارث اذا المبنونة وقعت بائنته لانه لا بد لها من خلاف ما اذا بائنت بالتقبيل فانها لا توث (و) كذا توث (من لا عنها أو لى عنها فيه) أى فى المرض اما الاول فهو اذا قذف امرأته وهو صحيح ثم لاعتن فى المرض فانها توث وكذا اذا قذف فى المرض فان هذا ملحق بتعليق الطلاق بفعل لا بد للراة منه كما يأتى اذا لا بد لها من الخصومة لدفع العار عن نفسها واما الثانى فهو اذا حلف فى مرض موته ان لا يقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة ووقعت المبنونة ثم ماتت توث المرأة (ولو آتى فى صحته وبائنت به) أى بالابلاء (فى مرضه لا) أى لا توث امرأته وان كان الابلاء ايضا فى المرض توث لان الابلاء فى معنى تعليق الطلاق بمعنى اربعة اشهر خالية عن الوقاع فيكون ملحقا بالتعليق بمعنى الوقت وسياق بيانه (بخلاف) متعلق بقوله كبر بض عجز الى آخره (من فى صف القتال أو دم أو حبس أو قصاص أو رجم أو حصر فان المطلقة حينئذ لا توث) لان الهلاك ليس بعالم فيها (كذا) لا توث (المختلعة فى مرضه ومخيرة اختارت نفسها فيه ومن طلق ثلاثا بامرأته ماتت وهى فى العدة) لانها رخصت بطلاق حقها والتأخير كان لحقها (أولاه) أى وكذا لا توث من طلق ثلاثا بالامرأه (ثم صح) الزوج من مرضه ثم مات فى العدة فانه لا يكون فارا لانه لما صح تبين انه ليس بمرض الموت ولهذا نفى تبرعائه من جميع المسائل ولذا اذا اقرب بالدين لا يقدم عليه غرماء الصحة (تصادق على ثلاث فى الصحة ومعنى العدة أو بائنتها بامرأه فأقرب لها بمال أو وصى فلها الاقل منه ومن الارث) أى قال لها فى مرضه كفت طالق تلك وانما صح فانقضت عدتها فصدقته ثم اقرب لها بمال أو وصى لها به أو بائنتها بامرأه فى مرضه فأقرب لها أو وصى ثم مات فلها الاقل منه ومن ميراثها منه (اذا علق) المريض (طلاقها بفعل اجنبى أو بجبى الوقت والتعليق والشرط) أى والحال انهما (فى مرضه أو) علق طلاقها (بفعل نفسه وهما) أى التعليق والشرط (فى المرض أو الشرط فنها) فيه (أو) علق طلاقها (بفعلها ولا بد لها منه) كالاكل والشرب وكلام الابوين وقضاء الدين واستيفائه (وهما فى المرض أو الشرط) فقط فیه وجواب اذا قوله (ورثت) المرأه لكون (زوج فارا) (وفى غيرها) أى غير هذه الصور المذكورة (لا) أى لا توث المرأه وهو ما اذا كان التعليق والشرط فى الصحة فى الوجوه كلها أو كان التعليق فى الصحة فيما اذا علقه بفعل الاجنبى أو بجبى الوقت أو كيفما كان اذا علقه بفعلها الذى لها منه بد فانها لا توث فى هذه الصور اعلم ان هذه المسئلة على اربعة أو جه اما ان علق الطلاق بجبى الزمان أو بفعل اجنبى أو بفعل نفسه أو بفعل المرأة وكل وجه على وجهين اما ان يكون التعليق فى الصحة والشرط فى المرض أو كانا فى المرض أما الوجه الاول ان

الاقرار ثم مات فلها جميع ما اقرب لها به أو أوصى كذا فى الجرح من فصول العمادى اه و ليست من فيه ما صلة لافعل التفضيل لاقتضاها ان يكون الواجب اقل من كل واحد منهما بل للبيان وأفعل استعمل باللام فيجب أن يقال أو من الارث لانه لما كان الاقل بينه باحدهما وصلة الاقل محذوف وهو من الاخرى أى فلها أحدهما الذى هو اقل من الاخر فتركوا الواو بمعنى أو أو تكون على معناها لكن لا يراد بها المجموع بل الاقل الذى هو الارث تارة والموصى به اخرى فتكون الواو للجمع لان الاقلية ثابتة لكن بحسب زمانين قاله صدر الشريعة واعتضه يعقوب باشا بانها اذا كانت للجمع فى افعل بحسب زمانين لا يجب اذا كانت صلة ان يكون الواجب اقل من كل واحد منهما ما و معلوم ان لها أحدهما لا غير نعم لا يجتمع مع من واللام وجهها فى انصاح الاصلاح متعلقة بالظرف أى ثبت لها ادائها من الموصى به ومن الارث ما هو اقل اه (تنبيه) عدتها من وقت الاقرار على ما عليه الفتوى وما تأخذ له شبهه بالبراث فبانوى كان على الشكل وشبهه بالدين حتى كان للورثة ان يعطوها من غير التعركة كفى النهر (قوله اذا علق طلاقها بفعل اجنبى) أى الطلاق البائنت وسواء كان فعل الاجنبى له منه بد أو لم يكن كفى النهر (قوا) وكان التعليق فى الصحة الخ) قال مجد اذا كان التعليق فى

الصحة فلا ميراث لها مطلقا حتى يفعله الذى لا بد لها منه قال خراسانى وهو الصحيح كذا فى النهر (قوله اعنى اعلم ان هذه المسئلة على اربعة أو جه) قال فى النهر انما على ستة عشر وجه لان التعليق اما بجبى الوقت أو بفعل اجنبى أو بفعله أو فعلها وكل وجه على اربعة أو جه لان التعليق والشرط اما أن يوجد فى المرض أو يوجد أحدهما دون الآخر اه

(قوله قال لسان مرضت فانت طالق ثلاثا كان فارا) هو الصحيح فترث بموته في عدتها وقال أبو القاسم الصغار لا ترث وكذا يكون فارا اذا علق المريض الثلاث بعتقه او اسلامها او قال سيد الامه انت حر فعدا وقال زوجها انت طالق ثلاثا بعد عدان علم بكلام المولى يكون فارا والا فلا وان علق عتقه او طلقها ثلاثا بعد عدتها وقفا ولا ترث بموته في عدتها كذا في قاضيخان وقد منعنا عن القهر من مسألة تعلقه بما قبل موته بشهرين والكلام على عدتها ويقتضيه ما صار فارا ٣٨٣ وتزاد هذه المسائل على الستة عشر مسألة

في تعليق الفار فليقتبه لها (قوله قالت لزوجها المريض الخ) فيما قدمه من قوله كذا ترث طالبة رجعي طالقت ثلاثا غنمة عن هذا (قوله آخر امرأة أنزوجه) هذه المسألة كرها الزباني في باب المين في الطلاق والعتاق ولا ترث مطلقا أي سواء دخل بها أم لا الا انه ان دخل بها فله مهر ونصف وعدتها بالحيض عنده وعند هذه الماهر واحد وعلم بالعدة لا بعد الاجاب

(باب الرجعة)

الجهور على أن الفقه فيهم أفصح من الكسر خلافا للأزهري في دعوى الكفرية الكسري وليكن تبعه الابن ديدني انكار الكسري على الفقهاء تعدى ولا تعدى يقال رجس الى اهله ورجعته اليهم رددته رجعا ورجوعا ورجعا كذا في النهر (قوله بفحوراجعتك) ير بديه راجعت امرأتى وارجعتك ورجعتك ورددتك وامسكتك ومسكتك وهذا امر صحيح واشترط في بعض المواضع في رد ذلك الصلة كالى أو الى نكاحي أو الى عصمتي ولا يشترط ذكر الصلة في الارشاج والمراجعة قال السكال وهو حسن انه مطلقه يستعمل في ضد القبول ومن الصريح النكاح والتزويج عند محمد وهو ظاهر الرواية وفي الميانيح وعليه الفتوى وهذا ركن الرجعة لانه اما قول أو فعل والقول الصريح ما تقدم والكتابة أنت عندى كما كنت وأنت امرأتى فلا يصير مرجعا

الا بالنسبة كالى الفتح والنهر والزباني (قوله وبما يوجب حرمة المصاهرة) بيان للرجعة بالعدل وليكنه مكروه كفى في الصهر عن الجوهره ونقل عن الحاوى القدسي اذا راجعها بقبلة أو لمس فالأفضل أن يراجعها بالاشهاد ثانيا أم لان السنة الرجعة بالقول والاشهاد واعلامها كفى في شرح الطحاوى (قوله من الوطء وغيره) يعنى به التمس والقبلة على أى موضع من بدنهما والنظر الى فرجها الداخل شهوة وان لم يقصده المراجعة كفى في البهر ولا فرق بين كون القبلة والتمس والنظر منه أو منها بعد كونه بعلمه ولم ينعها

أعنى ما اذا علق بمعنى الزمان أو فعل الاجنبي فان كان التعليق والشرط في المريض ورثت للفار وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لم ترث وأما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فترث كقوله ما كان اذا وجد الشرط في المرض سواء كان التعليق في الصحة أو في المرض وكان الفعل مما له منه بدا ولا لانه صار مقصدا بابطال حقه بالتعليق والشرط أو بالشرط وحده لان الشرط شيئا بالعدة لان الوجود عنده فصار معدا بمن وجهه صيانة لحقه واضطراره لا يبطل حتى غيره كاتلاف مال الغير حال الاضطرار أو الذوم وأما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعله فان كان فعله لها منه لم ترث مطلقا سواء كان التعليق والشرط في المرض أو كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لانها صارت بالشرط والرضا به يكون رضا بالشرط (ابانها في مرضه) وقد دخل بها (فصح فقات أو ابانها فارتدت فاسلمت فقات) الزوج (لم ترث) أما في الأول فلان الصحة لا تخلط بين الطلاق والموت تبين انه ليس بفار وأما في الثاني فلان المرأة بارتدادها باطلت أهلية الارث لان المرتد لا يرث أحدا فاذا سلمت بعده لا يمكن عود السبب (قال لسان مرضت فانت طالق ثلاثا كان فارا) حتى اذا مرض ومات فيه ترث (قالت لزوجها المريض طلقني فطلقها ثلاثا ورثت) لان مدلول طلقني طلب الطلاق الرجعي ولا يلزم من الرضا به الرضا بالثلاث فاذا أتى بها الزوج كان فارا ورثت المرأة (قال آخر امرأة أنزوجه طالق ثلاثا فزوج امرأته أخرى ثم مات الزوج طلقت) المرأة الأخرى (عند الزوج فلا يصير) الزوج (فارا فلا ترث) المرأة عنده وعند هذه ما طلقت عند الموت فيصير فارا وترث المرأة لان الأخيرة لا تحقق الاباء دم تزوج غيرها بعد هذا وذلك يهتق بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه وله ان الموت معروف وانصافه بالآخرية من وقت الشرط فيثبت مستقدا

(باب الرجعة)

(هي استدامة القائم في العدة) أي ابقاء النكاح على ما كان مادامت في العدة فان النكاح قائم فيها بقوله تعالى فامسكوهن بمعروف فان الامسك عبارة عن استدامة النكاح القائم لاعن اعاده الزائل فيدل على شرعية الرجعة وشرطية بقاء العدة لان الاستدامة انما تتحقق مادامت العدة باقية اذا المالك باق في العدة زائل بعد انقضائها (فبحوراجعتك وبما يوجب حرمة المصاهرة) من الوطء وغيره على ما مر وفيه خلاف الشافعي فان الرجعة عنده لا تكون الا بالقول فلا يجوز

الا بالنسبة كالى الفتح والنهر والزباني (قوله وبما يوجب حرمة المصاهرة) بيان للرجعة بالعدل وليكنه مكروه كفى في الصهر عن الجوهره ونقل عن الحاوى القدسي اذا راجعها بقبلة أو لمس فالأفضل أن يراجعها بالاشهاد ثانيا أم لان السنة الرجعة بالقول والاشهاد واعلامها كفى في شرح الطحاوى (قوله من الوطء وغيره) يعنى به التمس والقبلة على أى موضع من بدنهما والنظر الى فرجها الداخل شهوة وان لم يقصده المراجعة كفى في البهر ولا فرق بين كون القبلة والتمس والنظر منه أو منها بعد كونه بعلمه ولم ينعها

اتفاقا قال في الفقه شرط أن يصدقها كما في البحر فان كان ائمة لا سامنها كان نائما او فعلته وهو مكروه ومعتوه ذكر شيخ الاسلام وشيخ الاثمة ان علي قول أبي حنيفة ومحمد ثبتت الرجعة خلافا لابي يوسف وأجمعوا عليها بأدخاله افرجه في فرجها وهو نائم او يجنون كما في الفقه والوطع في الدرر رجعة على المقتضى به كما في النهر ورجعة المحنون بالفعل ولا تصح بالقول وقيل بالعكس وقيل بهما كذا في التبيين (قوله ويصح فيما ٣٨٤ دون الثلاث) بيان شرط الرجعة والهاشوط خمس تعلم بالنأمل (قوله وان

عنده الوطع قبل الرجعة بالقول) (وتصح) أي الرجعة في أدب الثلاث من طلاقه وطلقتين وهذا في الحررة والثنتان في الأمة كالثلث في الحررة وقد مر مرارا (وان أبت) المرأة عن الرجعة فان الأمر بالامساك مطلق في مثل التقادير (ونذب اعلامها) أي اعلام الزوج أياها بالرجعة لانه لو لم يعلم بالرجعة لم يمتنع المراجعة في المراجعة لانها قد تزوجت بناء على زعمها ان الزوج لم يراجعها وقد انقضت عدتها ووطؤها الزوج الثاني فكأن عاصبة وزوجه الذي أوقعه فيه مسبة بترك الاعلام والمكن مع ذلك لو لم يعلمها أصبحت الرجعة لانها استدامة للقائم وليس بانشاء فكان الزوج برجعتة متصرفا في خالص حقه ونصرف الانسان في خالص حقه لا يتوقف على علم الغير فان قيل كيف تكون عاصبة بغير علم أجنب بانها تزوجت بغير سؤال فقد تركت التثبيت فوقيت في المعصية لان التمتع بغير جهتها (و) نذب (الاشهاد) أيضا احتراز عن التخاذل وعن الوقوع في مواقع التهم لان الناس عرفوهم مطلقا فاتهم بالافتراء وهاهنا لم يشهد بصحتها (و) نذب أيضا (عدم دخوله عليها بلا اذنها) ان لم يقصد الرجعة أي بعلمها بدخوله عليها بالانداء وان تخفى أو صوت الفعل لتعاقب لدخوله عليها لئلا يقع نظره على ما لا يحل نظره فيها لانها مطلقة في الجملة (أدعي بعد العدة الرجعة فيها ان صدقته فرجعة) لان النكاح يثبت بتصادق الزوجين فالرجعة أولى (وان كذبت فلا) أي لا يكون رجعة لانه مدع ولا يثبت له ولا يملك انشاء في الحال وهي منكرة فالقول قول المذكر (ولا عين عليها) لما يأتي في كتاب الدعوى ان الرجعة من الأشياء التي لا عين فيها (كما في راجعتك) أي كما لا يكون رجعة اذا قال راجعتك يريد به الانشاء (فقال المجيبة له مضت عدتي) لان هذه الرجعة صادفت حال انقضاء العدة فلا تصح وهذا لانها أمينة في الاخبار فوجب قبول قولها فاذا أخبرت دل ذلك على سبق الانقضاء وأقرب أحواله حال قول الزوج راجعتك فيكون مقارنا لانقضاء العدة فلا تصح بخلاف ما اذا سكنت ثم أخبرت بالانقضاء لان أقرب الأحوال فيها حال السكنة فيصاير اليه (و) كما (في زوج أمة أخبر بعدها) أي بعد العدة (بالرجعة وصدقه سيدها وكذبت) الأمة فان القول لها فان رجعة بناء على قيام العدة والقول في العدة قولها باق وانقضت فكذا فيما ياتي عليه (أو قالت) الأمة (مضت عدتي وانكرا) أي انكر الزوج والسيد مضى العدة فان القول لها لانها اعرف بشأنها

ليس هو مثل المشبه به من جهة عدم اليقين لانها تختلف هنا عند الامام ووقع في التبيين وتبعه في الفقه انما (تقطع) تختلف هنا بالاجماع وفيه بحث وذلك لان الرجعة صحت عندهم افعلام تسهف والذي في المباح وغيره بالانقضاء على قول الامام وأجاب في الحواشي السعدية بأن المراد أنهم ما لوقالا كما قال الامام من عدم صحة الرجعة ونظرا بذلك في المزاغة فراجعها له وبعدة لا يخفى والله الموفق كذا في النهر (قوله وصدقه سيدها وكذبت) أي ولا يثبت له فانها في قلبه القول لسيدتها في الصحيح كما في المواهب وفي النهر هو الاصح (قوله أو قالت مضت عدتي وانكرا) أي واستمرت عليه اذ لو أخبرت بأنه كان كاذبا له

الرجعة ولو قالت انقضت بالولادة لا قبل
 الايدين ولو قالت اسقطت سقطا مستبين
 بعض الخلق فله طلب بيمينها على أن صفة
 كذلك لا فرق في ذلك بين الامه والحرة
 كما في النهر (قوله وهو الحيض الثالث)
 لو اقتصر على قوله قبله اذا طهرت من
 الحيض الاخير كان أولى لشعوره الامه
 (قوله حتى لو بقي من الوقت بعد الانقطاع
 الى قوله يحكم بطهارتها) به نى لزوم
 الصلوة عليهم لان طهارتها بالنظر للحل
 الوطء لا يتوقف على هذا ثم ان هذا القدر
 مشترك بينهما وبين من انقطع دمها بدون
 أكثر الحيض من حيثية لزوم الصلوة
 عليهم فكان الانسب حذف هذا المخرج
 من ذالمحل واقتصاره على قوله بعده لان
 الحيض لا يزيد على العشرة الخ فليقتصر به
 له (قوله حتى تقتسل) هذا اذا كانت مسهية
 ولو كان غسلها بسور حار مع وجود الماء
 المطلق والكتابة تنقطع رجعتها بعد
 الانقطاع لمسا دون العشرة اعدم خطابها
 وينبغي أن تكون المجنونة والمعتوهة
 كذلك في النهر (قوله أو تقيم وتصل)
 مكتوبة أو تطوعا) يشير الى أنها لا تنقطع
 حتى تفرغ من الصلوة وهو الصحيح كما في
 الفتح عن المبسوط وصححه في التبيين
 وشرح المجمع وفي الجوهر تصحح خلاف
 هذا ونصه صحيح في الفتاوى أنها لا تنقطع
 بالشروع او ولو مست المصنف أو قرأت
 القرآن أو دخلت المسجد قال الكرخي
 تنقطع وقال الرازي لا تنقطع به كذا في
 الفتح (قوله نسيت غسل عضو)
 كالمدا والرجل لا مداونه كالاصبع وبعض
 الساعدين ولو بقي أحد المخرين لم تنقطع
 قاله الكمال وقيد بالنسيان لأنها لو نعدت
 انقضاء مداونه عنصرا لا تنقطع كما في البحر
 (قوله وطائق من ولدت لاقل المدة)
 أي التي من وقت التزويج

(تنقطع) أي العدة (اذا طهرت من الحيض الاخير عشرة) وهو الحيض الثالث
 من العدة (وان لم تقتل) حتى لو بقي من الوقت بعد الانقطاع ما تمكن فيه من
 الاغتسال وتحرم للصلاة ذهب ذلك القدر بحكم طهارتها لان الحيض لا يزيد
 على العشرة فبقا يخرجها من الحيض بمجرد الانقطاع فانقضت العدة وانقطعت
 الرجعة (و) اذا طهرت منه (لاقل) من العشرة (لا) أي لا تنقطع العدة (حتى
 تقتل أو يمضي وقت صلاة أو تقيم وتصل) مكتوبة أو تطوعا فإنه اذا انقطع فيها
 دونها بمنزل عود الدم فلم يبق بغير خروجها من الحيض فيه يكون ذلك حبيضا لان
 مدة الاغتسال من الحيض اذا كان أيامها أقل من عشرة فالأغتسال مؤكدا
 للانقطاع وكذلك وقت الصلاة أو بعض وقتها صارت الصلاة دينية في ذمتها
 وهو من أحكام الطاهرات لأنها لا تصير دينية الا على الطاهرة عن الحيض واذا لم
 تقدر على الماء بعد ما طهرت وأيامها دون العشرة فتمت وصات فقد انقطعت
 الرجعة لا نذكر هنا طهارتها بحيث جوزنا صلاتها بالتييم (نسيت غسل عضو
 راجع) الزوج (و) نسيت (مادونه) أي دون عضو (لا) أي لا راجع وهذا
 استحسان والقياس في العضو الكامل أن لا تبقى الرجعة لأنها غسلت أكثر
 البدن والقياس فيما دونه أن تبقى لأن حكم الجنابة والحيض مما لا يتجزأ وجه
 الاستحسان وهو الفرقان ما دون العضو يتسارع اليه الجفاف لقائه فلا يتيقن بعدم
 وصول الماء اليه فقلنا بأنه تنقطع الرجعة ولا يحل لها التزويج اخذا بالاحتياط في
 الرجعة والتزويج بخلاف العضو الكامل اذا تسارع اليه الجفاف ولا يغفل عنه
 عادة فافتقرا (طائق حاله لا نذكر او طاهر افرجها فولدت لاقل المدة) فصاعدا
 (معت الرجعة) يعني له امرأه حامل طلقها وانكر وطئها ثم راجعها ثم ولدت لاقل
 مدة الحمل من وقت النكاح صحت رجعتها ولا عبرة بانكاره للوطء لان الشرع كذب
 يجعل الولد للفراس وهذه العبارة أحسن من عبارة الوقاية والكبر لانها خالية عن
 مسامحة ذكرها صدر الشريعة (و) طائق (من ولدت) لاقل المدة فصاعدا (قبله)
 أي قبل الطلاق (منكر او طئها فله الرجعة) يعني له امرأه ولدت لاقل المدة وانكر
 وطئها جازله ان راجعها ولا عبرة لانكاره ما سرائن الشرع كذبه (وان خلاها) خلوة
 صحيحة (فأنكر الوطء) فلا أي لا تصح رجعتها لأنه أنكر الوطء ولم يكذب الشرع
 فيكون أنكاره حجة عليه (فان طلقها) أي بعد ما خلاها وانكر وطئها ان طلقها
 (فراجعها فولدت لاقل من منتين صحت) الرجعة فانها اذا ولدت لاقل من منتين
 وقت الطلاق ثبت نسب هذا الولد لأنها لم تقر بانقضاء العدة والولد يبقى في البطن
 هذه المدة فلا بد أن يجعل الزوج وطئا قبل الطلاق لا بعده لأنه لو لم يطأ قبله نزول
 الملك بنفس الطلاق فيكون الوطء بعد الطلاق حراما فيجب مسامحة فعل المسلم عنه
 فاذا جعل وطئا قبل الطلاق تصح الرجعة (قال اذا ولدت فأنت طائق فولدت
 ولدان) ولدت ولدا (آخر بطنين فهو رجعة) المراد بطنين أن يكون بين
 الولادتين سنة أشهر أو أكثر أما اذا كان أقل يكون بطن واحد وانما ثبت
 الرجعة لأنها طلق بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية فثبت على راجعها بعد

(قوله والولد الثاني والثالث رجعة) المراد من كون الولد الثاني والثالث رجعة أنه ظهر رجعة الرجعة السابقة كذا في البحر اه
ولا يلزم أن يكون الوطء حراما إذ قد لا ترى النفاس أصلا كما في التبيين (قوله ومطابقة الرحي تنزین) فيه إيماء إلى أن الزوج حاضر
وقد نهى من لا مسكن يكون الرجعة مرجوزة فان كانت لا ترجوها الشدة بغضه لها فانها لا تفعل (قوله لسياق قوله تعالى فإذا طلقتم
النساء) كذا في التفسير بالغاء والتلاوة بإيها النبي إذا لا (قوله لان حل المحل باق) كذا في الهداية وقال الكمال هذا تركيب
غير صحيح والصحيح أن يقال لان حل المحل ٣٨٦ باق أولان المحل باقية وهذا لان المحل باق في كون الشيء محلا ولا معنى

المنسبة إلى الحل البه لا معنى لحل كونها
محلا اه وقال شيخنا يجوز أن تكون
الاضافة بيانة اه (قوله ومنع الغير)
جواب عن سؤال مقدر (قوله حـى
بطأه غيره) يعنى لو يجامع مثلها وان
أنفها وان كانت صغيرة لا يجامع مثلها
لا يجامعها والشرط الإبلاج بقوة نفسه فلا
يجامعها الشيخ بإبلاجه بمساعدة يده الا اذا
انتهش وعمل والاصواب انه يجامعها كذا
في شرح الزاهدی (قوله ولزوم الوطء ثبت
بحديث مشهور) قال الزيلعي وبإشارة
إلى كتاب واجماع الامة اه وفيه إشارة
إلى رجوع سيدنا محمد بن المسيب رضى الله
عنه عن قوله بأن الدخول ليس بشرط
لها الا لا قول نص على رجوعه عنه في
الفتنة ونقله عنه في البحر وروى الزيلعي
الاجماع العالي فلا يقدح فيه كون بشر
المريسي ورواها الطاهري والشيعة قائلين
بما رجح عنه سعيد وقال الصدر والشهد
رضي الله عنه من أقوى بهذا القول فعليه
لعنة الله والملائكة والناس أجمعين كذا
في الفتح (قوله ولو مرأه قاعير بالغ) صفة
كاشفة قال في شرح المجموع المراهق من
قرب من البلوغ وتحرك آتله واشتمى
قيد المراهق لانه عليه الصلاة والسلام
شرط المراهق من الطرفين اه وفي فوائد
شمس الائمة انه مقدور بعشرين كذا في

الولادة الاولى لم يكون الوطء حلالا اما اذا كانت الولدان بطن واحد فلا تثبت
الرجعة لان علوق الولد الثاني كان قبل الولادة الاولى (و) لوقال (كلما ولدت
فأنت طائي وولدت ثلاثة بطنون يقع) طلاقات (ثلاث و) الولد (الثاني
والثالث رجعة) فانها طلقت بالولد الاول وصارت معتدة بالولد الثاني صار
مراجعا في الطلاق الاول اذ يعمل العلوق بوطء حادث في العدة حلالا لمراسم على
الصالح وطلقت ثانية بالولد الثاني لان المين عقدت بكما وبالولد الثالث صار
مراجعا في الطلاق الثاني لما روطقت بالثالث بالولد الثالث (فتعتد بالحيض) لانها
حائض من ذوات الاقراء حين وقع الطلاق (الرجعي) من الطلاق (لا يصح الوطء)
لبقاء أصل النكاح كما روى لوطي لا يبرم العدة وقال الشافعي يجرمه حتى يبرم
العقد (ومطابقته) أي مطابقة الرحي (تنزین) ليرغب الزوج في رجعتها (ولا
يسافر بها) بالاشهاد على رجعتها (قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الا بية
نزات في المعتدات من الرحي لسياق قوله تعالى فإذا طلقتم النساء وصرح بالطلاق
رجعي بالاجماع (بنكح) الزوج (مبائنه) الثلاث في العدة بعدها (لان حل
المحل باق لان زواله معنى بالاطقة الثالثة فينعدم قبلاها ومنع الغير في العدة
لاشتماء النسب ولا اشتباه في حق (لا مطاقتهما) أي بالثلاث (لوحدة والثلاثين لو
امة حتى يطأها غيره) (قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا
غيره والمراد منه الطلقة الثالثة والثنتان في الامة كالثلاث في الحر لان الرقي
منصف لحل المحل على ما عرف والنكاح في الآية محل على العدة ولزوم الوطء
ثبت بحديث مشهور ويجوز به الزيادة على الكتاب وهو حديث العسيلة وقد حقق
هذا البحث في كتب الاصول وأوضحناه بهور الله تعالى وتوفيقه في شرح المرقاة
وحواشي التلويح بما لا مزيد عليه (ولو) كان ذلك الغير (مراهقا) غير بالغ لانه في
التحليل كالبالغ لان الشرط الإبلاج دون الانزال وهو موجود فيه (بنكاح صحيح)
متعلق بقوله بطأها (وقضي) عطف على بطأها (عدته) أي عدة الزوج الثاني
(لا سبب لها) عطف على غيره يعنى ان وطئ السيد أمة لا يكون محلا لتعين ملك
النكاح للتحليل بالنص (وكره نكاح الزوج الثاني بشرط التحليل وان حلت
للاول) بان قال نزوحك على ان أحلك أوقات المراء ذلك أو وكها

الفتح (قوله بنكاح صحيح) يخرج الغاصد ونكاح غير الكف اذا كان لها ولي على ما عليه الفتوى والنكاح الموقوف اما
(قوله وعنفى عدته) أي الزوج على سبيل المجاز فلو قال أي عدة النكاح الصحيح لمكان أولى قال العيني والأول أقرب والثاني
أظهر (قوله وكره بشرط التحليل) أي كراهة تحريم كما في الفتح (قوله وان حلت للأول) قال في شرح المجموع يعنى عند الامام
الشرطان جائزان حتى اذا لم يطلعهما بهد ما جامعها يجبر عليه اه وقال الكمال هذا الالاء عارفا لم يعرف في ظاهر الرواية ولا ينبغي
أن يقول عليه ولا يحكم به لانه بعد كونه ضعيف التنبؤ تنبؤ عنه قواعد المذهب واذا خيف ان لا يطلعهما الحال تقول زوجك لنفسى

على ان امرى يهدى او يد فلان اطلق نفسه كلما اريد فاذا قبل جاز النكاح ونصار الامر بيدها او يهد من شرط له اه (قوله اما اذا
 اضمرا ذلك في قائم ما فلا يكره) اقول بل يكون ما جورا لان مجرد النية في المعاملات غير معتبرة وقيل المحال ما جورا وتأويل الامن اذا
 شرط الاجر كما في البصر (قوله ويهدم الزوج الثاني مادون الثلاث) هذا اذا دخل بها ولم يدخل بها الا يهدم اتفاقا كما في الفتح
 (قوله وعند محمد وزفر والشافعي لا يهدم) انتشر السكك المحل لمجد بما يطول ثم قال اي بحيث اظهر ان القول ما قاله محمد وباقي الامة (قوله
 مطلقة الثلاث اخبرت بعضي العدتين) اي قالت قد انتقضت عدتي وتزوجت ودخلت في الزوج الثاني وطلقتني وانتقضت عدتي
 كذلك الهداية وفي النهاية انما ذكر اخبارها هكذا مبسوطة لانها لو كانت حالات لك فتزوجها ثم قالت لم يكن الثاني دخل في ان
 كانت عامة بشرائط الحل لم تصدق ولا تصدق وفيما ذكرته مبسوطة ٣٨٧ لا تصدق في كل حال وعن المرخصي لا يحل له
 ان يتزوجها حتى يستفسرها باختلاف
 الناس في اهلها بعد العقد كذا في الفتح
 (قوله وسمايتي في آخر العدة) يعني في
 آخر فصل الاحداد

(باب الابلاء)

(قوله وشرا حلف على ترك قربانها
 مدة) تعريف لاحد قسمي الابلاء وهو
 الحقيقي لا الماني معنى اليمين وهو التعليق
 بما يشق على نفسه فبمعنى ان يزاو
 تعليق بما يشق عليه (قوله وحكمه الخ)
 لم يبين ركنه نصا وهو الحلف والتعليق
 بما يشق عليه وشرطه وهو محبة المراد وسببه
 وهو قيام المشاحة وعدم الموافقة كما في
 النهر (قوله والله لا اقربك) هذا بشرط
 ان لا تكون حائضا كما في النهر واقول
 ينبغي تقييده بكونه عالما بصحة النهر
 عينه اي ما هو ممنوع عنه شرعا فتأمل
 (قوله ولا اقربك اربعة اشهر) لافرق
 فيه بين الحائض وغيرها (قوله فلي حرج
 او نحوه) يريد بنحوه صوم يوم او شهر او صدقة
 وهذا اذا كان مسلما لان ابلاء الذي بالله
 منعقد عند ابي حنيفة في حق الطلاق
 دون الكفارة وتالا لا يكون ابلاء بالطلاق
 والعناق يصح اتفاقا بصوم او صدقة

اما لو اضمرا ذلك في ذمهم فلا يكره عند عامة العلماء (ويهدم الزوج الثاني مادون
 الثلاث) اي حكمه (ايضا) اي كما يهدم حكم الثلاث يعني اذا طلق المرأة المطلقة او
 تطليقتين ومضت عدتها وتزوجت بزواج آخر ثم طالت الى الزوج الاول عادت
 بثلاث تطليقات ويهدم الزوج الثاني حكم مادون الثلاث من الخيرة الخفيفة كما يهدم
 حكم الثلاث من الحرم الغليظة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر
 والشافعي رحمهم الله تعالى لا يهدم مادون الثلاث وهذا انصب ايضا ذكر مستوفى
 في الكتابين المذكورين (مطالع الثلاث اخبرت بعضي العدتين) عدة من الزوج
 الاول وعدة من الثاني (والمدة تحتمله) اي من غير ما وسمايتي في آخر باب العدة ان
 مضى ان كان يحض فاقل ما تصدق فيه عند شهران وعندهما تسعة وثلاثون يوما
 (له) اي جاز للزوج الاول (تصدقها ان ظن صدقها) لانه امام من المعاملات ان يكون
 البضع مقوما عند الدخول او لدان ان تعلق الحل به وقول الواحد مقبول فيهما

(باب الابلاء)

(هو) ابلاء الحلف مطاعا وشرا (حلف على ترك قربان امدة) وحكمه مطلقة بائنة
 ان يروا الكفارة والجزاء ان حث (واقوله لله رابعة اشهر ولا امة شهران) ولا
 حد لا كثرها فلا ابلاء لو حلف على اقل من الاقلين بان قال لله رابعة اشهر والله لا اقربك
 شهرين او ثلاثة اشهر (فلو قال والله لا اقربك ولا اقربك اربعة اشهر) الاول
 مؤبد والثاني مؤقت (او ان قربت فعلى حرج او نحوه او فانت طالق او عده حرفان
 قربها في المدة حث) واذا حث (في الحلف بالله) رجب (الكفارة وفي غيره)
 وجب (الجزاء وسقط الابلاء والا) اي وان لم يقربها (بانث بواحدة وسقط
 الحلف المؤقت) فانه اذا كان مؤقنا بأربعة اشهر لم يقربها بانث بواحدة وسقط
 الحلف حتى لو نكحها فلم يقربها بعد ذلك لا تبين (لا) اي لا يسقط الحلف (المؤبد)
 وفرع عليه بقوله (فلو نكحها اثنا عشر يوما وثلاثا ومضت المدة ثمان بلافاء) اي بلا قربان

لا يكون موافقا كما في شرح المجمل لا بقوله فعلى صوم هذا الشهر ولا بقوله في رجب والله لا اقربك حتى اصوم شعبان
 وكذا بقوله فعلى صلاة عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقال السكك لا يكون موليا بنحوه وطئك فله على ان اصل ركعتين او عزو
 لانه ليس مما يشق على النفس وان تعاق اشقه بعارض ذم في النفس من الجبن والكسل ويجب صحة الابلاء فيما لو قال فعلى
 مائة ركعة ونحوه اه (قوله او عده حرج) هذا اذا ستم في ماله لان مات او ماعه ولم يسترده واسترده بعد وطئها وان استرده قبل
 وطئها او ماله باى سبب قبل الوطء عاد الابلاء من وقت الملك كما في الفتح (قوله فان قربها الخ) لافرق بين العاقل وغيره في الحث
 (قوله فلونكها اثنا وثلاثا) اشار به الى انه لو لم ينكحها او بقيت عدتها حتى مضت مدة ثمانية وثلاثة لا تبين وهو الاصح كما في
 التبيين (قوله ومضت المدة ثمان) اختلف في اعتبار ابتداءها قال الزياهي ذكر في السكافي والهداية ان مدة هذا الابلاء تعتبر من

وقت التزويج أى فقد اطلاق ذلك وقال فى الغاية ان تزويجها فى العدة يعتبر ابتداءها من وقت وقوع الطلاق الاول ولو تزوجها بعد انقضاء العدة يعتبر ابتداء الغاية من وقت التزويج ولم يحل خلافا ومثله فى النهاية وهذا لا يستقيم الاعلى قول من قال ان الطلاق يتكرر قبل التزويج وقد ينقضه اه قال الكمال بعد نقله فالاولى اعتبار الاطلاق كمال الهـ دية اه (قوله والله لا أقربك شهرين وشهرين) أشار به الى ما قال ٣٨٨ فى النهى لو ذكر مع الموطوف حرف النفى أو القسم لم يكن مؤيلا (قوله

(بانت بأخوين) يعنى ان نكحها ولم يقر بها أربعة أشهر تبين فاقبائهم ان نكحها ولم يقر بها أربعة أشهر تبين ثالثا (فان نكحها بعد تزويج آخر لم تطلق) اذ لم يبق الا بدلاء (وان وطئها نكح) لبقاء الميكن ان كان الخلف بغير طلاقها وان كان به لا يبقى لما عرفت ان نكحها يزيل ثلاث بطلان تعليقها (قوله والله لا أقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ابلاء) لانه جمع بينهما بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظ الجمع فيتحقق المدة (لا قوله بعد يوم والله لا أقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين الاولين) لانه لما فصل بين الشهرين الاولين والشهرين الاخيرين من يوم لم تتكامل مدة الابلاء وهى أربعة أشهر (وكذا قوله والله لا أقربك سنة الا يوما) لا يكون ابلاء لان المستثنى يوم منكرفه ان يجعله أى يوم شاء فلا يقر عليه يوم من ايام السنة الا ان يجعله ان يجعله المستثنى وكذا اذا قال الا يوما أقربك فيه لا يكون مؤيلا لانه استثنى كل يوم يقر بها فيه فلا يتصور ان يكون ممنوعا أبدا ولو قر بها يوما والباقي أربعة أشهر أو أكثر صار مؤيلا بالسقوط الاستثناء لان اليوم المستثنى لما مضى لا يمكنه قربانها الا بكفارة (و) كذا قوله (بالبصرة والله لا أدخل الكوفة وامرأتها) لا يكون ابلاء لامكان قربانها ملازم شئ بان يخرجها من الكوفة (الطائفة الرجعية كالزوجة فيه) أى فى حق الابلاء لبقاء الزوجة بينهما كما مر (لالمبائنة ولا اجنبية نكحها بعد) أى بعد الابلاء فانه لا يتصور فى حقها ان محله من نكح من نكحها بانص وهو ليست منها قبل تقدمه وجبا للطلاق حتى لو تزوجها بعد ذلك لا يكون مؤيلا وتحقق ما ان الابلاء بمنزلة تعاقب الطلاق بمعنى الزمان فلا يصح الا فى الملك أو مضاعفا الى الملك كما سبق بان قال ان تزويجك فوالله لا أقربك ولم يوجد ولو وطئها كفر عن عيته لانها منه قد وفى حق وجوب الكفارة عند الخلف (عجز عن الوطء لمرض باحدهما أو صغرها أو رتقها أو مسافة أربعة أشهر بينهما فغيبه قوله فمئت البها) فلا تطلقى بعده ان مضت مدة وهو عاجز (وان قدر على الجماع فى المدة فغيبه الوطء) لان النفى باللسان خلف عن النفى بالجماع فاذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالتيمم اذا رأى الماء (قوله) لامرأته (أنت على حرام ابلاء ان نوى التحريم أو لم ينوشه) فان هذا اللفظ مجمل فكأن بيانه الى المجمل فان قال أردت به التحريم أو لم أرد به شيئا كان بمنى وبصير به مؤيلا لان تحريم الحلال يمين (وظاهر ان نواه) لان فى الظاهر حرمة ما ذواته صح لانه يحمله

لا قوله بعد يوم) يجوز ان يراد به مطلق الوقت أو انه اتفاقى (قوله والله لا أقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين الاولين) مقول القول وان شئ خبر بان هذا لا يصح مثلا للثبوت لانه جمع بين أربعة أشهر بحرف الجمع بعد الشهرين الاولين فصار كالجمع بلفظه وبه يصير مؤيلا منه عن وطئها أربعة أشهر بعد الشهرين الاولين فلا يصح فى الابلاء عنه فالصواب ان تكون العبارة هكذا الا قوله بعد يوم والله لا أقربك شهرين بعد الشهرين الاولين فاصح لانه لم يفسل بين الشهرين الاولين والشهرين الاخيرين من يوم لم تتكامل مدة الابلاء وهى أربعة أشهر اه فهذا يعين ما ذكرناه صوابا (قوله وكذا قوله بالبصرة) نفى الابلاء ظاهر فيما اذا لم يكن بينهما أربعة أشهر اما لو كان بينهما أربعة أشهر فهو ممول على ما فرغ قاضى خبان والمرغيبان فى فقهه باللسان للبعد ولم يعتبر ما كان الاجتماع بخروجهما فبالتقريب قبل مضى المدة واما على ما فى جوامع الفقه فان يعتبر التقاؤهما قبل مضى المدة فلا يصير مؤيلا الا ان كان بينهما ثمانية أشهر فما فوقها فاذا كان يصير النفى باللسان اه وعلم من البصر بفتح القدير حسن هذا التقدير (قوله عجز عن الوطء الخ) هذا اذا كان عاجزا من وقت الابلاء الى مضى المدة

وعند

حتى لو آلى قادرا ثم عجز عن الوطء أو عاجزا ثم قدر فى المدة لم يصح بيته

باللسان ولو آلى من بعد الابلاء مؤيلا بان مضى المدة ثم صح وتزويجها وهو مرض فناء البها لم يصح عندهما ما رجع عند ابى يوسف وهو الاصح كما فى التبيين وقوله اه ظاهر المذهب كما فى الجامع الكبير اه واستأنف فيما لو حبس هل ينفى بلسانه او لا بد من الفعل صح فى البدائع الاول وفى شرح الطحاوى لا يكون فيه باللسان وهو جواب الرواية ووفق بينهما بالامكان وعدمه كما فى القبح (قوله فيه قوله فمئت البها) ليس المراد خصوص هذا اللفظ بل ما يدل عليه كرجعت عما فات او راجعت الى الواطئات

بين ظاهرا فلا يصدق في القضاء في نية
تخلاف الظاهر قال في الفتح وهو هذا هو
الصواب على ما عليه العمل والفتوى
والاول ظاهر الرواية لـ كن الفتوى على
العرف الحادث اه وفيه نظر لان
الفتوى انما هي في انصراف الى الطلاق
لا في كونه عينا كذا في النهر عن البصر
(قوله ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة
بالحال الخ) لانهم هذا على ما في المسئلة
لان المحاطبة مفردة فلا يقع الاعليم
هذا ما ظهر لي ثم رأيت موافقة في النهر
مع زيادة قوله ويجب ان يكون معه
والمسئلة بحالها يعني في التحريم لا يقيد
انك كما لا يخفى اه قلت يعني انه قال
امرأتي على حرام ولم يدين واحدة نسوة
لانه قال مخاطبا لمعية منهن ولانه عم
فقال نسائي على حرام

(باب الخلع)

(قوله هو فصل من نسكاح) المراد به
الصحيح فخرج الفاسد وما بعد الرد فانه
نعولاملك فيه كافي النهر عن الفصول
(قوله ولا بأس به) بل قال الزياهي هو
مشروع بالسكاح والسنة واجماع الامة
(قوله بما يصلح للمهر) متعلق بقوله
بحال وكان ينبغي اسقاط لفظ بما من بما
يصلح وتأخير قوله ولا بأس به عند الحاجة
اه وقال في الاكثر وما يصلح مهر اصح
بدل الخلع وقال في النهر ظاهر ان القضية
الموجبة تنعكس جزئية وانعكاسها كلية
قضية كاذبة قال وجوز الاتقاني انعكاسها
كلية صادقة وعليه جرى العيني ومنع
المحققون انعكاسها كلية (قوله ومقتصر
الى ايجاب وقبول) يعني ان شرط فيه
المال (قوله أي جازر جوعها قبل قبوله)

وعند محمد لا يكون ظاهرا لعدم كونه هو تشبيه المحللة بالمحرمة (وهـ مدران نوى
الكذب) لانه وصف المحللة بالمحرمة فكان كذا باحقيقة فاذا نواها صدق
(و) نطليقة (بأنه ان نوى الطلاق وثلاث ان نواها) وقد مر في السكيات
(والفتوى على انه طلاق وان لم ينوه) وجعل نواها عرفا ولهذا لا يخاف به الا الرجال
وعن هذا اقول الروى غيره لا يصدق قضاء ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بحالها
تقع على كل واحدة منهن طلاقا بانه وقيل تطلق واحدة منهن واليه البين وهو
الافهم والاشبه ذكره الزياهي (كذا كل حل على حرام وهو رجه بدست راست
كبير بر وي حرام) أي الفتوى على انه طلاق وان لم ينوه ولو قال بدست حب
كبير لا يكون طلاقا لعدم العرف ولو قال رجه بدست كبير كان طلاقا كذا
في النهاية

(باب الخلع)

الخلع بضم الخاء وفتحها لغة الازالة مطلقا وبضمها شرعا الازالة المخصوصة (هو
فصل من نسكاح عمال بافظ الخلع غالبا) انما قال غالبا لانه قد يكون بافظ البسيع
والشراء ونحوهما كما سيأتي (ولا بأس به عند الحاجة) اقوله تعالى فلا جناح
عليه ما فيها افدت به (بما يصلح للمهر) لان ما يكون عوضا للمنة ومأوى ان يكون
عوضا للغير المتقوم لكن لا يجب ان يكون ما يصلح لبذل الخلع وهو راي السكاح كما دون
العشرة (ويفتقر الى ايجاب وقبول) كسائر العقود (وهو في جانب الزوج عين)
لانه تدل على الطلاق بشرط قبولها المال (حتى لم يصح رجوعه قبل قبولها) كما
لا يصح الرجوع في اليمين (ولم يبطل بقيامه عن المجلس قبل قبولها) كما لا يبطل
اليمين بل يصح ان قبلت بعد المجلس (ولم يتوقف على حضورها فيه) أي في
المجلس كما لا يتوقف اليمين عليه (بل) يتوقف (على علمها) فاذا علمتها فلهما القبول
في مجلس (وجازت عليه بشرط أو وقت) كما جاز في اليمين (لا) أي لم يجز (بشرط
الخيار له) أي للزوج كما لا يجوز في اليمين (و) هو (في جانبها) أي المرأة عطف على
قوله في جانبها (كبيس) يعني معاوضة لانها تبذل مالا تسلم لها نفسها (حتى
انعكس الاحكام) أي جازر جوعها قبل قبوله وبطل بقيامه ما عن مجلس علمها ولم
يجز تعلية بشرط أو وقت وجاز شرط الخيار لها كما هي احكام المعاوضة (وطرف
العبد في العتاق كطرفها في الطلاق) فيكون من طرف العبد معاوضة ومن جانب
المولى عينا وهي تعليق العتق بشرط قبول العبد فيترتب احكام المعاوضة في جانب
العبد لا المولى (و) الخلع (قد يكون بافظ البسيع والشراء والطلاق والمباراة) بان
يقول الزوج خالعك على ألف درهم أو بعتك نفسك أو طلاقك على ألف درهم أو
تقول المرأة اشترت نفسي أو طلاقك على ألف درهم أو بعتك نفسك على ألف درهم أو
بارئتك أي فارقتك فقبلت المرأة (و) قد يكون (بالغارسية كما لو قال رجل
لامرأته (خوبشمن زمن خريدي فقلت خريدم فقال) الزوج (فروختم بان)

الضمير للخلع (قوله وبطل بقيامه ما عن مجلس علمها) وكذا ان قبله حكما (قوله وجاز شرط الخيار لها) هو غير مدبر بالثلاث ذكره
الزبيدي والفرق في النهر (قوله كما هي احكام المعاوضة) أي باعتبار اصلها (قوله بان يقول الزوج خالعك) ليس هو من صور

المسئلة وانما ذكره ليبنى عليه ما هو في حكمه (قوله على مال) شامل للبذل والبرء عنه سواء كان عليه اصاله او كفالته كما في النهر (قوله والفريق بينهما ان الطلاق على مال بمنزلة الخلع في الاحكام) ليس هو الفرق بل الجمع وما الفرق الا قوله الا ان بدل الخلع الخ (قوله طلاق بائن) لو قضى بكونه فسحا في نفاذه قولان في الخلاصة ولا يخفى ان قضاه هذا الزمان ليس لهم الا القضاء بالصحيح من المذهب وهو كونه بائنا (قوله وان قال لم انوبه الطلاق الخ) كذا لو ادعى فيه شرطاً او استثناء اذا الفتوى على صحة دعواه الا اذا وجد التزام البذل او قبضته كما في النهر (قوله وكره له اخذ شيء ان نشئ) يعني كراهة التصريم والحرام يسمى مكرهاً لان اخذ حرام قطعاً كذا في الصبر والمحق به الا برأ من صدقها كما في النهر (قوله وفي رواية الجامع الصغير لا يكره) هو الذي حرم به في المواهب (قوله اكرهها عليه أي على الخلع تطلق) أي بائنا ان وقع بلفظ الخلع (قوله لان طلاق المكره واقع) في التعميل نظر لان المطلق هو الزوج وليس بكره بل هو الحامل عليه وفي الغنية لو اختلفا في المكره والطوع فالقول له مع اليمين (قوله وايضا لوجه لا يجاب المسمى للاسلام) أي لان الاسلام مانع عن تلك الجزاءات في المصلحة وتعليقها ايضا (قوله ولا شيء في يدها) قيد به اذ لو كان في يدها شيء من المال كان له ولو قليلا فيبطل اذا قالت من مال (قوله اودراهم) لا فرق بين كونها ذكرتها منكراً او معرفة في النهر (قوله ردت

أي يقع واحدة بائنة ذكره قاضيان (والواقع به) أي بالخلع (و بالطلاق على مال) وهو ان يقول الزوج طلقك أو أنت طالق على كذا من المال أو تقول المرأة طقني على كذا أو يقول الزوج طلقك عليه والفرق بينهما ان الطلاق على مال بمنزلة الخلع في الاحكام الا ان بدل الخلع اذا بطل بقي الطلاق بائنا وعوض الطلاق ان بطل يقع جميعاً كذا في المحيط وسياق في المتن (طلاق بائن) لانها لا تسلم المال الا تسلم لها نفسها او ذلك باليمين (وهو أي الخلع) (من المكانيات) لاحتماله الطلاق وغيره (فيعتبر فيه ما يعتبر فيها) من قرائن ترجيح جانب الطلاق (وان قال لم انوبه الطلاق فان ذكره لا لم يصدق) في نفسه في شيء من الصور الاربع بل يحل على الطلاق ويكون ذكر البذل مغنياً عن الغنية (والا) أي وان لم يذكره لا (صدق في الخلع والمباراة) أي فيما وقع الخلع بافظ الخلع أو المباراة لانهما كلتا بائنا فلا بد من الغنية أو ما يقوم مقامها وهذا كذا في البذل وقد انتفى ولا يصدق في لفظ البيع والطلاق كونهما معاً كذا في الكافي واعتراض عليه بأن لفظ البيع غير صحيح في الطلاق وهو ظاهر أقول المراد بكونه صحيحاً في دلالة عليه قطعاً بحيث لا يتخلف عنه أصلاً وذلك لان البيع يوجب زوال ملك المبيع فيه لمزومه قطعاً زوال ملك المتعة ولهذا وقع الطلاق بلفظ المتعق لا اعتق بلفظ الطلاق كما مر فلهذا مل فانه دقيق وبالقبول حقيق (وكره أخذه) أي اخذ الزوج البذل (ان نشئ) أي الزوج لقوله تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً ولانه أو حشتم بالاستبدال فلا يزيد في وحشتم باخذها مال (و) كره (أخذ الفضل) أي الزائد على ما دفع اليه من المهر (ان نشئ) وفي رواية الجامع الصغير لا يكره لطلاق قوله تعالى فلا جناح عليكم ما فيها افتدت به (اكرهها) أي اكره الزوج المرأة (عليه) أي على الخلع (تطلق المرأة) لان طلاق المكره واقع (بلا مال) أي بالزوم مال ان لم يكن لها عليه مال بل التزم ان تعطيه مال لتخلص أو بلا شرط ان كان لها عليه مال كما لمهر ونحوه لما سيأتي ان الرضا شرط في لزوم المال وسقطه والا كراهة عدم الرضا (هناك بدله في يدها) يعني خالعت مع زوجها على مال فقبل ان تدفعه اليه هلك المال (أو استحق فعليه قيمته) ان كان قيمياً (أو مثله) ان كان مثلياً ولا يبطل الخلع لانه لا يقبل الفسخ بل يجب الضمان عليها تحققة بالمعاوضة (خلع أو طاق بجزا وخزير وميتة) ونحوها مما ليس بمال (وقع) طلاق (بائن في الخلع رجعي في غيرهما) أي بغير شيء لان الايقاع معاق بالقبول وقد وجد فيقع في الخلع البائن وفي الطلاق الرجعي كما هو مقتضى اللفظ وقد نقلناه من المحيط ولا يجب عليه شيء لانها لم تسلم ما لا تقوم بتصير غارته له وايضا لا وجه لا يجاب المسمى للاسلام ولا يجاب غيره لعدم الالتزام (كذا هي على ما في يدي ولا شيء في يدها) أي كما يقع الطلاق مجازاً اذا قالت خالعتي على ما في يدي وليس في يدها شيء فانها لم تسلم ما لا تقوم فم تصير غارته له والرجوع بالغرور والمرد بالبذل ههنا البذل الحسي (وان زادت) على قوله خالعتي على ما في يدي قولها (من مال اودراهم) ولم يكن في يدها شيء (ردت) عليه في الاولى

(مهرها) الذي أخذته منه (أو) دفعت اليه في الثانية (ثلاثة دراهم) وإن كان في
 يده درهمان تؤمر بأتمام ثلاثة دراهم وإن كان أكثر من ثلاثة دراهم فله ذلك
 كذا في النهاية أمارد ما أخذته في الأولى فلا نه المسمت ما لا لم يكن الزوج راضيا
 بزوال ملكة الانعوض ولا وجه لايجاب المسمى وقيته لا يكون مجهولا ولا لايجاب
 قيمة البضع وهو مهر المثل لأنه غير مضمون حال الخروج فتمت بين ايجاب ما قام به
 البضع على الزوج دفعا للضرر عنه وأما دفع ثلاثة دراهم في الثانية فلا نه المسمت بل لفظ
 الجمع وأقله ثلاثة فوجب عليه التمسك بها فصار كالمواقر أو وصى بدراهم (خالعت
 على عبد أتى لها على براءتها من ضمانه لم تبرا) بل عليه التسليم عنه إن قدرت
 ونسليم قيمته أن عجزت لأنه عقد معاوضة فيقتضي سلامة العوض واشترط البراءة
 عنه بشرط فاسد فيبطل هو والخلع لأنه لا يبطل بالشروط الفاسدة (طلقات
 ثلاثا) أي قالت طلقني ثلاثا (بأن) أو على ألف فطلقتها واحدة يقع في الأولى بائنة
 بثلاث (الألف وفي الثانية رجعية مجانا) فأنها إذا قالت طلقني ثلاثا بألف جعل الألف
 عوضا للثلاث فإذا طلقها واحدة وجب ثلاث الألف لأن أجزاء العوض تنقسم على
 أجزاء العوض أما إذا قالت طلقني ثلاثا على ألف فعلى الشرط عند أي حنفية
 والطلاق يصح تعليقه بالشرط وأجزاء الشرط لا تنقسم على أجزاء الشرط فيقع
 رجعية بلا شيء وعندهما تقع بائن بثلاث الألف لأنهما أحلهما على العوض بمعنى الباء
 كما في بيعت عبدا بألف أو على ألف وله أن البيع لا يصح تعليقه بالشرط فيحصل على
 العوض ضرورة ولا ضرورة في الطلاق أهمية تعليقه بالشرط (وإن قال طلقني نفسك
 ثلاثا بألف أو على ألف فطالقت واحدة لم يقع) لأنه لم يرض بالبينونة الإسلامية
 الألف كلها بل بخلاف قولها طلقني ثلاثا بألف لأنها المارضية بالبينونة بألف
 كانت ببعضها أولى أن ترضى (وبأنت) أي إذا قال أنت (طالق) بألف أو على ألف
 فقبلت بآنت (المرأة) (ولزم الألف) لأنه مما دلل أنه تعليق فيقتضي سلامة البدلين أو
 وجود الشرط وذلك مما ذكرنا (وبأنت طالق) أي إذا قال لامرأته أنت طالق
 (وعليك ألف أو) قال لعبد (أنت حر وعليك ألف طلقت) المرأة (وعتق) العبد
 (مجانا) سواء قبل أو لا عندده وقال على كل واحد منهما ما الألف إذا قبل ولا يقع
 الطلاق والعتاق بلا قبول لأن هذا الكلام يستعمل للمعاوضة فيقال أحمل هذا
 المتاع ولك على ألف درهم ويكون بمنزلة قولهم بدرهم وله أنه جملة تامة فلا ترتبط
 بما قبله إلا بدلالة الحال إذا لاصل فيها الاستقلال ولابد لالة هنا لأن الطلاق والعتاق
 بنفسه كان من المال بخلاف البيع والأجارة فانهما لا يوجدان بدونه (قال طالقتك
 أمس على ألف فلم تقبل) وقالت قبلت فالتقول له وفي البيع (القول) (للمشتري)
 يعني من قال لغيره بعث منك هذا العبد بألف درهم أمس فلم تقبل وقال المشتري
 قبلت فالتقول للمشتري والفرق أن الطلاق بحال بين من جانب الزوج والقبول
 بشرط الحنف فتم البين بلا قبول فلا يكون الاقرار باليمين اقرارا بشرط الحنف
 لصحتها بدونه فصار القول قوله لأن الزوجين إذا اختلفا في وجود الشرط فالتقول
 للزوج لأنه منكر فاما البيع فاجاب وقبول ولا صحة لاحدهما بدون الآخر

(مهرها) فيه إعطاء إلى أنه مقبوض ولا
 فرق في ذلك بين كونه مسمى أو مهر المثل
 فإذا لم يكن مقبوضا فلا شيء عليها كما في
 العمد مادية وكذا لو كانت قد أبرأته منه
 كما في الجوهرية كذا في النهر (قوله
 خالعت على عبد أتى لها على براءتها من
 ضمانه لم تبرا) يخالف البراءة من عيبه
 فانها صحيحة كما في النهر (قوله فطلقتها
 واحدة الخ) هذا إذا طلق في المجلس
 حتى لو قام فطلقتها لا يجب شيء كما في القمح
 بخلاف ما إذا بدأ هو فقال خالعتك على
 ألف فانه يعتبر بمجاسها في القبول لا بمجلسه
 حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت في
 مجلسها ذلك صح قبولها كذا في البحر
 عن الجوهرية (قوله يقع في الأولى بائنة
 بثلاث) هذا إذا لم يكن طلقها قبل ذلك
 فثنتين فإن كان فطلقتها واحدة كان له
 كل الألف كما في المبسوط وغيره كالموا
 طلقها ثلاثا دفعة واحدة أو متفرقة في مجلس
 واحد كذا في النهر والبحر (قوله
 فقبلت بآنت المرأة ولزم) يعني إذا قبلت
 في المجلس وهو مستدرك لأنه علم من قوله
 أوّل الباب الواقع به وبالطلاق على مال
 طلاق بائن كذا في البحر (قوله وقالت
 قبلت فالتقول له) أي يمينه كما في القمح ولو
 أقام يمينه فبينة المرأة أولى كما في التتارخانية
 وفي القنية أقامت بينة على خلع زوجها
 المحنون في صحته وأقام وليه وهو بدد
 الاتفاق أنه في جنونه فبينته أولى كما في النهر

(قوله ويسقط الخلع والمباراة كل حق الخ) المراد الخلع الصادر بين الزوجين لأنه لو خاعها مع اجنبي بماله لا يسقط به مهرها والسقوط فيما اذا كان الخلع بصيغة المفاعلة لما قال في البحر وفي البرازية قال خالعةك فقالت قبلت لا يسقط شيء من المهر ويقع الطلاق الباشق بقوله اذا نوى ولادخل لقبولها حتى اذا نوى الزوج الطلاق ولم تقبل المرأة يقع الباشق وان قال لم ارد الطلاق لا يقع ويصدق قضاء وديانة بخلاف قوله خالعةك فقالت قبلت يقع الطلاق والمباراة اه قلت وفي نسخة عبارة البرازية ان عليه مهر وان لم يكن عليه مهر يجب رد ما ساق اليها من المهر لان المال مذكور عرفا اه وفي شرح المنظومة تفسير المباراة والخلع بما اذا قالت المرأة بارئني على كذا قال بارئتك او قالت خالعتي على كذا فقال خالعتك او قال الزوج ذلك وقالت المرأة قبلت اه وقال في البحر المباراة بالمهر مائة رتر كهنا خطأ وهي ان تقول للزوج برئت من نكاحك بكذا كذا في شرح الوقاية ولا يخفى وقوع الطلاق الباشق في هذه الصورة وقد صورها في فتح القدير بان يقول بارئتك على الف ولم يرد كرو وقوع الطلاق به وقد صرح بوقوع الطلاق بهذا اللفظ في الخلاصة والبرازية لسكن قال فيها انية الطلاق في الخلع والمباراة بشرط الصحة الا ان المشايخ لم يشترطوه في الخلع الغلبة الاستعمال ٣٩٢ ولان الغالب كون الخلع بعد هذا كره الطلاق فلو كانت المباراة

فصار الاقرار بالبيع اقرارا بمال اليم الابن فاذا انكره فقد رجع عما اقربه فلا يصدق (ويسقط الخلع والمباراة) يقع المدة فجعل كل منهما برئاً لا تخومن الدعوى عليه (كل حق لكل منهما على الاخر مما يتعلق بالنكاح) كالمهر مقبوضا او غير مقبوض قبل الدخول به او بعده والنفقة المأخوذة او ما نفقة المدة فلا تسقط الا بالاذكرو قيد بالنكاح لانه لا يسقط ما لا يتعلق به كالقرض وثمن ما اشترت من الزوج ونحوهما (خلع الاب صغيرة بماله او مهرها طلق ولم يلزم) أي المال عليها (ولم يسقط) أي المهر اما وقوع الطلاق على ما هو الاصح فلا نه تابع بقول الاب فيه كون كتمه عليه بسائر افعاله واداعيه وجوب المال عليها فلان بدل الخلع تبرع ومال العصبي لا يقبل التبرع (فان خالعا) أي الاب صغيرة (ضامنا له) أي لبدل الخلع لم يرد بالضممان الذكوة لانه عن الصغيرة لان المال لا يلزمها بل الماراد به التزام المال ابتداء (مع) الخلع (والمال عليه) أي الاب لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب أولى (بلاسقوط المهر) لانه لم يدخل تحت ولاية الاب (وان شرط) الزوج (الضمان عليها) أي الصغيرة (فان قبلت وهي من أهل) أي أهل القبول بان كانت تعقل ان الخلع سالب والنكاح جاب (طالقت) لوجود الشرط (بلا شيء) لانها ليست من أهل الفراغة (قال) الزوج (خالعتك) ولم يذكروا (فقبلت) المرأة (طالقت) لوجود الإيجاب والقبول (وبرئ عن

أيضا كذلك لا حاجة الى التبعة وان كان من السكنيات على الاصل اه (قوله كالمهر) المراد به مهر النكاح المختلج منه حتى لو اباها ثم تزوجها به - رآخو فاختلعت منه على مهرها برئ من الثاني دون الاول كما في الخلاصة والمنفعة كالمهر كما في البرازية (قوله قيد بالنكاح الخ) هذا على الصحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يبرأ كل منهما عن حقوقي النكاح وعن دين آخر كما قدمناه (قوله خلع الاب صغيرة) قال في التفرقة قيد بالاب لان الام لو وقع الخلع بينهما وبين زوج الصغيرة فان اضافت البذل الى مال نفسها او قبلت تم الخلع كالاجنبي وان لم تصنف ولم تصنف لارواية فيه والصحيح انه لا يقع الطلاق بخلاف الاب كذا في البرازية (قوله فان قبلت) قيد

به اذ لو قبل عنها الاب لا يصح في الاصح كما في التبيين (قوله قال الزوج خالعتك ولم يذكروا الخ) كذا المهر في قاضيان وعبارته رجل قال لامرأته خالعتك فقالت يقع الطلاق وبرئ الزوج عن المهر الذي لماعله وان لم يكن عليه مهر كان عليها رد ما ساق اليها من المهر صدق كذا ذكر الحاكم الشهيد في الاقرار من المختصر والشيخ الامام المعروف بخوارزاده وبه أخذ الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله وهذا يؤيد ما ذكرنا عن ابي يوسف رحمه الله ان الخلع لا يكون الا بعوض اه عبارة قاضيان وفي كلامه اشارة الى الخلاف في المسئلة وفيه اثلاث روايات احدها لا يبرأ عن المهر فتأخذ من لم يكن مقبوضا قال في البدائع وهذا ظاهر جواب ظاهر الرواية الثانية يبرأ كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به أحدهما الا بخروجه الصحيح على قول ابي حنيفة قبل الدخول او بعده مقبوضا او غير مقبوض الثالثة براءة كل منهما عن المهر وعن دين آخر كذا في شرح منظومة ابن وهبان اه وفي تقييد قاضيان بقبول المرأة اشارة الى مغايرة الحكم لما اذا لم تقبل وهو ما قاله بعد ذلك في فصل الخلع بالفارسية رجل قال لامرأته خالعتك ونوى به الطلاق يقع الطلاق ولا يبرأ عن المهر لان قوله خالعتك من السكنيات وفي غيرهما من السكنيات تقع واحدة بائنة ولا يبرأ عن المهر فذلك هنا اه (تنبيه) في الطلاق على مال

روايتان واكثرهم على انه لا يوجب البراءة عن المهر وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كذا في الفصول وذكر القاضي انه عندهما كالتحريم والصحيح من الروايتين عن الامام كقولهما كذا في النهر ٣٩٣ وسند كره في النفقة ايضا ان شاء الله تعالى

(باب الظهار)

(قوله من عضو محرمة نسبا او رضاعا) يريد به المجمع على تحريمها وتبديدها يخرج أم المازن وحسبها وبنتها فانه لو شبهها بها لا يكون مظاهرا نص عليه في شرح الطحاوي كما في النهاية لكن هذا قول محمد ورجحه في العمادية وقال ابو يوسف يكون مظاهرا قيل وهو قول الامام قال القاضي والامام ظهير الدين وهو الصحيح اه كذا في النهر وقال في الثانية لا يكون مظاهرا في تشبيهها بأب أو بنت من مسم أو نظرا إلى فرجها بشهوة في قول أبي حنيفة رحمه الله قال ولا يشبهه هذا الوطاء (قوله ودواعيه كالنفس والقبلة) يريد به النظر إلى فرجها بخلاف النظر إلى شعرها وظهرها وبطنها حيث يجوز كما في الجارية قبل استبرائها كما في السراج من الحظر (قوله فان سبب وجوب التكفير هو الظهار والعود) عليه العامة وقيل الظهار هو السبب والعود شرط وقيل عكسه وقيل غير ذلك كما في البهر (قوله لان هذه الحرمة لا تزول بغير التكفير) يعني اذا كان الظهار غير مؤقت اما اذا قيد بموقت كسهر أو سنة فانه يسقط الظهار بمضي ذلك الوقت كذا في النهر عن النهاية (تنبيه) لو علق بمشقة الله تعالى بطل ولو بمشقة فلان أو بمشقة كانت على المشقة في المحاس كما في النهر من الثانية (قوله وقال سعيد بن جبير الخ) هذا وقال النخعي ثلاث كفارات ذكره الزبائي (قوله وذال الظهار الخ) يشير إلى أنها لو قالت له أنت علي كظهار أمي

المهر) المؤجل (لو كان عليه والا) أي وان لم يكن عليه من المؤجل شيء (ردت) على الزوج (ماساق اليها من المهر) المجل فأنها اذا قبلت الخلع وقد دبت أنه معاوضة في حقها فقد التزمت العوض فوجب اعتبارها به بدرا لا مكان (خلع المريضة معتبر من الثالث) اسدويه تبرعا لان البضع غير موقوف حال الخلع

(باب الظهار)

(هو) لغة مقابلة الظاهر بالظهور ان الشخصين اذا كان بينهما عداوة يصح جعل كل منهما مظاهرا إلى ظهرا الآخر وشرا (تشبيه ما يضاف إليه الطلاق) وهو كذا أو ما يبر به عن الكل أو جزء شائع منها (من المنكحة) فلا يصح الظهار من أمته ولا من نكحها إلا أمرها ثم ظاهرها ثم أجازت (بما يحرم النظر إليه) متعاق بالتشبيه (من عضو محرمة) يسا (نسبا أو رضاعا) تمييز من محرمة (وحكمه حرمة وطئها ودواعيه) كالنفس والقبلة (حتى يكفر) لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتكره من قبل أن يتقاسموا الآية (للاظهار والعود) المفسر بالعزم على الوطاء فان سبب وجوب التكفير هو الظهار والعود لان الكفارة دائرة بين العقوبة والعبادة وسببها أيضا دائر بين الحظر والاباحة حتى تتعلق العقوبة بالحظر والعبادة بالمباح وانما جاز تقديم الكفارة على العود لانها وجبت لرفع الحرمة الثابتة في الذات فيجوز بعد ثبوت تلك الحرمة اتفرع بها كما قلنا في الظهار انها يجوز قبل ارادة الصلاة مع انها سبب الانها شرعت لرفع الحدث فتجوز بعده ووجوده ولهذا اجازت الكفارة بعدما بانها أو بعدما انفسخ العقد بالارتداد وغيره لان هذه الحرمة لا تزول بغير التكفير من أسباب الحل كلك الآية واصابة الزوج الثاني والمرأة ان تطالبه بالوطء وعليه ان تمتعه من الاستمتاع بها حتى يكفر وعلى القاضي ان يجبره على التكفير دفعا للضرر عنما ذكره الزبائي (ولو وطئ قبله) أي قبل التكفير (استغفر الله تعالى وكفر لظهاره فقط) أي لا يجب عليه غير الكفارة الاولى وقال سعيد بن جبير يجب عليه كفارتان (وذا) أي الظهار (كانت على كظهار أمي أو راسك ونحوه) يعني رقبتيك وعنقك مما يعبر به عن الكل (أو نصفك كظهار أمي ونحوه) من الجزء الشائع (أو كظهارها أو كظهار أخني أو عتي وهي) أي الصور المذكورة ونظائره (ظاهرا وان لم ينوه) لان المشبهة فيها ما كلفها أو ما يعبر به عنه أو جزء شائع منها وهو الشرط في حق المرأة والشرط في جانب المحرم أن يكون المشبهة به عضوا لا يجوز النظر إليه كما ذكر وقد جدا (الطلاق وان نواه ولا يلاء) لان اللفظ لا يحتملها (وفي) قوله (أنت علي كأمي أو مثل أمي مانواه من الكرامة أو الظهار أو الطلاق) لان اللفظ يحتمل كلاما فإتراج بالنية تعين (وان لم ينو لغا) لتعارض المعاني وعدم المرجح

در دل أو انما عليك كظهار أمي لا يكون ظهرا قالوا ولا يعنى ايضا وهو الصحيح وفي الجوهر عليه الفتوى كذا في النهر (قوله وفي قوله أنت علي كأمي أو مثل أمي مانواه من الكرامة أو الظهار أو الطلاق) قال في المواهب والخاتبة وان نوى تحريما كان ظهرا في الصحيح اه ولا بد من اداة التشبيه اذ لو تجرد الكلام عنها فقال أنت أمي لا يكون مظاهرا ويكره اقرب به من التشبيه

ومثله يابني وبياختي ونحوه كما في التنوير (قوله أنت على حرام كامي مانواه) قال الزبلي وإن لم تكن له نية فهو ظاهر وأورد
أبي يوسف ابتلاء اه وكونه ظاهرا روايته ٣٩٤ محمد وهو الصحيح من مذهب الإمام رحمه الله وروى أبو يوسف عنه انه ابتلاء

(وفي) قوله (أنت على حرام كامي مانواه من الظهار أو الطلاق) لأن اللفظ
يحملهما وما ترجح بالنسبة تعين (وأنت على حرام كظهر أرمي ظهارا وإن نوى طلاقا
أو ابتلاء) لأن ذكر الظهر رجح جانب الظهار (وأنت على كظهر أرمي انفسائه يكون
مظاهرا من جميعا) لأنه أضاف الظهار اليهن فصار كما إذا أضاف الطلاق (فحينئذ
يجب لكل) منهن عليه (كفارة) وهي عتق رقبة فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين
فإن لم يستطع فاعطاهم سنين مسكنة لأن النص الوارد فيه وفصل ذلك بقوله (وهي تحرير
رقبة) مؤمنة كانت أو كافرة ذكر كانت أو أنثى صغيرة كانت أو كبيرة (لم تكن فائنة
جنس المنفعة) وهو المانع أما إذا اختلت المنفعة فلا يمنع من جاز العوراء ونحوها
وجاز الأصم والقباس أن لا يجوز لأن الغائت جنس المنفعة لكنهم استحسنوا الجواز
لأن أصل المنفعة باق فانه إذا صبح عليه يسمع حتى لو كان بحال لا يسمع بأن ولد أصم
مثلا وهو الآخر لا يجوز (ولو) كان ذلك التحرير (بشراء قريبه بنيتها) أي بنية
الكفارة وبين فوت جنس المنفعة بقوله (كالاعني) بخلاف الأعور (ومجنون
لا يعقل) لأن الانتفاع بالجوارح ليس إلا بعقل فمكأن فائت المنفعة والذي يحسن
ويقيق يحزره لأن الاختلال غير مانع (والمقطوع يده) فانه فائت منفعة البطش
(أو أياها ما) لأن قوة البطش مما فبقواتها يفت منفعة البطش (أو وحده) فانه
فائت منفعة المشي (أو يده ورجله من جانب) فانه أيضا فائت منفعة المشي لأنه
متعين لغيره بخلاف ما لو قطع ثمان خلف الذم فبف جنس المنفعة (ولامدبرا)
عطف على لم تكن فائنة جنس المنفعة (أو أم ولد) لاستحقاقها الحرمة بجهة فكان
الرق فيهما ناقصا (أو مكاتب أدبى بعض بدله) لأنه تحرير بعوض فبده لا تأدى
الكفارة لأنها عبادة فلا بد أن تكون خالصة لله تعالى وإن كان بعوض لم يكن خالصا
لأنه يكون تجارة فإن أعنتى مكاتب لم يؤد شيئا جاز (أو عبدا مشتركا عتق) المكفر
عن ظهاره (نصفه) وهو موثر (ثم) أعنتى عنه (بأقبة بعد ضمائه) لأن الاعتاق
يحرز أعنته كما ساقى والنصفان قد كن في النصف لا تحل تعدد أمة الرق فيه
وهذا النقصان حصل في ملك شريكهم ثم انتقل إليه بالاعنتان ناقصا فلا يجوز به عن
الكفارة (أو عبدا أعنتى نصفه عن تكفيره ثم بأقبة بعد وطء من ظاهر منها) لأن
الاعتاق يحرز أعنته وأموره العتق قبل المسيس فلم يوجد لأن النصف وقع بعده
(وإن عجز عن العتق صام شهرين ولا عايس فيهما رمضان ولا أيام المنية) الولاء
المتتابع وهو ثابت بالنص وصوم رمضان لا يقع عن غيره فلا يجوز التكفير به والصوم
في الأيام المذكورة منهي عنه فيكون ناقصا فلا ينادى به الواجب الكامل (وإن
أفطر) المظاهر (يوما ولو بعدد) كالمرض والسفر (أو وطئا) أي التي ظاهر منها
(في الشهرين) متعلق بأفطر وما عطف عليه (للاعتاد أو يوما سهوا واستأنفه) أي

كما في الثانية ولو قال أنت على كالمبة
أو الدلم أو الخنزير روايات أصحها انه ابتلاء
أن لم ينوشيا وطلاق أن نواه كما في المواهب
وقال في الثانية وإن نوى ظهارا لا يكون
ظاهرا اه (قوله يجب لكل كفارة)
كذا للظاهر مراد ولو في مجلس من امرأة
كما في الثانية والمواهب ولو أراد التكرار
صدق في القضاء إذا قال ذلك في مجلس
لا مجلس كما في السراج (قوله ولو بشره
قريبه بنيتها) لو قال بمثل قريبه بنيتها
لكن أولى يشمل الهبة والصدقة والوصية
وفي قولنا بتمامك إشارة إلى إخراج الأثر
كما لا يخفى (قوله بخلاف الأعور) تقدم
قريبا مشرحا كما هنا (قوله والذي يحسن
ويقيق يحزره) يعني إذا اعتقه في حال
أفافته كما في الفقه والصلامة (قوله
والمقطوع يده) كذا قطع ثلاث أصابع
من كل يد غير الإبهامين (قوله أو أياها ما)
يعني إيهامى اليدين فلو قال أو أياها ما
لكن أولى يخرج إيهامى الرجل إذا
منع قطعهما كما في السراج (قوله أو مكاتب
أدى بعض بدله) هذا على المشهور وقيل
مطلقا يجوز (قوله وإن عجز عن العتق)
عجزه بأن لم يكن في ملكه أو لم يقد رعى
ثمنها وقت الأداء ولو كانت في ملكه لكنه
يحتاج إليه لزمه العتق كما في التتارخانية
قال في الغرر أنه بخلاف المسكن وعلى هذا
فما في السراج لو كان له عبدا فله دمه
لا يجوز له الصوم الآن بكون زمانا
اه يعني العبد هو الموافق له كلامهم
ويحتمل أن الظهير إلى المولى لكنه يحتاج
إلى نقل كذا في النهر (قوله لا يعتد

أو يوما سهوا) لعدم ليس بقيد مخرج السهو بل هما سواء في وجوب الاستئناف كالأبدان والعتق والاختيار الصوم
وقال في البحر والتقييد بالعبد اتفاق أو خطأ فاحتج به اه والسهو يوما فبدا بالاولوية الاستئناف بالعبد فيه فالخالف ان وطئا
مطلعا اه وهو البلاء ونهاه بوجوب الاستئناف ووطء غيره لا يوجب إلا أن يكون مفراطا (قوله أو يوما) لم يقل نهارا بل دخل

ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس كما في التبيين وقال في التمر كانه عني ٣٩٥ العرفي والا فالشرفي من طلوع الفجر (قوله

ولو قدر ان المكفر بالصوم على الاعتناق الخ)
كذلك لو قدر على الصوم في آخر الاطعام
لزمه الصوم وانقلب الاطعام نفلا (قوله وان
يحجز المكفر عنه أي عن الاعتناق اطعم)
الصواب ان المكفر في عنه انما هو للصيام
لانه لا يحجز به الاطعام الا بعد يحجزه
الصيام كما انه لا يحجز به الصيام الا بعد يحجزه
عن الاعتناق فيلزم ان يقال وان يحجز عنه
أي عن الصيام اطعم الخ (قوله ستين
مسكينا) لا بد ان يكون كل منهم جائعا
ولا يشترط ان يكون بالغ بل مراعاة
فالشبعان وغيرهما را حق لا يجوز كما في
البدائع اه وقال الزبني لو كان أحدهم
فطيم لم يحجزه اه ولا يخفى ما فيه من
افادة ما يخالف البدائع من انه لا يشترط
ان يكون مراعاة اه وانما عبر
بالمسكين مطابقة لفظ النص والا فالفقير
مثله (قوله يعني امر غيره ان يطعم عنه
الخ) قيد بالا مراد بغيره لم يحجزه وبالاطعام
لانه لو امر غيره بالعتق عن كفارته لم يحجز
عندهما خلافا للثاني ولو جعل سهما جاز
اتفاقا ولم يذكر المصنف حكم الرجوع
ولا يرجع المأمور الا ان قال له الامر على
ان ترجع على وان سكت لم يرجع عند
الامام في ظاهره والرواية خلافه للثاني
وأجمعوا انه في الدين يرجع بمجرد الامر
كذا في النهر عن المحيط (قوله لان الواحد
لا يستوفي في يوم واحد طعام ستين
مسكينا) هذا بخلاف المكسوف في كفارة
اليمين لانه لو أعطى فقهيرا عشرة أيام كل
يوم فواجب ان لا يشترط مضي زمان بتجدد
فقهيره الحاجة الى المكسوف كما في التبيين
(قوله واذا أشبعهم بالغداء والعشاء الخ)
يشترط فيه اتحاد الغداء فقهيره ما اذلو

الصوم اما في الافطار فلا تتطاع المتابع بالفطر وهو عذر يمكن الاحتراز عنه لانه قد
يجد شهرين لا عذر فيه واما في الوطء فلان الواجب عليه صوم شهرين متتابعين
قبل التماس ومن ضرورة كونهما قبله اخلاؤهما عنه اما لو وطئ غير التي ظاهر
منها ناسيا فلا يضره كذا في النهاية (لا الاطعام ان وطئ في خلاله) أي ان وطئ التي
ظاهر منها في خلال الاطعام لم يستأنف لان النص في الاطعام مطاق غير مقيد بما
قبل التماس وهو منصوص عليه في الاعتناق والصيام (ولو قدر) المكفر بالصوم
(على الاعتناق في آخر اليوم الاخير) أي قبل غروب الشمس من اليوم الاخير من
الشهر الثاني (لزمه) أي الاعتناق ولم يصح تكفيره بالصوم وكان صومه نطقا
والافضل ان يتم صوم اليوم الاخير وان افطر فلا قضاء عليه ذكره الزبني (وان
يحجز) أي المكفر (عنه) أي الاعتناق (اطعم عنه) أي عن الظهار (هو) أي
الظهار (أو نائبه ستين مسكينا) يعني امر غيره أن يطعم عنه عن ظهاره ففعل
أجزأه اعلم ان ما شرع بلفظ الاطعام أو الاطعام يجوز فيه التملك والاباحة وما شرع
بلفظ الاتباع والاداء يشترط فيه التملك فقد ذكر ضرورة التملك بقوله اطعم عنه هو
أو نائبه ستين مسكينا (كلا قدر الفطرة أو قيمته) وعندنا الشافعي لا يجوز دفع القيمة
(من غير المنصوصة) الا بشيء المنصوصة كالبرود قيمة وسويقه والزبيب والتمر
والشعير وغيرها كالارز والعدس والذرة ونحوها فان ربح صاع من التمر اذا ساوى
نصف صاع براد صاع شعيرة لم يحجز دفعه بخلاف الارز مثلا فان ربح صاع منه اذا
ساوى نصف صاع براد صاع شعيرة جاز دفعه وهو مبني على اصل مقرري شريح
الجامع الكبير ان المنصوص لا ينوب انحاء (أو) اطعم (واحد اشهرين) أي أعطى
الطعام كما مسكينا واحدا ستين يوما جاز عندنا لان المقصود سد حاجة المسكين ورد
جوعته وذا يتجدد بتجدد الايام فكان هو في اليوم الثاني مسكينا آخر لتجدد سبب
الاستحقاق (لا في يوم قدر الشهرين الا عن يومه) سواء كان بدفعة أو دفعات لان
الواحد لا يستوفي في يوم واحد طعام ستين مسكينا فلم يوجد العدد المفروض حقيقة
وحكما لعدم تجدد الحاجة وذكر ضرورة الاباحة بقوله (واذا أشبعهم) أي ستين
مسكينا وان قل ما أكلوا بالغداء) وهو الاطعام قبل نصف النهار (والعشاء) وهو
الطعام بعد نصف النهار (أو غداين) أي أشبعهم بطعام قبل نصف النهار مرتين
(أو عشاءين) أي أشبعهم بطعام بعد نصف النهار مرتين أو عشاء وسحور قال فقير
الاسلام طعام الاباحة كل ثمان اكل مسكين غداء وعشاء والغدا أن يحجز به والعشاء أن
كذلك والعشاء والعشاء كذلك وأرفقها وأعد لها الغداء والعشاء والمعتبر فيه
الشبع لا المقدار والمعتبر في التملك المقدار لا الشبع والسحور قد يصلح للاستيفاء
فأقيم مقام الغداء وانما اعتبر الا ثمان لقوله تعالى فاطعام ستين مسكينا والواجب
فيه الوسط وهو كل ثمان لان الاكثر في العادة ثلاث مرات والاقل مرة كذا في
غاية البيان (يجز بر فقط أو خبر شعيرة بالادام) فانه لا يستوفي منه حاجته الا

غدي ستين وعشبي ستين آخرين لم يحجز الا ان يعيد على أحد الستين غداء وعشاء كما في التبيين وكذلك يشترط اتحادهم في الغداء
أو العشاءين كما في الفقه (قوله وأرفقها أو أعد لها الغداء والعشاء) أي اذا كان في يوم واحد أو قول كذلك العشاء والسحور في

بالادام بخلاف خبز البر (أو اعطى) عطف على اشبعهم (كل أربع صاع برو نصف
صاع شعير أو تمر أو من برو منوى ثم أو شبهه جاز) جزاء قوله إذا أشبعهم وما عطف
عليه فان ربع صاع برو نصف صاع شعير أو تمر يبلغ بالكيل نصف صاع بر أو صاع
شعير أو تمر وكذا من برو منوا شعير أو تمر يبلغ بالوزن نصف صاع بر أو صاع شعير
أو تمر وما كانت هذه الأشياء متحدة الجنس لأن الكل من حيث الطعام جنس
واحد جاز تكميل أحدهما بالآخر ولا كذلك القيمة كما عرفت (بخلاف اعتناق
نصف رقبة وصيام شهر) لتعدد تكميل أحدهما بالآخر لا تختلفا معنى فان
العتق شرع لتخليص الرقبة والصوم لتقوية النفس (و) بخلاف (اطعام نصف
صاع تمر قيمة نصف صاع بر) لما عرفت من عدم جواز ادائها هو من الاعداد
المنصوصة قيمة إذا كان أقل قدر مما قدره الشرع وإن كان أكثر من الآخر
أو مثله قيمة (أطعمهم) أي ستمين مسكيناً (كل منهم صاع بر عن ظهارين لم يصح
الاعن أحدهما وعن أظهار وظهار مع غيره) لأن النية تعمل عند اختلاف
الجنسين كالأظهار والأظهار لا عند اتحادهما فإذا زالت النية والصاع يصلح لكفارة
واحدة لأن نصف الصاع من أدنى المقادير فالمدى وهو الصاع كفارة واحدة فلا
يصح جعلها للأظهارين بل لأظهار واحد بخلاف ما إذا فرق في الدفع لأنه في الدفعة
الثانية في حكم مسكين آخر (كصوم أربعة أشهر واطعام مائة وعشرين مسكيناً
أو اعتناق عشرين عن ظهارين) فإنه صحيح (وإن لم يمين واحد واحد) لأن الجنس
في الظهارين متحد فلا يجب التبيين (وله) أي للظهار (في اعتناق عبد عنه ما
أو صوم شهرين أن يعبر لآي) منهم (شاعروا) اعتق عن قبل وظهار لم يجز عن
واحد) لأن نية التبيين في الجنس المتحد فهو في المختلف مفيد فإذا زالت بقي
مطلق النية وله أن يعين أيها شاء كما لو أطلقه في الابتداء بوضعه أنه لو نوى قضاء
يومين من رمضان يجزئه عن يوم واحد ولو نوى عن القضاء والنداء وعن القضاء
والكفارة لا يجزئه عن واحد منهما (عبد ظهار كقر بالصوم فقط) أي صوم شهرين
إذا لمالك له فلم يكن من أهل التكفير بالمال وقال الفقهي كفر بصوم شهر واعتباراً
بالعقوبة لأنه شرع زاجراً كالحدود (لا سيده عنه بالمال) بأن اعتق عنه أو أطعم لم
يجزه لأنه ليس من أهل المالك فلا يصير مالاً كالتكفير

(باب اللعان)

(هو) لعنة من اللعن وهو الطرد والابعاد معى به لما في الخامسة من لعن الرجل
نفسه ومن قول المرأة غضب الله تعالى عليهما المسنة تلزم اللعن وشرعاً (شهادات
مؤكداً بالاعيان مقرونة باللعن فأنه مقام حد القذف في حقه) بمعنى أنهم ما
إذا تلاءمتا قطع عنه حد القذف (و) مقام (حد الزنا في حقه) بمعنى أنهم ما إذا
تلاءمتا قطع عنهم حد الزنا والدليل على أنه قائم مقام حد القذف في حقه أن هلال
ابن أمية جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال غبت عن امرأتى سنتين فلما
رجعت وجدت على بطن امرأتى الشرير بكى بطنى بها فقال له رسول الله صلى الله

الرفق (قوله فان ربع صاع برو نصف
صاع شعير أو تمر يبلغ بالكيل نصف صاع
بر) فيه تسامح فلو قيل يبلغ بالقيمة نصف
صاع بر كان أولى وكذلك فيما بعده
(قوله وإن اعتق عن قتل وظهار لم يجز
عن واحد) هذا إذا كانت مؤمنة وإن
كانت كافرة جاز عن الظهار اسكتساناً
كما في التبيين اهـ

(باب اللعان)

(قوله معى به لما في الخامسة من لعن
الرجل نفسه) قال في التبيين معى من
تسمية الكل باسم البعض كالشاهد اهـ
وفي النهر ولم يسم بالغضب وإن كان
موجوداً فيه لما في جانبها لأن له أسبق
والسابق من أسباب الترجيح (قوله
وشرعاً شهادتان الخ) ركنه وسببه القذف
(قوله مقرونة باللعن) أي والغضب كما
في المواهب (قوله فأنه مقام حد القذف
في حقه) ظاهر إطلاقه بقتضى عدم قبول
شهادته أبداً وبه جزم العيينى هنا تبعاً
للاختيار وذكر الزيلعي في حد القذف
أنها تقبل اهـ والمراد من أنه قائم مقام
حد القذف في حقه إذا كان كاذباً ومن
أنه قائم مقام حد الزنا في حقه إذا كانت
كاذبة وهو صادق أشار إليه في الفتح كذا
في النهر

(قوله وحكمه حرمه الوطء والاستمتاع بعد التلاعن لحصول البيئونة التامة) في التعليل نظر لان الحرمة لا تنوقف على البيئونة في التنوير عن القبح (قوله وشرطه الخ) فيكره الوطء والاستمتاع بعد التلاعن ولو قبل التفريق نص عليه ٣٩٧

لم يذكروا بقاءه بقاء الشرط صريحاً وكان ينبغي التصرح بها المحسن التفسير مع الذي ذكره وهي عدم اقامة البيئونة على صدقه وانكارها وطبها باللعان وعنفها والعقل والاسلام والميل والموغ والخربة والمطيق وعدم الحد في قذف وكونهما مدار الاسلام كما في البحر (قوله فمن قذف زوجته بالزنا) قيد به ان لو رماها بعمل قوم لوط لم يجب اللعان عنده وعندهما يجب بناء على وجوب الحد كما في النهر عن البدائع (قوله كن يكون معها ولد ولا يكون له أب معروف) يتأمل في المشبه والمشبه به (قوله حتى لا يجري اللعان بين الكافرين الخ) كذا بين الصغيرين والمجنونين ومن أحدهما كذلك (قوله أو نفى ولدها) أضاف الولد اليه بالشمول ما إذا كان منه أو من غيره بأن يقول ليس مني أو من الزنا كما في النهر (قوله لا عن) أي ان اعترف بالقذف أو أقامت عدلين مع انكاره وان أقامت رجلاً وامرأتين لا يقبل وان لم تجدينه لا يحلف في الحد واللعان اتفاقاً ذكره العيني في الدعوى (قوله فان أبي حبس حتى يلاعن) قال في ايضاح الاصلاح ههنا غاية أخرى ينتهي الحبس عندها وهي ان تبين منه بطلاً في أو غيره ذكره الامام السرخسي في الميسر اه وهو مفهوم من قول المصنف سابقاً وشرطه قيام الزوجية وسيهرج به آخر الباب واذا امتنع جميعاً من اللعان قال الاسمي يجب ان يفسد ويغنى حمله على ما إذا لم تغف المرأة وان لم يصح العفو في حد القذف

عليه وسلم اثبت بأربعة شهود ولا تجادل على ظهرك فقال هـ لال رأيت بعيني يا رسول الله وأعاد هذه المقالة ثم قال رأيت لا رجوع من الله تعالى ان يجعل لي مخرجاً فأنزل الله هذه الآيات فدل ذلك على ان اللعان قائم مقام حد القذف في جانب الزوج حيث لم يجد دلائل بقذفه ثم الدليل على انه قائم مقام حد الزنا في جانب المرأة هـ لا لالارماها بالشر يك بن السكعة ما حيث قال وجددت على بطن امرأتى الشر بك برزني بها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جاءت به امرأتى على نعت كذا فهو له لال وان جاءت به أسود جمد اجمالها فقه ولا شر بك بخاءت به على النعت المذكور فقال صلى الله عليه وسلم لم لولا الايمان سمعت انه كان لي وله شأن وهذا الاشارة الى ان اللعان قائم مقام حد الزنا في جانب المرأة كذا في الميسر (وحكمه حرمه الوطء والاستمتاع بعد التلاعن لحصول البيئونة التامة) (وشرطه قيام الزوجية) حتى اذا طلقها بائناً أو ثلاثاً سقط ولم يجب الحد وسيأتي بيانه في آخر الباب ان شاء الله تعالى (وكون النكاح صحيحاً) فن قذف بالزنا زوجته العفيفة (أي البتة عن الزنا غير متممة به كن يكون معها ولد لا يكون له أب معروف (وصحاً) أي الزوجان (لادعاء الشهادة على المسلم) حتى لا يجري اللعان بين الكافرين ولا بين كافر ومسلم وان صلح شاهد على مثله كما سيأتي (أو نفى) عطف على قذف (ولدها) احترأ عن نفى الحمل كما سيأتي (وطالبته) أي بموجب القذف وهو الحد فانه حقه فلا بد من طابعها كسائر حقوقها ولانه من شرط اللعان واذا لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة لقوات شرطه وهو العفة (لا عن) خبر لقوله فن قذف (فان أبي) أي الزوج عن اللعان (حبس حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيحد) لان اللعان خاف من الحد فاذا لم يأت بالخلاف وجب عليه الاصل (فان لا عن) الزوج (لا عن) المرأة بالنص لكن يمد بالزوج لانه المدعى فيطالب منه الطه أولاً (والا) أي وان لم تلاعن (حبست حتى تلاعن أو تصدقه) قال الزبيلي وفي بعض نسخ القدوري أو تصدقه فهد وهو غلط لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق أربع مرات لان التصديق ليس باقرار قصداً فلا يعتبر في حق وجوب الحد ويعتبر في درته فيندفع به اللعان ولا يجب به الحد ولو صدقته في نفى الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدهما لا ان النسب انما ينقطع حكماً باللعان فلم يوجد هو وحق الولد فلا يصح ان في ابطاله وبه يظهر عدم صحة قول صدر الشريعة في نفى نسب ولدها منه (فان لم يصلح) الزوج (لشهادة) بأن كان كافراً أو عبداً أو محدداً في قذف (حد لوهي من أهلها) لان اللعان تعذر لمعنى من جهته فبصار الى الموجب الاصل وهو الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية ولا يتصور ان يكون الزوج كافراً وهي مسلمة الا اذا كانا كافرين

لانه قال في شرح المجمع لو عفا القذف لا يحيد القاذف لانه العفو لا يترك طلبه حتى لو عاد وطلب يحد اه (قوله فان لا عن لا عن) لو اخطأ القاضي فدا المرأة ينبغي ان يعده ولو فرق قبل الاعادة جاز كذا في النهر عن البدائع وفي القامه لو بدأ باللعان فهد اخطأ السنة ولا يجب الاعادة قال السكندال وهو الاوجه اه (قوله ولو صدقته في نفى الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدهما) أقول

يقيد هذا بما اذا كانت مدة التهمة كما هي مذكرة المصنف لان نفيه في مدة التهمة صحيح فتأمل (قوله فلا حد عليه كما اذا قذفها
أجنبي) يعني به الزانية ونحوها كالامة دون المحمودة في قذف لانها اذا كانت عفيفة وقذفها أجنبي حد (قوله وحاصله الخ) يتأمل
في عدوله عن معنى ما نطق به النص من حذف بعض ٣٩٨ المؤكدات الى ما ترى فليس صوابا ثم اعلم ان المذكرة كور في الهداية

وأما ما في رتبة متبناه وهو ظاهر الرواية
والخطاب هو رواية الحسن عن الامام
نظر الى أنه أقطع للاحتمال ووجه الظاهر
ان ضمير الغائب اذا اتصل به الإشارة
ينقطع الاحتمال ايضا كما في شرح المجمع
(قوله فان التبعين فرق القاضى) يعني
وجوبا كما في شرح المجمع وان فرق بعد
وجود كذا للعان صح ولو لم يفرق حتى
مات أو عزل فان القاضى الثاني يعيده
كما لو شهد بعد ذلك كذا في النهر
(قوله ولا تبين قبله) لكن يحرم عليها
وطؤها كما قدمناه (قوله أو نحو ذلك)
يعني الخرس والوطء الحرام لا ما اذا جن
أحدهما (قوله وشروطه أن يكون العلوق
حال جريان اللعان) لو قال في حال يجري
بينهما فله اللعان لمكان أولى كما هو ظاهر
(قوله فان كذب نفسه حد) أى اذا
أكذبها بعد التلاع وان أكذب قبله
ينظر فان لم يطلقها قبل الا كذاب
فكذلك وان أبانها ثم كذب نفسه فلا
حد ولا لعان كما في التبيين وقال في النهر
وسواء كان الا كذاب باعتراقه أو بيينة
أو دلالة بان مات الولد المنفى عن مال
فادعى نسبه اه ثم قوله فان كذب
نفسه ليس تكرارا بما تقدم من قوله
حبس حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيحد
لان ذلك فيما قبل اللعان وهذا فيما بعده
(قوله فله أى بعد ما حد جازله أن
يتزوجها) الحد ليس قيد الحمل تزوجه
بها قال في النهر وكذا اذا لم يجد أو صدقته
(قوله فله هذا يكون ذكر الحد فيه

فأما ما في قذفها قبل عرض الاسلام عليه (وان صلح لها) أى الزوج للشهادة
(وهى لا تصلح) لها بان كانت أمة أو كافرة أو محدودة في قذف أو وصية أو محنونة
(أو لا يحد قذفها) بان كانت زانية (فلا حد عليه) كما اذا قذفها أجنبي (ولا لعان)
لانه خاف عنه (وصورة) أى صورة اللعان (ما نطق به النص) يعنى القرآن
وحاصله أن يقول الزوج أو لأربع مرات أشهد بالله أنى صادق فيما ربهتم به من
الزنا وفى الخامسة لعنة الله عليه أن كان كاذبا فيما ربهتم به من الزنا مشهرا اليها
كله ثم تقول هى أربع مرات أشهد بالله أنه كاذب فيما ربهتم به من الزنا وفى
الخامسة غضب الله عليه بان كان صادقا فيما ربهتم به من الزنا فان لم يستعمل
اللعان فى كلامه من كثرة كآدبه الحديث ان كان تكفرت اللعان وتكفرت العشرة
وسقطت حرمة اللعان فى عينه فمسا من يفترون اللعان بخلاف الغضب (فان
التعريف فرق القاضى بينهما) ولا تبين قبله حتى لو مات أحدهما قبله ورثه
الا نحر ولو زالت أهلية اللعان فى هذه الحالة بان كذب نفسه أو قذف انسا لا تحمله
أو نحو ذلك لم يفرق بينهما (ونفى نسب الولدان قذفها به والحقه بأمة وبانت بطلانها)
وشروطه أن يكون العلوق حال جريان اللعان بينهما حتى لو علق أمة أو كافرة ثم
اعتقت أو أسلمت لا ينفى ولا يلاعن لان نسب به كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا
يتغير بعده (فان كذب نفسه حد) لاقراره بوجوب الحد عليه (فله) أى بعد ما حد
جازله (أن يتزوجها) ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم لم المتلاعنان لا يجتمعان أبدا
انهما لا يجتمعان مادامهما متلاعنان كما يقال المصلى لا يتكلم أى مادام مصليا (كذا
ان قذف غيرها بعد) أى بعد التلاعن (لحد أوزنت) فانه اذا وجد القذف لم يبق
أهلا للعان وكذا المرأة بعد الزنا لم يبق أهلا لخازن يتزوجها وانما لم يقل أوزنت
لحدت كما وقع فى الآية وغيره لان مجرد زناها يسقط أحصائها فلا حاجة الى ذكر
الحد بخلاف القذف اذ لا يسقط به الا حصان حتى تحد روى عن الفقيه المكي أنه
كان يقول زنت بقصد الذنوب أى نسبت غيرها الى الزنا وهو القذف فعلى هذا
يكون ذكر الحد فيه شرطاً كما ذكر ولا يبنى الاشتكال (للعان بقذف الاخرس) لانه
قائم مقام حد القذف وقذفه لا يعزى عن شبهة والحدود تندرى بها (ولا) لا ينفى
الحمل) لان قيامه عند الحمل غير معلوم لاحتمال كونه انتفاخا (وان ولدت لاقل
المدة) وقال لا يجب بنفقه اذا جاءت به لاقها (وتلاعنا زنت وهذا الحمل منه) لوجود
القذف منه صريحاً بقوله زنت (ولا يبنى القاضى الحمل) أى نسب الحمل من
القاذف لان تلاعنهما كان بسبب قوله زنت لا يبنى الحمل (نفي الولد عند التهمة)

شرطاً) هو الصواب ووقع فى بعض النسخ اقضه القذف بعد الحد وهو هو (قوله للعان بقذف الاخرس) وهو متما
كذا لا حد كما في شرح المجمع وفى كلام المصنف إشارة الى (قوله ولا يبنى الحمل لان قيامه عند الحمل غير معلوم) الصواب
قيامه للحمل ولا يصح أن يقال لان قيام الحمل غير معلوم فالصواب أن يقال لان قيام الحمل عند القذف الخ كما فعل الزباني
فلتأمل (قوله نفي الولد عند التهمة) فيه اشعار بكون الولد حياً ربه مخرج فى البدائع ولو كان الزوج غائبا فى بلد الحـ بر يكون

كوقت الولادة فتجعل كأنها ولدت له الآن فله النفى عند أبي حنيفة في مقدار ما قبل فيه التهمة وعندهما في مقدار مدة النفاس بعد القدوم كما في الفتح وقال في شرح المجمع وعندهما أن بلغه الخبر في مدة النفاس فكذلك أي هو كوقت الولادة وإن بلغه بعد ما فوعند أبي يوسف أنه أن ينفيه إلى سفتين وعند محمد إلى أربعين يوما اه ٣٩٩ (قوله ومدتها سبعة أيام من حيث العادة)

أشار به إلى أنه لم يقدّر زمنها بشئ كما هو ظاهر الرواية وعن الإمام تقدّر به ثلاثة أيام وفي رواية الحسن بسبعة وضعفه السرخسي بأن نصب المقادير بالرأى لا يجوز (قوله أو سكوته) أشار به إلى أن ولد المملوكة إذا نفى به فسكت لا يكون قبولاً كما صرح به في شرح المجمع (قوله وأقر بالثاني حد) قال في النهر عن الفتح على هذا لو كانوا ثلاثة أقر بالاول والثالث ونفى الثاني ولو قال بعد ذلك هما ابناي أولسا بابني فلا حد عليهما اه

(باب العنين وغيره)

(قوله هو من لا يقدّر على الجماع مطلقاً) أي لا يقدّر على جماع الثيب ولا جماع البكر قبل ولو قدر على الاتيان في الذبر فقط خلافاً لابن عقيل إذا لا يكون عنده عنينا كما في النهر عن المعراج (قوله وجدت زوجها) المراد بهما من لم تكن عالمة بحاله ولا رتقاء ولا أمة كما سيذكره (قوله وهو مقطوع الذكر والنصبتين) قال في النهر لم يذكروا مقطوع الذكر فقط والظاهر أنه يعطى هذا الحكم أيضاً اه (قوله ففرق بينهما) في الحال أن طلبت أي فرق في حال طلبها لا بقيد كونه على فور علمها به حتى لو أقامت معه زماناً وهو أيضاً جاعها كانت على خيارها ما لم تعلم بحاله وقت العقد أو علمت به ولم ترض كما في النهر (قوله يعني أحله القاضي) يشير إلى أنه لا عبرة بتأجيل غيره ولو قضى قاض بعدم تأجيله لم ينفذ قضاءه كذا في البحر (قوله ففرق بينهما)

ومدتها سبعة أيام من حيث العادة كذا في النهاية (أو شرأة له الولادة صح وبعدة لا) لأن قبوله التهمة أو سكوته عند التهمة أو شرأة له الولادة أو سكوته عن النفى عند مضي ذلك الوقت أقرار منه أن الولد منه لأنه إذا لم يكن منه لم يحل له السكوت عن نفية بعد الولادة فلا يصح نفية بعده كالأول وحده لا قراره صريحاً ولا عن فيهما أي فيما إذا صح نفية وفيما إذا لم يصح لوجود القذف بنفى الولد (نفى أول التوأمين) وهما اللذان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر (وأقر بالثاني حد) لأنه كذب نفسه يدعى الثاني (وإن عكس) بأن أقر بالاول ونفى الثاني (لا عن) لأنه قاذف بنفى الثاني ولم يرجع عنه والاقرار بالعفة سابق على القذف فصار كأنه أقر به فنفى ثم قذفها بالزنا (وصح نسبهما) أي نسب الولدين (فيهما) أي المسلماتين لأنهما أخلفا من ماه واحد فثبتت نسب أحدهما بالزمن ثبتت نسب الآخر (اجتمع شرائط اللعان فيهما) أي الزوجين (ثم طلقها بائناً أو ثلاثاً سقط) أي اللعان (ولم يجب الحد) لما عرفت أن شرطه قيام الزوجية فإذا انتفت انتفى (كذا لو تزوجها بعد ذلك) لأن الساقط لا يعود (ولو طلقها رجعيًا لا يسقط) لما عرفت من بقا أصل الزوجية

(باب العنين وغيره)

كالمحبوب والخمسة (هو) أي العنين (من لا يقدّر على الجماع) مطلقاً (أو يصل إلى الثيب لا الأبكار أو يصل إلى) امرأة (واحدة بينهما) من عن إذا حبس في العنة وهي حظيرة الأبل (وجدت زوجها محبوباً) وهو مقطوع الذكر والنصبتين (فرق) بينهما (في الحال أن طلبت) التفريق لانه حقها أولاً فائدة في التأجيل بخلاف العنين كما سيأتي وفيه إشعار بأنه لو حبس بعد ما وصل إليها لا خيار لها كما إذا صار عنيناً بعده ولا فرق في هذا بين أن يكون الزوج مريضاً أو صغيراً لما ذكر بخلاف العنين حيث ينتظر بلوغه أو برؤه لاحتمال الزوال كما إذا كانت المرأة صغيرة وهو محبوب أو عنين حيث ينتظر بلوغه لاحتمال أن ترضى به (أو) وجدت زوجها (عنينا أو خصياً) وهو مقطوع النصبين فقط (فان أقر) أي بعد ما وجدته عنيناً أو خصياً أن أقر (أنه لم يصل إليها) أي الزوج يعني أحله القاضي بمرأته أو ثيباً (سنة قربة) في الصحيح وهي اثنا عشر شهراً ومدها ثلاثاً وثلاثة وأربعة وخمسون يوماً وثلاث عشرة يوماً وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه يؤجل سنة شمسية وهي مدة وصول الشمس إلى النقطة التي فارقته من ذلك البرج وذلك في ثلاثمائة وخمسة وستين يوماً ربع يوم لأن المرض يزول غالباً لأنه لا يكون الغلبة البرودة أو الحرارة أو الميموسة أو الرطوبة وفصول السنة

(الصحيح) هو ظاهر الرواية ورجمه في الواقعات واختاره صاحب الهداية وهو بالاهلة والشهسية بالأيام كما في المواهب والتبيين (قوله وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة الخ) اختاره السرخسي كذا في التبيين وزاد السكالي في الفتح قاضيخان وظهير الدين اه وقال في التلخيص عليه الفتوى وقال في النهر عن المجتبى لا خلاف في الاعتبار بالأيام إذا كان التأجيل في أثناء الشهر

(قوله سوى مدة مرضه ومرضها) كذا
 مدة مرضها وغيبتها وامتناعها عن مجيئها
 له في الحج من مع وجود خلوته ولو لم
 تقض مهرها وعن أبي يوسف أن مرضه
 إذا كان أقل من نصف شهر احتسب عليه
 وإن كان أكثر لا يحسب عليه قاله الزبلي
 وفي المنة طات عليه الفتوى وفي المحيط
 هو أمع الروايات عن أبي يوسف وفي
 النهر عن الثمانية هو أصح الأقاويل اه
 وقال الكمال وعن محمد لو مرض في السنة
 يؤجل مقدار مرضه قبل وعليه الفتوى
 اه (قوله فانها اذا كانت رتقاء لم يفسد
 التأجيل) ليس المراد أنه يفسد للحال
 لقوله فانها اذا كان الزوج مجبوا بل انه
 لا خيار للرتقاء كما صرح به في النهر عن
 الثمانية (قوله أي بتفريق القاضي) يعني
 إذا امتنع الزوج من تطليقها كما سب ذكره
 المصنف وقال في المذهب فان وصل إليها
 والاماتة فيرى لها كتم طليها الوحدة ولها
 وهو ظاهر الرواية وبها قالوا (قوله أو قلن انها
 بكر) الجمع في الخبرات لبيان الاولى
 ويكتفى بقول امرأة ثقة وقول امرأتين
 أحوط وفي البهائم أوثق الاستصحابي
 أفضل كما في التنوير (قوله ثم اذا قامت
 من مجلسها الخ) هكذا روى عن محمد وعليه
 الفتوى كما في التتارخانة عن الواقعات
 وقال في الجوهرية هذا الخبر لا يقتصر
 على المجلس في ظاهر الرواية وعن أبي
 يوسف يقتصر كخيار الخيرة اه (قوله
 ولو فرق بينهما ففرجهما ثانيا لم يكن لها
 خيار) هو المقتضى به كما في النهر (قوله
 والفتوى على الاول) كذا قاله الزبلي
 وفي التتارخانة نقلا عن الثمانية اذا
 تزوجته عاتمة نعمته اختلفت الروايات
 وأصح أن لها الخصاصمة (قوله والقرن)
 يقع العتاف وسكون الرأ كما في النهاية
 وقيل يفتحها والرتق يفتح الناء كذا في النهر
 (باب العدة)
 (قوله هي تريض يلزم المرأة)

مش - قلنا عاتمة فالربيع حار رطب والصيف حار يابس والخريف بارد يابس
 والشتاء بارد رطب فان مضت السنة ولم يزل المرض فله رتقاء خفي (سوى مدة مرضه
 ومرضها) بخلاف رمضان وأيام حضانة فانها إذا دخلت في السنة (ان لم تكن رتقاء)
 قبل لقوله أحجل فانها اذا كانت رتقاء لم يفسد التأجيل كما اذا كان الزوج مجبوا
 (فان وطئ) فيها ونعمت (والا) أي وان لم يطأ (بانث بالتفريق) أي بتفريق
 القاضي بينهما وما كان تفريقه طلاقا ثانيا لان المقصود هو دفع الظلم عنها لا يحصل
 بالرجعي (ان طلعت) لمساكنة حقها (ولها كل المهران خلاهما) لان خلوته العنين
 صحيحة (وتجب العدة) للاحتياط (وان احتلفا) عطف على قوله فان أقر أي
 اختلف الزوجان فادعت المرأة عدم الوصول وأنكر الزوج (وكانت ثيبا وبكرا
 فنظرت النساء فقلن ثيب حاف) أي الزوج لان الثيبه تثبت بقولهن وليس من
 ضرورة ثبوت الثيبه الوصول اليها لاحتمال زوالها بشئ آخر فيحذف بخلاف
 البكارة فان ثبوتها ينفي الوصول اليها ضرورة فتخير بقولهن (فان حلف) الزوج
 (بطل حقها) فتمت كون امرأته كالأختارته عند المقدار بعده (فانها اذا اختارت
 زوجها بطل حقها في طلب التفريق لان المخبر بين الشبهة لا يكون له الا
 أحدهما (وان نسكل) الزوج (أو قلن انها بكرا حلال) الزوج سنة (فان احتلفا) أي
 بعد التأجيل سنة ان ادعت المرأة عدم الوصول وأنكر الزوج (فالحكم كالاول)
 أي ان صدقها أخبرت وان أنكر نظر اليها النساء فان بكر خيرت وان كان ثيب
 فالقول له بيمينه فان حلف فهي امرأته (ليكن أخبرت هي نأخذت أجل الزوج ثمة)
 لان المقصود بالتأجيل ثمة حصول العلم بأفاعة الخبر المرأة وقد حصل العلم بها ههنا
 بخبر ثم اذا قامت عن مجلسها أو أقامها أعوان القاضي قبل أن تختار شيئا بطل
 خيارها لان هذا بمنزلة تخيير الزوج فلا يوقف على ما وراء المجلس بل يبطل بالقيام
 واذا اختارت الفرقة أمر القاضي الزوج أن يطلقها طلاقا ثانيا فان اثنى فرق القاضي
 بينهما وقيل تقع الفرقة بينهما باختيارها انفسها ولا يحتاج الى القضاء كخيار العتق
 ولو فرق بينهما ففرجهما ثانيا لم يكن لها خيار (رضاهما بحاله وان تزوج امرأة أخرى
 وهي عاتمة بحاله ذكر في الاصل انها لا خيار لها لعلمها بالاعيب وذ كر ان تصاف أن
 لها الخيار لان العجز عن وطء امرأة لا يدل على العجز عن غيره والفتوى على
 الاول (ولا يتخير أحدهما بعيب الآخر) خلافا لما في العيوب الخمسة وهي
 الجنون والجذام والبرص والقرن وهو ما يمنع سلكه الذكر في الفرج وهو اما
 غدة غليظة أو لحم مرتقبة أو عظم والرتق وهو اللحم وعند محمد ان كان بالزوج
 جنون أو جذام أو برص فالمرأة بالخيار وان كان بالمرأة لا ذمك الزوج دفع
 الضرر عن نفسه بالطلاق (ظهر زوج الامة عنها فالخيار للاولى) لان الحق له
 كما في العزل

(باب العدة)

(هي) لغة لا حصا يقال عدت الشيء أي احصيته وشروعا (تريض) أي انتظار

وتوقف

غير شامل العدة الصغيرة الا يلزمها الترتيب وان كان الواجب على الواهب ان لا يزوجهما حتى تنقضي العدة فلو عرفها بما عرفها في البدائع بالاجل المضروب لا نقضاء ما بقي من آثار النكاح لشمك كذا في التفرقات لكن صرح الزاوي بالوجوب على الصغيرة في مقام الاستصحاب فافاد انه متفق عليه بقوله لوطلي

٤٠١

في معتقدهم وقال عليهم العدة لان العدة حتى الزوج وان كان فيها حق الشرع ولهذا اتجه على الصغيرة اه وترتب الرجل للزوج عليه بمنع من الزوج حتى تنقضي العدة في خمس وعشرين موضعا ذكرها الفقهاء ابو الليث في خزائنه ونقلها عنه في البحر لا يسمي عدة اصطلاحاً وان وجد معنى العدة فيه وجاز اطلاق العدة عليه شرعاً اه (قوله اراد به الخلو الهيكلة) في اقتصاره عليه اشرح منته قصوره لانه شامل لمن نكح معتدته وطلة قبل الوطء فان ذلك كما هو متأكد حكماً (قوله ومن حكمها منع جواز تزوج غيره) قال العلامة المشيخ فاهم قلت حرمه نكاح غيره عليهم من ركناها فكيف يكون من حكمها اه فليتنامل (قوله وملاك أحد الزوجين الاخر) ليس على اطلاقه بل هو فيما اذا ما كنهه لافياً اذا ملكها اه وقال في اصلاح الايضاح هذا أي ملك أحد الزوجين الاخر وتقبيلها ابن الزوج رفع وليس بفسخ (قوله حتى اذا طلق في الحيض وجب تكميل تلك الحيضة ببعض الاربعة) كنه الخ) الصغيرة في كنهها راجع للحيضة من حيث هي لا للاربعة (قوله كذا لم ولد الخ) يعني به ان لم تكن منكوبة ولا معتدة منه اه اذا كانت فلا عدة عليها بموت المولى ولا بالاعتق لعدم ظهور فراشه كافي التبيين اه وفي التنازعية عن شرح الطحاوي اجماعاً على ان المدبرة او الامة اذا مات سيدها وأعتقها فلا

وتوقف (الزم المرأة عدة معلومة) سيأتي بيانها (بزوال) متعلق بيلزم (ملك نكاح) متناً (ك) صفة ملك (بالموت أو الدخول ولو حكماً) اراد به الخلو الهيكلة (أو) زوال (فراش معتبر) احتراز عن فراش أمه موطوءة غير مستولدة اذ لا عدة لها بخلاف أم ولد مات مولاه وأعتقها كجاء أي وليد من هذا القيد والقوم لم يذكروه (وبوطء) عطف على بزوال (بشبهة النكاح) سيأتي بيانه (فلا عدة بالطلاق قبل الدخول) لعدم تأكد ملك النكاح (ومن حكمها منع جواز تزوج غيره) أي غير زوجته (أو) منع جواز (نكاح) أحدها أو أربع سواها (لما لم من بقاء أصل النكاح (وبسبب الطلاق فيها) بالرفع عطف على منع جواز تزوجها ما مر أيضاً (وهي) أي العدة (في) حق (حرمة تحيض للطلاق والفسخ) كالفسخ بخيار البلوغ وعدم الكفاءة وملاك أحد الزوجين للآخر وتقبيلها ابن الزوج بشبهة وارتياد أحدهما (ثلاث حيض كوامل) حتى اذا طلق في الحيض وجب تكميل تلك الحيضة ببعض الحيضة الاربعة لانهما لم يتجزأاً بعتقهما كما تقر في مكتب الامول وانما وجبت بها لقوله تعالى والطلاقان يرتبصن بأنفسهن ثلاثة قروء والفسخ في معنى الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم في الفرقة الطارئة على النكاح وهذا يتحقق فيهما (كذا أم ولد مات مولاه أو أعتقها) فان عدتها ايضا اذا كانت من حيض ثلاث حيض كوامل (و) كذا (موطوءة بشبهة) كما اذا زفت اليه غير امرأته وهو لا يعرفها فوطئها (أو) نكاح فاسد) كالنكاح المؤقت (في الموت والفرقة) متعلق بالموطوءة بشبهة والنكاح الفاسد فان العدة فيهما أيضاً ثلاث حيض سواء مات الزوج أو وقع بينهما فرقة (وفيهن) عطف على في حرمة أي العدة في حق حرمة (لم تحض اصغرا وكبرا) بلغت بسن ولم تحض ثلاثة أشهر) لقوله تعالى واللاتي يسنن من الحيض الآية (ان وطئن) لما مر ان لا عدة بالطلاق قبل الدخول (وللموت) عطف على قوله للطلاق والفسخ (اربعة أشهر وعشرة) أي عشرة أيام (مطلقاً) أي سواء وطئت أو لا لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا الآية (وفي) حتى (أمة تحيض) عطف على قوله في حرمة تحيض يعني ان عدة أمة تحيض للطلاق والفسخ (حيضتان) لقوله صلى الله عليه وسلم لم طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان ولان الرق منصف والحيضة لا تتجزأ فكلمات فصارت حيضتين (وفي) حتى (أمة لم تحض أومات عنها زوجها نصف ما للمحرة) أي عدتها للطلاق والفسخ شهر ونصف شهر وللموت شهران وخمسة أيام لما عرفت ان الرق منصف (وفي) حتى (الحامل المحرة أو الامة وان مات عنها سي) أي وان كان زوجها الميت صبياً (وضع حملها) لا طلاق

در ل عدة عليها اه وفي المحيط ولو كان يطؤها اه (قوله مطلقاً) أي سواء وطئت أو لا مسلمة كانت أو كناية صغيرة أو كبيرة ما كان زوجها أو عبداً (قوله وفي حق أمة تحيض) المراد التي يمارق كأم الولد والمدبرة والامانة ومعتقة البعض عند أبي حنيفة لوجود الرق في الكل كافي التبيين (قوله وضع حملها) قال في التفرقات ان النهر من الحمار وبنات لو خرج أكثر الولد

لم تصح الرجعة وحلت للآز واج وقال مشايخنا لا تحل للآز واج أيضا احتياطا وفي فاضل خان فان خرج منها أكثر الولد قالوا ان كان الطلاق رجعيا ينقطع حق الرجعة ولا يحل لها أن تنزج احتياطا اهـ ولا يقبل قولها ولدت بلائنة فلو طاب عنها بالثقة لقد أسقطت سقطا مستبين الخلق حلفت اتفاقا كما في البرازية (قوله ولا نسب فيم الخ) المراد بالصبي غير المراهق لانه لو كان مراهقا وجب ان يثبت النسب منه كما في التمر ويعلم رقت الحمل بالوضع فان جاءت به بعد الموت لدون سنة أشهر فهو قبل الموت والا فبعده (قوله وللرجعي المأثورة) عطف على قوله للبائن وهو متعلق بامرأة الفاروق ولا يصح هنا إطلاق الفاروق على المطلق رجعيا وهذا أيضا ليس صحيحا حكما لاقتضاءه انها اذا طلقت رجعيا وزوجها مريض فانقضت لها أربعة أشهر وعشرة وهو حي لا تزنيه مع بقاء شيء من حيضها وهذا خطأ باطل لبقاء عدتها لانها من ذوات الاقراء وقد طلقت رجعيا فعدتها بالحض ولو طال الزمن لادمن انقضاء ثلاث حيض وبقية تنقض أيضا اذا حاضت ثلاث ٤٠٣ حيض وهو حي ولم تنقض أربعة أشهر وعشرة ثم منه وقد صارت اجنبية

وقوله تعالى وأولات الاحمال اجهن ان يرضعن من لبنهن (وفين حبلت بعد موت الصبي - عدة الموت) لانها لما لم تكن حاملا وقت موت الصبي تعين عدة الموت (ولا نسب فيم - ما) اي فيما حبلت قبل موت الصبي وبعده لان الصبي لاماءه فلا ينصتو رمنه المعلق والنكاح يقوم مقامه في موضع التصور (وفي) حق (امرأة الفاروق للبائن ابعد الاجابين) من عدة الطلاق وعدة الوفاة فان انقضت عدة الطلاق وهي ثلاث حيض مثله لا ولم ينقض عدة الموت فلا بد ان تنقض انقضاء عدة الموت وان انقضت عدة الموت دون عدة الطلاق تنقض عدة الطلاق (وللرجعي المأثورة) لانها لما ورثت جعل النكاح قائما حكما كالي الوفاة اذا لارت لها الابيه فكذلك في حق العدة قبل اولى لانها تجب مع الشك دون الارث فصارت كالطالفة رجعيا (وفين) اي العدة في حق أمة (اعتقت في عدة رجعي كعدة حرة) لان النكاح باق في الرجعي فوجب انتقال عدتها الى عدة الحرث (و) العدة في حق أمة اعتقت (في عدة بائن او موت كأمة) اي كعدة أمة لان الطلاق في الملك الناقص لا يوجب عدة الحرث ولا تنتقل عدتها (آيسة رأت الدم بعد عدة الاشهر تسهأ نف بالحض) يعني ان المرأة اذا كانت آيسة فاعتدت بالشهر وشرمت رأت الدم على عادتها المأثورة انقضت ما مضى من عدتها وعليها ان تسهأ نف العدة بالحض لان عودها بطل الالباس هو الصحيح فيظفره راته لم يكن خلفا لان شرط الخليفة تحقق الالباس وذلك باستدامة البه - زالى المومات كالفدية في حق الش - الفاني فعلم من هذا النفر بان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها بها كأنه سمع من الناصح والصواب بعد انقضائها بها (كما تسهأ نف

الاستحسان وذلك لان الزياحي قال وقال أبو يوسف تعدتيه من ابائها عدة الطلاق وهو القياس وذكر بالشهور وجه ثم قال وجه الاستحسان انها لما ورثت جعل النكاح قائما الى آخر ما ذكره المصنف ويشير اليه قوله لانها لما ورثت جعل النكاح قائما حكما الى الموت لان النكاح في الرجعي قائم حقيقة اليه مادامت في العدة ورشد اليه ايضا قوله فصارت كالطالفة رجعيا حيث شبه المبانة به اعتنت قل عدة الوفاة لكن بشرط انقضاء ما بقي من حيضها فيها والا فلا انقضاء لعدتها حتى تحيض ما بقي بعد مضى عدة الوفاة (قوله ثم رأت الدم على عادتها) قال في التمر عن المعراج والبرازية لا بد وان يكون الدم أحمر أو أسود فلو كان أصفر أو أخضر أو تربية لا يكون حياضا وعليه الفتوى وأكثر المشايخ اهـ (قوله لان عودها بطل الالباس هو الصحيح) وظاهر الرواية القول بالانقضاء مطلقا أي فيما مضى وفيما يستقبل وصحح في النوازل عدم الانقضاء فيما مضى فلا تعسدا لا نكحة المبانة بعد الاعتداد بالشهر قضى القاضي بها ولم يقض ومثله في البرازية وذكر في العرسنة أقوال فيها مصححة فراجع (قوله فعلم من النفر بان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها بها كأنه سمع من

بالشهور من حاضت حيضة ثم أيست) يعني أن من حاضت حيضة أو حيضتين ثم
أيست أي انقطع دمها وهي في سن الأياس تعتد بالشهور احترازا عن الجمع بين
البدل والمبدل كذا في الهداية فإن العدة بالشهور بدل من العدة بالحيض فلو
جعل الحيضة التي رأت قبل الأياس مشتملة على الوقت لكانت محسوبة بامتنان العدة
من حيث أنه وقت لزوم الجمع الممنوع والعجب من صدر الشريعة أن عبارة الهداية
بعد ما وقعت كما قلنا كيف قال أقول الاستئناف مشكل لأنه لو ظهر أن عدتها
بالأشهر من وقت الطلاق فالحبيضة التي رأت قبل الأياس مشتملة على الوقت فيجب
أن يكون محسوبة بامتنان العدة من حيث أنه وقت (معتدة طلاق وطئت بشبهة)
وقد مر بيانها وهو مبتدأ خبره قوله (عليها عدة أخرى) لتجدد السبب (وتدأختا)
أي العدتان (فإن تراه) أي إذا تدأختا يكون ما تراه من الحيض بعد الطوط بشبهة
(منهما) أي العديتين (وإذا قت) العدة (الاولى) ولم تكمل الثانية (انقضت)
بعض الثانية فعليه التمام (إذا وجبت على المرأة عدتان فأما أن يكونا من
رجلين أو رجل واحد فإن كان الثاني كما إذا طلقها ثلاثا وقال طلقها فأنقضت
أو طلقها بألفاظ الكناية فوطئها في العدة فلا شك أن العديتين تدأختا وإن كان
الاول وكانا من جنسين كانت في عنازو وجها إذا وطئت بشبهة كما سيأتي أو من
جنس واحد كالمطلقة إذا تزوجت في عدتها فوطئها الثاني وقرئ بينهما ما تدأختا
عندنا أو يكون ما تراه المرأة من الحيض محسوبة بامتنان جميعا وإذا انقضت العدة
الاولى ولم تكمل الثانية فعليه التمام العدة الثانية وصورته أن الطوط الثاني أن كان
بعد ما رأت حيضة يجب عليه بعد الطوط الثاني ثلاث حيض أيضا فالحيضة الاولى
من العدة الاولى وحيضتان بعدهما من العديتين فتتم العدة الاولى وتجب حيضة
رابعة لتمام العدة الثانية وإن كان قبل ما رأت حيضة فلا شيء عليها إلا ثلاث حيض
وهي تنوب عن ست حيض (ومعتدة وفاة وطئت بها) أي بشبهة فاعتد بالشهور
وتحتسب بماتراه من الحيض (فيها) أي في الشهر وقال في البسوط لو تزوجت
في عدة الوفاة فدخل بها الثاني ففرق بينهما ما فعله ببقية عدتها من الاول تمام
اربعة أشهر وعشر وعليها ثلاث حيض لا خيرة تحتسب بماتراه من العدة ففرق
من عدة الوفاة أيضا لتحقيق التدأخل بقدر الامكان وهذا الشق من العدة غير
مذكور في الوقاية والكثرة (وعدة الطلاق والموت تنقضى وإن جهلت المرأة
بهما) أي بالطلاق والموت حتى أن الزوج إذا كان غائبا عنها وبلغها خبر تطلقه
أيابا بعد ما رأت ثلاث حيض أو موته بعد مضي أربعة أشهر وعشر كانت عدتها
منقضية (وابتداؤها) أي ابتداء عدتها (عقوبها) أي عقوب الطلاق والموت
لا عقوب عليها ما لا الله تعالى أو جهلها على المطلقة والمتوفى عنازو وجها وهو ما
يتصفان به عقوبهما (و) ابتداؤها (في) نكاح فاسد عقوب تفرقه (أي تفريق
القاضي) (أو عزمه على ترك الطوط) بأن يقول تركت أو خليت سبيلك ونحو ذلك
لا بمجرد الزم ذكره الزايعي (فالت مصت عدتي وكذبها) الزوج (حلفت) فإن
القول لمسمع اليقين لأنها المينة فيما تخبر وقد مر في آخر باب الرجعة (فكبح معتدة

الحيض نسبة أنفها كما تسمة أنف بالشهور
من حاضت حيضة ثم أيست غاية لزوم
السكوت عن الحكم في أذاراته بعد تمام
الاعتداد ولا يضرب (قوله) كما إذا طلقها
ثلاثا وقال طلقها فأنقضت (أي) قال في
الدراية فيه نظر لأن هذا من قبيل شبهة
الفعل والنسب لا يثبت فيها بالوطء ولو
ادعى ظن الحمل وأدلى بنبش النسب لم
تجب العدة كذا في التمهيد اهـ وقال
الكامل كل من حبات في عدتها فعدتها
أن تضع حملها والمتوفى عنها إذا جعلت
بعد موت الزوج فعدتها بالشهور أربعة
أشهر وعشر اهـ (قوله) وابنة دأؤها
عقبها أي عقب الطلاق (يسنة في) منه
من بين طلاقها فإن عدتها من وقت
البيان لا من وقت قوله أحدا كما طالق
وإن مات قبل البيان لزم كلامهم ما عدة
الوفاة تسعة كمل فيها ثلاث حيض كما في
البرازية اهـ ولو أقر بطلاق امرأته منذ
سنتين فكذبته أو قالت لا أدري تعتمد من
وقت الاقرار وتسحق النفقة والسكنى
وإن صدقته أعتدت من حين الطلاق
وقبل الفتوى على وجوبها من وقت
الاقرار لا نفقة كذا في المواهب (قوله)
أي تفريق القاضي المراد به أن يحكم
بالتفريق بينهما كما في البحر عن العناية
(قوله) بأن يقول تركت الخ) اهـ كذا في
المدخول به المأني السراج أما غير المدخول
بها فيمكن تفرق الايمان وهو أن يتركها
على قصد أن لا يعود إليها (قوله) وقد مر
في آخر باب الرجعة) هو كذلك لكنه
مشى فيه على قول الإمام بعدم التخليف
وأحال على كتاب الدعوى

(قوله فيكون طلاقا بعد الدخول) لا يقال على هذا أنك الرجعة لأنه صريح لا نأقوله تكهيل المهر وجوب استئناف العدة للاحتياط والاحتياط في انقطاع الرجعة كذا في الفتح (قوله ولا على ذمة طاعة هاذي) كذا الوصيات عنها كفاي التبيين (قوله ولا على حربية خرجت الدنيا مسئلة الى آخر الباب) تقدم في آخر نه كاح الكافر والله الموفق بمنه وكرمه (فصل في الاحداد) (قوله تحدد) يعني وجوبها وبهم الجماعة وكسرها ٤٠٤ من باب نصر وضرب ومن الثاني يقال أحدث تحدد احدا فاعني محد

كذا في الفتح والمشهور أنه بالخاء المعجمة
ويروى بالجيم من جددت الشيء قطعته
(قوله اظهرا للناس على فوت نعمة
النكاح الخ) اشار بذلك الى انه لا يحل
لما ان تحدد على غير الزوج كالولد
والوالدين وان كان أشد عليهما من الزوج
لنفقة أمه كفاي التبيين وقال السكك
قال محمد في النواذر لا يصح الاحداد ان
مات أبوها وأبناؤها أو عموها وأخوها وأخاها
هو في الزوج خاتمة قبل اراد بذلك في ما
اذا زاد على الثلاث لما في الحديث أنه
والحديث نصه قوله صلى الله عليه وسلم
لا يحل لأمرأة تؤمن بالله واليوم الآخر
ان تحدد فوق ثلاث الا على زوج (قوله
ولو كانت أمه) كذا لم الولد والمديرة
والكتابة ومعتقة البعض عند أي حنيفة
كفاي التبيين (قوله بخلاف المنع من
الخروج الخ) هذا اذا لم يزوجها حتى
لو كانت مبرورة لا يجوز لها الخروج الا ان
يجزها المولى وعن محمد ان لها الخروج
اعده وجوب حق الشرع كفاي التبيين
(قوله بترك الزينة) يخرج به الثوب
الحري بالخلق الذي لا يقع به الزينة كفاي
التبيين (قوله وبس المزعفر والمصفر)
قال قاضي خان اذا كان غسلا لا ينفذ
اه والا اذا لم يجد غيره ولو لم يكن لها سواه
فلا بأس بلبسه للضرورة كفاي التبيين
ويبقى تقيده بقدر ما تستحدث ثوبا غيره
اما يبيعه والاستحداث بثمنه أو من مالها
ان كان لها مال كفاي الفتح (قوله

من بائن) أي ابان امرأته بما دون الثلاث ثم تزوجها في العدة (وطلق قبل الوطء
وجب) عليه (مهر نائم) علم (عدة مبتدأة) لانها مقبوضة في يده بالوطء الاولى
وبقي أثره وهو العدة فاذا حصد النكاح وهي مقبوضة نأب ذلك القبض عن
القبض الواجب في هذا النكاح كالغاصب يشتري مقصوبا في يده فيصير قابضا
بغير العدة فيه كون طلاقا بعد الدخول (لعدة على مسبية افتقرت بقداين الدارين)
لان العدة حيث وجبت اغنا وجبت حق العدة والحري ملحق بالجماد والبهايم
حتى صار محلا لتلك فلا حومة لغراشه (الا الحامل) لان في بطنها ولذا ثابت النسب
(ولا) على (ذمة طاعة هاذي) اذا اعتقدوا عدمها لان وجوب العدة لا يجوز ان
يكون لحق الشرع لانها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا لحق الزوج لانه خلاف
معتقده وقد أمرت ان نفقهم وما يدينون (ولا) على (حربية خرجت الدنيا مسئلة
أو ذمة أو مسبية) تأمنه ثم اسما أو صارت ذمية لقوله تعالى ولا جناح عليكم ان
تكنحوهن مطعنا بلا نقه ولما عرفت ان الحري ملحق بالجماد والبهايم فلا حومة
لغراشه (الا الحامل) لما عرفت ان في بطنها ولذا ثابت النسب

(فصل في الاحداد)

وهو ترك الزينة والطيب والمدا المنع (تحدد معتدة البائين والموت) اظهرا للناس
على فوت نعمة النكاح الذي هو سبب اموئها وكفاية مؤنثها ولذا لا تحدد المطلقة
الرجعية لان نعمة النكاح لم تقم البقاء له كاح ولذا يحل وطؤها ويجزى عليها
احكام الزوجات حال كونها (كبيرة مسلمة) فان الصغيرة والكافرة غير مخاطبتين
بالفروع (ولو) كانت الكبيرة المسلمة (أمة) لانها مخاطبة بحقوق الله تعالى فيما
امس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج فان فيه ابطال حق المولى
وحق العدة مقدم لحاجته (بترك الزينة) متعلق بقوله تحدد (و) ترك لبس المزعفر
أي المصبوغ بالزعفران (أو المصفر) أي المصبوغ بالصفران فيخرج منها المصفر
الطيب (والحناء والطيب والدهن والكحل الا بعذر) فان الضرورات تبيح
المحظورات (لا) أي لا تحدد (معتدة عتيق) وهي أم ولدا معتقة أمولاها (و) معتدة
(نكاح فاسد) لان الحداد لا يظهرا للناس على فوت نعمة النكاح ولم يقم ما ذلك
(لا تحطبت معتدة لا تعريضا) لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرستم به من خطبة
النساء الى ان قال والله كن لا تواعدوهن مرا الا ان تنولوا قولا معروفا قالوا
التعريض ان يقول اني أريد ان أتزوج انك تجيلة وانك اصلحة ونحو ذلك مما يدل

والطيب (أي لا تطيب ولا تحضر عله ولا تجبر فيه وان لم يكن لها كسب لانه كذا
في الفتح والمرا من منها من التجارة فيه اذا تعاطى بنفسها كما هو ظاهر (قوله والدهن) بالفتح مصدر من اعمى وبالفهم
امم عينه في تترك اسه مال الدهن سواء كان مطيبا او مجتبا وكذا تترك الامتناع بالاسنان الضيقة لا الواسعة المتباعدة كما
في التبيين (قوله الا بعذر) يتعلق بالجميع (قوله لا تحطبت معتدة لا تعريضا) هذا اذا كانت عن وفاء اما اذا كانت عن طلاق

ولا يجوز التعريض ولو كان بائنا كما في التبيين (قوله ولا يخرج معتدة الطلاق رجعيًا كان أو بائنا) يعني إذا كانت بالغة أما الصغيرة فتخرج في البائش وكذلك يخرج البكائية والمعتوهة في البائش لأنه لم يمنعها من الخروج صيانة لما في خلاف الصغيرة كما في التبيين ومعتدة الفرقة تسع كما في شرح النكاحية (قوله وبعض الأبل) المراد به أقل من نصفه كما في التبيين (قوله والمطالبة ليس لها ذلك لدرور النفقة) حتى لو اختلفت على أن لا نفقة ٤٠٥

على إرادة النزوح بها والقول المعروف أني قبلت لا أحب أني أريد أن تحت مع ونحو ذلك (ولا يخرج معتدة الطلاق) رجعيًا كان أو بائنا (من بينهما) أبلًا ولا نهارة (وتخرج معتدة الموت نهارة وبعض الليل وتبيت فيه) أي في بيتها فان نفقة معتدة الموت عليهم افتتحت إلى الخروج نهارة لا لكسب وقد عتد إلى أن يهجم الليل والمطالبة ليست كذلك لدرور النفقة عليهم من مال زوجها (وتعتدان) أي معتدة الطلاق ومعتدة الموت (في بيت وحب) أي العدة (فيه) أي في بيت يضاف إليها بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن أي بيوت السكنى (الآن يظهر عذر) بأن كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها وأن خرجها الورثة من نصيبهم أو خافت تلف ماله أو الانهدام أو لم تجد كرامة البيت (لا بد من سقوة بينهما في) الطلاق (البائش) حتى لا تقع الخلوقة بالاجنبية وبعد ما لا بأس في أن يكونا في منزل واحد لأنه معترف بالحرمه فالظاهر أنه إذا لم يرها لا يباشر الحرام (وان ضاق المنزل عليهم ما أو كان) الزوج (فاسقًا فالأولى خروجه) وان جاز خروجها (وتدب أن يجعل بينهما) امرأة (نفقة قادرة على الحيلولة) احتياطًا (بأن أومات عنها زوجها في سفر وبينها وبين مصر هادون ثلاثة أيام رجعت) إلى مصر هالانه ليس بأبتداء الخروج بل هو بناء (ولو) بينهما (ثلاثة خيرت) بين الماضي والرجوع سواء كان معه أولى أو لا (وتدب الرجوع) لكون الاعتداف في منزل الزوج هذا إذا كان إلى المقصد أيضًا ثلاثة أيام وان كان أقل مضى إلى مقصد هاولم يذكر هذا الشق اعتمادا على أنه ما قبله وهو أن الحكم في صورة انفساوى الخيلار وفي صورة أقلية أحدهما التبعين (ولو في مصر) عطف على قوله في سفر أي لو بأت أومات عنها زوجها في مصر من الإحصار لا تخرج بل (تعتد فيه فتخرج بمهرم) ان كان لها محرم (من لم تحض فعتد بالشهر كذا من رأت يومًا ما فانتقطع حتى مضت سنة) لأنها في حكم الأولى (واعتبار الشهر وفي العدة بالأيام لا بالأهلة) كذا في الصغرى (طالقتها فصالحته من نفقة العدة لولا الشهر جاز) الصلح لتعين الشهر (ولو بالحيض لا) لكونها مجهولة (أخبرت) المرأة (بعضى عتد) أي عتد الزوج الأول (و) عتد (المحال وغلب على ظنه) أي ظن الزوج الأول (صدقه والمدة تحتل) ما أخبرت به (نكحها) أي جاز أن ينكحها الزوج الأول (بعضى) أي العدة (لو) كانت (تحيض فأقل ما) أي مدة (تصدق) المرأة (فيه شهران عند أبي حنيفة رحمه

الاصح لانها هي التي اسقطت حقها كما في شرح المجموع وهو المختار كما في قاضيان وقال السكك والحق ان على المفتي أن ينظر في خصوص الوقائع فان علم في واقعة عجز هذه المختلعة عن العيشة أن لم تخرج افتناها بالحل وان علم قدرتها افتناها بالحرمه اه (قوله وتعتدان في بيت وحب فيه) شامل لبيوت الاجنبية (قوله الان يظهر عذر) منه الغرض الشديد من أمر الميت لانها لو لم تنتقل يخاف عليها من ذهب العقل او نحوه بخلاف قليل الخوف كما في قاضيان (قوله وان ضاق المنزل عليهم ما أو كان الزوج الخ) كذا في الهداية وقال في مختصر الظهيرية للعيني رحمه الله ومن خطه نقات ما نصه وان كان ما جئنا بخاف عليهم أمته فانه يخرج ويسكن منزلا آخر تخرجهن المصحة اه (قوله وتدب أن يجعل بينهما امرأة نفقة الخ) عبارة الهداية وان جعلها بينهما امرأة نفقة تقدر على الحيلولة فحسن اه ونفقة في بيت المال كما في التبرع تفيض الجاسع (قوله من لم تحض قط تعتد بالشهر الخ) مكرر بما قدمه في باب العدة من قوله أو بأت بسن ولم تحض ثلاثة أشهر ثم ان قوله كذا من رأت يوما دما فانتقطع حتى مضت سنة يعني ثم طلقها بعد السنة كما في شرح المجموع اه ولم أر توجيه المسئلة وهل السنة شرط او وقع

اتفاقا على ظاهر (قوله واعتبار الشهر وفي العدة بالأيام لا بالأهلة) ليس على إطلاقه لما في قاضيان والى لم تحض قط فهي بمنزلة الصغيرة تعتد بالشهر فان طلقها زوجها في غرة الشهر تعتد ثلاثة أشهر بالأهلة وان طلقها في خلال الشهر قال أبو حنيفة رحمه الله تعتد ثلاثة أشهر بالأيام كل شهر ثلاثون يوما وقال صاحباه تعتد بعد ما مضى بقية الشهر الذي طلقها فيه شهرين بالأهلة وذلك الشهر الأول ثلاثين يوما بالشهر الأخير اه (قوله طلقها فصالحته الخ) كذا في قاضيان وفيه لوصالحته من السكنى على دراهم لا يجوز اه (قوله أخبرت بعضى عتد الخ) مكرر بما قدمه آخر باب الرجعة (قوله بعضى الو تحيض الخ) هذا في حق الحرة

(باب ثبوت النسب) (قوله ولو بطل مغزل) ظل المغزل مثل لقائه لأن غاله حالة الدوران أشد من زواله من سائر الظلال وهو على حذف مضاف تقديره ولو بطل مغزل ويروى ولو بطل مغزل أي ولو بطل دوران فإسكاه مغزل كما في الجهر (قوله لوجوده الموقوف في النكاح أوفى العدة) فإن قيل ينبغي أن يجعل على أنه يوطء بعد الطلاق لأن الحوادث تحمل على أقرب أوقات الامكان وفيه اثبات الرجعة أيضا احتياطاً فكان أولى قلنا الحوادث إنما تحمل على أقرب أوقاتها إذا لم يوجد المقتضى بخلاف ذلك وأما إذا وجد فلا وهنا وجد المقتضى لأن الطلاق الرجعي يقتضي البينة عند انقضاء العدة والقول بثبوت الرجعة باطل له فلا يجوز ما فيه من حمل المسلم على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل مع ما فيه من إثبات الرجعة بالشك وهو أيضاً لا يجوز ولا يصح بالنسبة مع إمكان غيره ٤٠٦ كما في التبيين (قوله والظاهر أنه لا تنفاه الزنا منها) لا يرد عليه حمل

الله وعندهما تسعة وثلاثون يوماً) لاحتمال أن يقع الطلاق قبيل أول حيضة فتكون مدتها ثلاثة وتظهر بعدها خمسة عشر يوماً ثم تحيض ثلاثة وقطعها خمسة عشر يوماً ثم تحيض ثلاثة فتكمل العدة وزاد شيخ الإسلام ثلاث ساعات للاغتسال بناء على كون زمن الاغتسال من الحيض وله أن رؤيتها كذا نادراً فلا ينبغي علمها بالحكم الشرعي بل الأعم الأغلب فتعتبر أكثر مدة الحيض وأقل مدة الطهر باعتبارها فيكون ثلاث حيض شهر أو الظاهر أن بينهما شهراً

(باب ثبوت النسب)

(أكثر مدة الحمل سنتان) لقول عائشة رضي الله تعالى عنها الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين ولو بطل مغزل (وأقارباً تسعة أشهر) لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ثم قال تعالى وفصاله في عامين فيقول للمحمل سنة أشهر (فيثبت نسب ولد معتدة الرجعي وإن ولدت لأكثر من سنتين ما لم تقر بعض العدة) لاحتمال الموقوف حال العدة لجواز كونها معتدة الطاهر (وبانت في الأقل) يعني إذا جاءت به لأقل من سنتين بانت من زوجها لانقضاء العدة وثبت نسبها لوجود الموقوف في النكاح أوفى العدة ولا يصير مراجعاً لأنه يحتمل الموقوف قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعاً بالشك (وكان مراجعاً في الأكثر) يعني إذا جاءت به لأكثر من سنتين كان مراجعاً لأن الموقوف بعد الطلاق والظاهر أنه منه لا تنفاه الزنا منها فيكون مراجعاً (كذلك مبتوتة ولدت لأقل منها) يعني ثبت نسب ولد مبتوتة إذا جاءت به لأقل من سنتين بلا دعوى لاحتمال كون الولد قائماً وقت الطلاق فلا يتحقق بزوال القراش ويثبت النسب احتياطاً (ولو لتمامه مالا) أي إذا جاءت به لتمام سنتين من وقت الفرقة لم يثبت نسبها لأن الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه لحرمة الوطء (الابدية) لأنه التزمه وأيضاً يحتمل أن يوطأها بشبهة في العدة

حالته على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل وتقدم صون المسلم عنه لأنه لا يلزم أن يكون بالفعل بل بالقول ويمكن أن نلزم كونها بالفعل لأنه أخف من حملها على الزنا (قوله ولو لتمامها لا) قال في الجهر هذا مشكل فانهم اتفقوا على أن أكثر مدة الحمل سنتان والحقوا السنتين بالأقل منهم احتجوا بأنهم اثبتوا النسب إذا جاءت به أنعام سنتين وجوابه بالفرق فإن في مسئلة المبتوتة إذا جاءت به لسنتين من وقت الطلاق لو اثبتنا النسب منه للزوم أن يكون الموقوف سابقاً على الطلاق حتى يحل الوطء فحينئذ يلزم كون الولد في بطن أمه أكثر من سنتين بخلاف غير المبتوتة لحل الوطء بعد الطلاق اه وقال الكمال والوجه أن يحمل على تقريرها فيضان المتقدم أنه يجعل الموقوف في حال الطلاق بان طلقها حال جماعها ومصادف الانزال الطلاق فإذا ثبت به لتمام سنتين ثبت نسبها لوجود المقتضى وهو الامكان مع الاحتياط اه وانتفاء

ثبوت النسب بالولادة لتمام السنتين فيما لم يكن قواماً ما إذا كان

(و)

بأن ولدت الثانية لأكثر من سنتين والاول لأقل منه ما ثبت نسبها منه عندهما بخلافه كما في التبيين (قوله الابدية) قال الكمال وفي اشتراط تصديق المرأة روايتان والوجه أنه لا يشترط اه واشتراطه في ثبوت النسب هنا بان وطء المبتوتة بالثلاث من قبيل شبهة الفعل وفيما لا يثبت النسب وإن ادعاء وأجاب عنه في الجهر بأنه مسلم ولو تضمنت الشهية بالفعل وهنالم فتعصب بل هي شبهة عقد أيضاً والزم على الجواب في منح الغفارة باطل اطلاق عامة المتون من أن النسب لا يثبت في شبهة الفعل وكان عليهم أن يفصلوا بين المحضة وما فيه شبهة عقد لكانهم لم يفصلوا اللهم الآن يقال ذلك في ثبوت النسب أغناهم عن التفصيل في كتاب الحدود اه (قوله وأيضاً يحتمل أن يوطأها بشبهة في العدة) قال الكمال وطء المبتوتة في العدة لا يثبت به النسب اه فهذا ليس يثبت وجهها لا ثبات النسب الابدية فلم يقدح مجرد اغناها فلا فائدة بذلك

(قوله لم يظهر فيها أمارات البلوغ) أي ولم تدع حبلا ولم تغرم بعضي العدة فانها ان أقربت بالانقضاء ثم ولدت فحكمها حكم المقررة وان لم تقر بالانقضاء وادعت حبلا فان كان الطلاق باثنا ثبتت الى سنتين من وقت الطلاق وان كان رجعيما ثبتت النسب الى سبع وعشرين شهرا وان لم تدع الحمل ولم تقر بانقضاء العدة قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله هذا وما لو أقربت بانقضاء العدة بثلاثة أشهر سواء قال أبو يوسف هذا وما لو ادعت الحمل سواء كذا في قاضيخان (قوله لان العلوق حينئذ يكون في العدة) فيه إيماء الى انها مدخول بها وهو مقيد به اذ لو كانت غير مدخول بها فان ولدت لدون ستة أشهر ثبتت نسبته والا فلا كذا في القمح (قوله وكذا معتدة) أي معتدة طلاق كان ينبغي للمصنف رحمه الله ان يقامه منه على عمومته بترك هذا القيد لان معتدة الوفاة مثل المعتدة عن طلاق كافي الجوهر (قوله أقربت) شامل لاقرار المراهقة ٤٠٧ والبالغة (قوله ولدت لاقل من نصف سنة من وقت الاقرار) أي ولاقل من سنتين ايضا من وقت الفراق بالموت أو الطلاق والا فلا ثبتت نسبته ولو ولدت لدون ستة أشهر كافي التبيين (قوله اظهر كذبه بقين الخ) هذا اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم ولدت لاقل من ستة أشهر من ذلك الوقت والا فلا يعلم البقين لو قالت انقضت عدتي ولم تقل الساعة ثم جاءت به لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار ولاقل من سنتين من وقت الفراق اذ يمكن صدقها وينبغي أن لا يثبت نسبته كذا في التبيين (قوله او ظهر حملها) يعني وقد حدثت ولادتها كما صرح به في الكنز وظهر الحمل ان تأتي به لاقل من ستة أشهر كافي السراج الوهاج وقال الشيخ قاسم المراد بظهور الحمل ان تكون امارات حملها بالغة مبلغا بوجوب غلبة ظن كونها حاملا لا بكل من شاهدها اه (قوله والا فيثبت اذا ثبتت ولادتها بجهة تامة) شامل للمطلقة رجعيما وفيه اذا جاءت به لاكثر من سقنين اشكال لان الفرائض ليس بمنقوض في حقها لانها تكون مراجعة لكون العلوق في العدة على يفتنا

(و) كذا (مراهقة) أي صبية ستة سنين فصاعدا لم يظهر فيها أمارات البلوغ يثبت نسب ولدها (اذا ولدت لاقل من تسعة أشهر) منه بذمها باثنا كان أو رجعيما لان العلوق حينئذ يكون في العدة (ولتسعة لا) أي ولو ولدت تسعة أشهر لا يثبت نسب ولدها لان العلوق حينئذ يكون خارج العدة وذلك لانها صغيرة ببقين والبقين لا ينزل بالاحتمال والصغر مناف للحمل فاذا بقي فيها صفة الصغر حكم بعضي عدتها بثلاثة أشهر وحمل الحمل على انه حادث فلا يثبت النسب ألا ترى انها لو أقربت بعضي العدة ثم ولدت اسبعة أشهر لم يثبت النسب لو جرد دايمل الانقضاء وهو اقرارها فكذا انما ينال أولى لان اقرارها يحتمل الكذب وحكم الشرع بالانقضاء لا ترد فيه (وكذا معتدة) أي معتدة طلاق (أقربت بالمضي) أي مضى عدتها (وولدت لاقل من نصف سنة) من وقت الاقرار هذا هو الماسطور في الهداية والكنز وغيرهما وهو الصواب الموافق للعالم وقدر وقع في عبارة صدر الشريعة الطلاق مكان الاقرار وكان مفهوم الناسخ الاول ويثبت نسب ولدها لما مر ان العلوق حينئذ يكون في العدة اظهر كذبه ببقين حيث أقربت بالانقضاء ورحمها مفعول بالماضي (وانصفهالا) لما مر ان العلوق حينئذ يكون خارجها (اظهر) عطف على أقربت أي كذا معتدة طلاق ظهر (حملها) وأقرب الزوج به) أي يثبت نسب ولدها معتدة ادعت ولادته وانكرها الزوج وقد كان قبل الولادة حمل ظاهرا وأقرب الزوج الحمل (والا) أي وان لم يظهر حملها ولم يقر الزوج به (فيثبت) أي النسب (اذا ثبتت ولادتها بجهة تامة) أي بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين بأن دخلت المرأة بيتا ولم يكن معها أحد ولا في البيت والرجلان على الباب حتى ولدت فعلمت الولادة برؤية الولد أو سمع صوتة قيد بالجهة بالتامة اذا ثبت النسب بشهادة امرأة واحدة على الولادة خلافا لهما فالخامس ان المعتدة اذا ولدت ولدها لم يثبت نسبته عند أبي حنيفة الا ان يشهد بولادتها رجلان أو رجل وامرأتان الا ان

فنبغي أن يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شيء آخر كافي المنكوح ذكره الزيلعي وقال اشكال واطلاق المصنف يشمل المعتدة من وفاة وطلاق بائن أو رجعي فيوافق نصريح قاضيخان ونحو الاسلام بغير ان الخلاف في الرجعي وشمس الاثمة قد صورته المسئلة بالبائن ونحوه فعلم صاحب المختار وان اقرر ان النكاح بعد الرجعي قائم من كل وجه يتجه تقييده الخلاف بالبائن كما فعله شمس الاثمة ويكون الرجعي كالحصمة القائمة حتى حل الوطء ودواعيه والخلاف انما هو بعد الموت والطلاق البائن اه فانضج اشكال الزيلعي رحمه الله (قوله فالخامس ان المعتدة اذا ولدت ولدها لم يثبت نسبته عند أبي حنيفة الخ) يعني في صورة جرد الولادة والخامس ان المذكور ناقص صورة تصديق الورثة التي سيذكرها المصنف عقب هذا فكان ينبغي ذكرها في هذا الموضع

ما بين الوفاة وبين السنتين وقال زفر الخ
وسواء كان قبل الدخول أو بعده كافي
الجوهرة (قوله هذه مسئلة ذكرت في
الهداية ثانياً الخ) نعم ذكرت ثانياً فيها
لكن لا على هذا الوضع الموهوم عدم
فائدة ذكر الثانية بتعديدي الورثة في
الصورتين بل المسئلة الأولى ذكرت
لبان المدة التي ثبتت فيها نسب ولد
المتوفى عنها زوجها والمسئلة الثانية
ذكرت لبيان شرط ثبوت نسب ذلك
الولد وحاصله ان المتوفى عنها زوجها
ثبتت نسب ولدها اذا ولده لا قبل من
سنتين من الموت بشرط ظهور حبلها أو
اعتراف الزوج أو تصديق الورثة أو جهة
ثامة وهـ هذا ظاهر من تدرب الهداية
بفتح القدير (قوله وان أنكر الزوج
ولادتها ثبت بشهادة امرأة واحدة)
وكذا برجل واحد كافي الجوهرة (قوله
وان ولده لا قبل منها أي ستة أشهر لا يثبت
الخ) أي وينسخ النكاح الا ان يكون
الجل من الزنا عداً أي حنيفة ومحمد
واذا دعاه ولم يقل هو من الزنا ثبت
نسبه كافي الجوهرة (قوله فان ولدت
الى قوله صدقت) قال الكمال ثم لا تحرم
عليه بهذا النفي قلت ولا تسمع بينته ولا
بينته ورثته على تاريخ نكاحها بما يطابق
قوله لانها شهادة على النفي معني فلا
تقبل والنسب يحتمل لاثباته مهما أمكن
والامكان هنا بسبق التزوج بهما سراً بهر
يسير وجهراً باكثرهما ويقع ذلك
كثيراً وهذا جوابي لحادثة فليتنبه له
(قوله كما سيأتي أي في الدعوى) في
المسائل الست (قوله فولدت لنصف
سنة منذ نكحها لزمه أي الزوج نسبه)

يكون هناك حبل ظاهر واعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب بلا شهادة
وعندهما يثبت في الجميع بشهادة امرأة واحدة مسئلة حرة عدلة كذا في الكافي
(و) كذا (معدة وفاة ولدت لاقل منها) هذه مسئلة ذكرت في الهداية بقوله
ويثبت نسب ولد المتوفى عنها زوجها الخ أي يثبت نسب ولد معدة وفاة ويكون بين
الموت وولادته أقل من سنتين وقال زفر اذا جاءت به بعد انقضاء عدة الوفاة لستة
أشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم بانقضاء عدتها بأشهر واثنتين الجبهة فصاركها
اذا اقترنت بالانقضاء كما بين في الصغيرة وانما لانقضاء عدتها جهة أخرى وهو
وضع الجل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم الجل لانها قبل البلوغ ليست
بجل وفي البلوغ شك والصغر ثابت بيقين فلا يزول بالشك (أو ولدت) عطف على
قوله ولدت لاقل منها ما هذه المسئلة ذكرت في الهداية ثانياً بقوله وان كانت
معدة عن وفاة وصديق الخ أي يثبت نسب ولد معدة وفاة ولدت (في العدة
واقرا الورثة بالولادة) ولم يشهد على الولادة أحد فهو ابنه اتفاقاً وهذا في حق الارث
فلاهر لانه خالص حقهم فيقبل فيه تصديقهم أما في حق النسب فهل يثبت في حق
غيرهم ممن لم يصدق قالوا اذا كانوا من اهل الشهادة بان صدقها رجلان أو رجل
وامرأتان من الورثة يثبت بقيام الحجة ولذا قبل بشرط لفظ الشهادة وقبل لا يشترط
لان الثبوت في حق غيرهم تابع للثبوت في حقهم باقرارهم وما ثبت تبعاً لا يراعى
فيه شرائط الاصل كالعدم مع المولى والجندي مع الساطان في حق الإقامة وهـ هذا
هو الصحيح كذا في الكافي (و) كذا (بمنه كوحدة ولده لستة أشهر) يعني اذا
تزوج الرجل امرأة بها ولد لستة أشهر فصاعداً يثبت نسبه منه سواء (أقربه
الزوج أو سكنت) لان الفراش قائم والمدة تامة (وان أنكر) الزوج (ولادتها يثبت
بشهادة امرأة واحدة (فان نفاها تلاعنا) لان النسب يثبت بالفراش القائم
واللعان انما يجب بالذف وهو موجود هنا لان قوله ليس مني قذف لها بالزنا
والقذف لا يستلزم وجود الولد فليعتبر الولد الثابت بشهادة القابلة ليلزم كون
اللعان ثابتاً بشهادة القابلة بل أضف اللعان الى القذف مجرد اعننه أقول برد
على ظاهره اننا نسلم ان القذف المطابق لا يقتضي وجود الولد لكن لا نسلم ان
القذف بالولد لا يقتضي وجوده والكلام فيه وهو دفعه ان مراد القوم بالوجود
الوجود الخارجي والقذف بالولد انما يقتضي الوجود في العبارة دون الخارج مثلاً
اذا سمع الزوج ان امرأته ولدت ولداً فقال ذلك الولد ليس مني كان قذفاً لها بالزنا
اذ كأنه قال زنت فحصل الولد منه وان لم يكن الولد موجوداً في الخارج (و) ان
ولده (لا قبل منها) أي من ستة أشهر (لا يثبت) نسبه لسبق العلوق على النكاح
(فان ولدت ثم اختلعا وادعت نكاحها منه ستة أشهر وادعى الزوج الاقل
صدقت بلاعين عنده) خلافاً لما كما سيأتي (قال ان نكحتهم افهى طالق ثم نكحها
فولدت لنصف سنة منذ نكحها لزمه) أي الزوج (نسبه) أي نسب الولد

قال الزبائي بشرطه أي ثبوت النسب ان تلد لستة أشهر من وقت التزوج من غير نقصان ولا زيادة لانه اذا
جاءت به لا قبل منه تبين ان العلوق كان سابقاً على النكاح وان جاءت به لاكثر منه تبين انها عقلت بعده لا نكحها من حين وقع

الطلاق بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والمملو ولم يتبين بطلان هذا الحكم وقول الزبلي بعدم وجوب العدة الخ
يعني في صورة ولادتها لاكثر من ستة اشهر لانها اذا ولدت لستة اشهر لا غير العدة عليهم الجملها ثابت بالنسب اه وقال الكمال وقد
عنوا الثبوت نفسه ان لا تكون اي ولادته اكثر من ستة اشهر من وقت النكاح ولا اقل ولا يخفى ان نفهم النسب فيما اذا جاءت
به لاكثر من ستة اشهر في مدة يتصور ان يكون منه وهو سنتان ٤٥٩ ولا موجب للصرف عنه بما في الاحتياط

في اثباته واحتمال كونه حدث بعد
الطلاق فيما اذا جاءت به لستة اشهر
ويوم في غاية البعد فان العادة مستمرة
كون الحمل اكثر منها ويرى ما يقتضي وهو لم
يسمع فيها ولادة لستة اشهر فكان
الظاهر عدم حدوثه وحدوثه احتمال
فاى احتياط في اثبات النسب اذا انفكناه
لاحتمال ضعفه يقتضي نفسه وتكرار
ظاهرا يقتضي ثبوته اه وقال الزبلي
نقلا عن النهاية معزيا الى المتفق انه اى
الزوج لا يكون به محصنا اه وقال
الكمال انه مشكل لمخالفة امرج
المذهب اه (قوله ومهرها) اى مهر
واحد كماله لانه لما ثبت النسب من تحقق
الوط منه حكما وهو اقوى من المملو
تا كدبه المهر وكان ينبغي ان يجب عليه
مهران مهر بالوط ومهر بالنكاح وعن
ابي يوسف انه يجب مهر ونصف للطلاق
قبل الدخول والمهر بالدخول كذا في
التبيين (قوله لوجود العلق في العدة)
فيه نظر لان تصور العلق انما هو فيما
اذا حصل حال انعقاد النكاح لاحال
زواله فالوجه ان يعمل لزوم المهر بتحقيق
الوط منه حكما كما قدمناه عن الزبلي
وثبوت النسب ملزم للعدة عليها في هذه
الحالة وتقدم فيما نقلناه عن الزبلي انه
لا عدة عليهم في صورة ولادتها لاكثر من
سنة اشهر (قوله وان كان اقر بالحمل
ثم علق الخ) على هذا الخلاف لو كان

(ومهرها) لوجود العلق في العدة (علق طلاقها بولادتها) اى قال لامرأته اذا
ولدت ولدا فان طالق (فثبتت امرأة) واحدة (بها) اى بالولادة (لم يقع) اى
الطلاق عند اى حنفية وعندهما يقع لان الولادة تثبت بشهادة امرأة ثم ثبت
الطلاق بالتمسك قوله ان الولادة تثبت ضرورة فتتقيد برقدها فلا تنعدي الى
الطلاق وهو ليس يتابع لها لان كلامهم اوجب بدون الاستحسان على بعض
شراح الهداية بان كلامنا في الطلاق المعلق بالولادة والمعلق بالشئ لازم من لوازمه
والولادة تثبت بشهادتها والشئ اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه اقول قوله والشئ اذا
ثبت ثبت بجميع لوازمه ليس على اطلاقه بل هو في موضع لا يتصور الانفكاك بين
اللازم والمزوم كما في لزوم العقلي وقد اشار اليه صاحب الهداية بقوله والطلاق
ينكح عنها وقد تقرر في كتب الاصول في بحث الافتضاء ان قوله اعتق عبدك
عني بان يقتضي البيع ضرورة صحة الاعتق فصاركاه قال بيع عبدك عني بانك
وكن وكيل بالاعتق فيثبت البيع بقرينة الضرورة حتى لا يثبت من الاركان
والشرائط الاما لا يحتمل السقوط أصلا (وان) كان الزوج (اقر بالحمل ثم علق)
طلاقها بالولادة فثبتت المرأة ولدت وكذب الزوج (يقع) الطلاق (بلاشهادة)
عند اى حنفية وعندهما يشترط شهادة القابلة لانها تدعى حنيفة فلا بد من الحجة
وله ان اقراره بالحمل اقرار بما يقتضي اليه وهو بالولادة (نكح) امة فطاقةها شرعا
فان ولدت لاقل من ستة اشهر منذ شرعها لزمه الولد والا فلا (اى) فلا يلزمه لان
الولدى الوجه الاول ولد المعتدة اذا العلق سابق على الشهر اعوفى الثاني ولد
المملوكة اذا الحادث يضاف الى اقرب وقته فلا بد من الدعوى (قال لامته ان كان
في بطنك ولد فهو مني فشهدت امرأة على الولادة لاقل من ستة اشهر منذ اقرتني
ام ولده) لان سبب ثبوت النسب وهو الدعوى قد وجد من المولى بقوله فهو مني
وانما الحاجة الى تعيين الولد وهو يثبت بشهادة القابلة اتفاقا وانما قال لاقل من
سنة اشهر منذ اقر لانها ولدت لستة اشهر فصاعد لا يثبت النسب لاحتمال انها
حيات بعد وفاة المولى فلم يكن المولى مدعي هذا الولد بخلاف الاول لانه يثبت بقبام
الولدى البطن وقت القول نصحت الدعوى (اول طفل) عطف على قوله لامته اى
لو قال لطفل (هو ابني ومات) المقر (فقال امه) اى ام الطفل (هو ابني وانا
زوجته بوثانه) اى برث الطفل وامه من المقر لان المسئلة فيها اذا كانت معروفة
بالحرية وبكونها ام الطفل ولا سبيل الى بنوة الطفل له الا بنكاح امه كذا صححنا

طائفة بائنة اور جمعة لانه لو كان قبل الدخول لا يلزمه الا ان تلده لاقل من ستة اشهر منذ فارقتها لانه لا عدة عليها او بعده والطلاق
ثنتان ثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق واذا طاعتها واحدة جمعية يلزمه وان جاءت به لستة اشهر من حين بعد الطلاق فأكثر
بعد كونه لاقل من ستة اشهر من الشراء وان واحدا باثنا ثبت الى اقل من سنتين او تمام السنتين بعد كونه لاقل من ستة اشهر من

الشراء كافي الفتح (قوله وجهات حربها ما صبح لا يقبل الفسخ) يعني بهذه الدعوى (قوله ولدت أمته الموطوعة) مذ كورف باب الاسفيلاد ايضا

(باب الحصانة)

هي بكسر الحاء وفتحها (قوله الا ان تكون مرتدة الخ) كذا اذا كانت تخرج كل وقت وتترك البنت ضائعة كافي الفتح (قوله الا اذا تعينت) هو المختار وقيمه لا تجبر الام في ظاهرها واية لان الولد يتغذى بالدهن وغيره من المسامعات فلا يؤدي الى الضماع والى الاول مال القدوري وشمس الائمة السرخسي وهو الاصول لان قصر الرضيع الذي لم يانس الطعام على الدهن والشراب سبب تعرضه وموته كذا في البرهان (قوله بان لا يأخذ الولد ثدي غيرها) كذا لو أعسر آلاب ولا مال للولد تجبر الام على الارضاع ضيانة للولد عن الضياع كافي البرهان (قوله لان بنات الابوين أولى من بنات الاجداد) كذا بناتهن وبنات الاخ كيا باني فتقدم بنت الاخت المشقيقة ثم لام على الخالات والعومات باتفاق الروايات واختلاف الرواية في بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة أولى منهن كافي النيسابور والبحر وقال في السراج ثم بعد بنات الاخت يكون لبنات الاخ (قوله والخالة أولى من بنات الاخ) مخالف لما في الجوهره والسراج ونصه بنات الاخ أولى من العومات والخالات (قوله ثم خالته) كذلك ثم عمته قال في المواهب وبعد من خالة الام كذلك ثم عمتها كذلك اه وفي الفتح خالة الام أولى من خالة الاب (قوله فلا حتى لامة وام ولد) كذا مدبرة لوجود الرق فيه او المكاتبة احن بولدها مولود في المكتبة لدخوله

٤٩٠ (لاتوث) قال الكمال وليكن لها مهر المثل (قوله وقد ثبت ان النكاح بعد

لانه الموضوع للعمل (وان قال وارثه أنت أم ولده وجهات حربها لاتوث) لان ظهور الحرمة باعتبار الدارحة في رفع الرق لافي استحقاق الارث (زوج أمته من عمده بغات بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه) لان ثبوت نسبه يقتضي فسخ النكاح وقد ثبت ان النكاح بعد ما صبح لا يقبل الفسخ بخلاف البيع فان المولى اذا باع أمته وولدت عند المشتري ثم ادعاه البائع يثبت نسبه وينسخ البيع (وعتق) أي الولد لانه ملك المولى وقد أقر بنوته فلم يثبت المزموم كما اذا أقر بنوته عنده المعروف بالنسب (وتصير) أي الامة (أم ولده) لاقراره بذلك (ولدت أمته الموطوعة له ولدا لم يثبت نسبه حتى يدعيه) فان افراس على ثلاث مراتب قوى وهو فراش المنه كوحدة وحكمه ان يثبت به النسب بلا دعوة ولا يفتي بمجرد النفي بل يفتي باللعان في النكاح الصحيح اذ الاعان في الفاسد كما مر وضعيف وهو فراش الامة وحكمه ان لا يثبت به النسب الا بدعوة لضمه ومتوسط وهو فراش أم الولد وحكمه ان يثبت به النسب بلا دعوة و يفتي بمجرد النفي ليكن بثبوته بلا دعوة انما يكون اذا حل للمولى وطؤها وأما اذا لم يحل فلا يثبت بلا دعوة كما ولد كانتها مولاه وامة مشتركة بين اثنين استولداها ثم جاءت بولد لا يثبت نسبه بدونها كذا في خزانة المفتين

(باب الحصانة)

هي من حصن الطائر بيضه بحصنه اذا ضمها الى نفسه فثبت جناسه وكذلك المرأة اذا حصنت ولدها (هي لام ولو بعد الطلاق ما لم تنزج) يعني تزوج آخر غير محرم للطفل كما سيأتي وانما كانت لها اجماع الامة عليه ولا نها اشفق من غيرها (الا ان تكون مرتدة) فانها تجس وتضرب ولا تنفرغ للحصانة (أو فاجرة) كذا في الكافي (بلا جبرها) على أخذ الولد اذا أنت أولم تطلب لاحتمال أن تجزعن الحصانة (الا اذا تعينت) بأن لا يأخذ الولد ثدي غيرها ولا يكون له ذورحم محرم سوى الام فتجبر على الحصانة اذا اجنبية لاشقة لها عليه (ثم أمها) أي ام الام (وان علت) لأن هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات (ثم أم أبيه) أي أب الولد (كذلك) أي وان علت لانها من الامهات ولذا تجوز ميراث الامهات السدس ولانها أوفر شقة لاجل الولاد (ثم اخته لاب وام) لانها اشفق (ثم اخته لام) لانها قريبة لما قبلها في هذا الامر (ثم اخته لاب) لان بنات الابوين أولى من بنات الاجداد (ثم خالته) لان قرابة الام أرجح في هذا الامر (كذلك) أي من كانت لاب وام أولى ثم لام ثم لاب والخالة أولى من بنات الاخ لانها تدلى بالام وتلك بالاخ (ثم عمته كذلك) في الترتيب ولاحق لبنات العم والخالة في الحصانة لانها غير محرم (بشرط حربها) انجزا لرفيق عن الحصانة لاشقة له بخدمة المولى ولان حتى الحصانة نوع ولا ية ولا ولاية للرفيق على نفسه فضلا عن الولاية على غيره (فلاحق لامة وام ولد قبل عتقهما) بل الحق للمولى ان كان الصغير رقيقا ولا يفرق بينه وبين

ففيما يخلف المولود قبلها (تنبيه) يستحقها بعد المذكورات العصبه الاقرب فالأقرب الا ان الصغيرة امه لا تدفع لغير محرم كابن العم واذ لم تكن عصبه تدفع الى الاخ لام ثم الى ابنته ثم الى ام ثم الى اخ لابيها ثم لاب ثم لام كما

أما إن كان في ملكه كسباً في البيوع إن شاء الله تعالى وإن كان حراً فالحضانة
لا قربانها إلا حراً وأذا عتق كان له ما حق الحضانة في أولاده ما لا حراً لانها
وأولاده ما حراً حال ثبوت الحق (الذمية كالمسئلة) يعني أنها أحق بولدها المسلم
(حتى يعقل) أي الولد (دينار) لأن الحضانة تنبني على الشفقة وهي أشفق عليه
فدكون الدفع اليه انظر له ما لم يعقل ديناً فإذا عقل ينزع منها الاحتمال الضمير (أو
يخاف إن تألف الكفر) فان تألف الكفر قد يكون قبل تعقل الدين فإذا خيف
هذا ينزع أيضاً منها (بسط حقها) أي حق الحضانة أما كانت أو غيرها كما بقية
(بمسكاح غير محرمه) أي محرم الولد لا تنقص الشفقة حتى إذا تمسكت محرمه
لا تنقص كأم تكلمت معه ووجهه جده (ويعود) أي حقها (بافرقه) لأن المانع
إذا زال عاد الممنوع (طلبت) الأم (أجرافلو) طلبت (في المسكاح) أو في غيره
الرجعي لم تستحق (الأجولان) الارضاع مستحق عليهما ديانة وإن لم يكن مستحقاً
ديناً قال الله تعالى والوالدان رضعن أولادهن إلا أنهما عذرت لاحتقال عجزه
فإذا أقدمت عليه بالاجور قد رتفا فكان الفعل واجباً عليهما فلا يجوز أخذ الاجر
عليه (ولو) طلبت (بعد عدة أو فيها) لئلا يكون (لابنه من غيرها) تستحق (أما الأول
فلان المسكاح قد زال بالكلية فصارت كالاجنبية وأما الثاني فلأنه غير مستحق
عليه العلم أن الأم أولى بارضاع الولد بعد انقضاء عدتها ما لم تطالب أكثر من أجرة
الاجنبية لأنها أشفق وأنظر للصبي وفي الأخذ منها الضرر به فان أتمت أكثر من
ذلك لم يجبر الأب عليها دفع الضرر رغبة قال الله تعالى لا تضار الولدة بولدها ولا مولود
له بولده أي لا تضار هي بأخذ الولد منها ولا يضار هو بالزمامه أكثر من أجرة الاجنبية
وإن رضيت الاجنبية أن ترضعه بغير أجر أو بدون أجر المثل والام بأجر المثل
فالاجنبية هنا أولى ما قلنا ذكره الزيلعي (وفي المبتوتة روايتان) في رواية جاز
استبصارها لأن المسكاح قد زال فأتلفت بالأحاديث وفي رواية أخرى لأن العدة
من أحكام النكاح ولهذا يجب فيها النفقة والسكنى ولا يجوز دفع الزكاة اليها
والشهادة لها (قال الأب أجدر رضعة بالأجر) حين قالت الأم بعد العدة لا أرضعه
الأب (أو بالأقل) حين قالت لا أرضعه إلا بكدا (ليس لها منه ولد) لكن ترضع
الطفل (في بيتها) لم تنزح (رعاية للطرفين) لا تدفع صبية إلى عصبه غير
محرم كولي العتاقة وابن الأم) لاحتمال الفساد (مع وجود محرم غير عصبه
كالخال) لعدم احتماله (ولا) تدفع أيضاً (إلى فاسق ما جن) وهو من لا يبالى
بما يصنع فإنه لا يهتني عن الفساد (لا يضر طفل) بين أبيه وأمه وإن كان مميّزاً وقال
الشافعي بخير إذا بلغ سن التمييز وسلم إلى من يختاره (الأم والجدة أحق به) أي
بالصبي من أبيه (حتى يستغنى) عن الغير بأن يأكل ويشرب ويلبس ويستغنى
وحده لأنه إذا استغنى انتهى محتاج إلى التأديب والتخلق بأداب الرجال وأخلاقهم
والأب أقدر على ذلك (وقدر) الاستغناء (بسبع سنين) قدره الخصاص (وبه يقضى)
كذا في الكافي (و) الأم والجدة أحق (بها) أي بالصبي من الأب (حتى يحمض)
لأنه بعد الاستغناء محتاج إلى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك أقدر وبعده

في البرهان وإذا اجتمع من له الحق في
درجة فأورعهم أولى ثم أكبرهم كما في
النبيين (قوله بسط حقها أي حق الحضانة)
كان ينبغي أن يقال حق الحضانة لقوله
بعده أما كانت أو غيرها (قوله ويعود
بافرقه) هذا من قبيل زوال المانع
لا يعود الساقط وقوله بسط حقها أمناه
منع مانع منه كالناشئة لانتفاء المسامحة
يعود بعودها بمنزل الزوج وأشار إلى أن
المطالبة رجماً لا حق لها مادامت عدتها
قائمة (قوله ولو بعد عدة تستحق) قال
صاحب البهرا علم أن ظاهر الروايتين أن
أجرة الرضاع غير نفقة الولد للعطف وهو
للغايرة فعلى هذا يجب على الأب ثلاثة
أجرة الرضاع وأجرة الحضانة ونفقة الولد
اه (قوله وفي المبتوتة روايتان) قال في
التأخانية عن الحجة في رواية محمد لا يجوز
وفي رواية الحسن يجوز وعليه الفتوى
(قوله لئلا يكون ترضع الظئر الطفل في بيتها)
أي بيت الأم ما لم تنزح وهذا تنبيه لما
أطلقه فيما قدمه عن الزيلعي شرحاً وكان
يفتبه هذا عن ذلك (قوله لا يضر طفل)
كذا مع توه ويكون عند الأم كافي الفتح
(قوله وقدر بسبع سنين) قال في الفتح
ولو اختلغا فقال ابن سبع وقال ابن سبت
لا يختلف القاضي أحدهما وإن كان ينظر
إن كان يأكل وحده ويلبس وحده دفع
للأب والأفلا

(قوله) وروى عن محمد بن يحيى (وهو الاحوط) قال في المواهب وبه بقي وقال الكمال وفي غياث المفاتيح الاعتقاد على رواية هشام عن محمد بن افساد الزمان وعن ابى يوسف مثله (قوله لا تسافر طاعة بولدها) قال في البحر الذي يظهر عدم صحة التعبير بالسفر والخروج على الاطلاق لان السفر ان كان المراد به الشرع لم يصح لانه لا يشترط المنع وان اراد به القوي لم يصح ايضا لانه لا يمنع قهرا اذا تقارب ما بين المكنين وكذا التعبير بمرطلق الخروج لا يصح والعبارة الصحيحة لبس لها الخروج بالولد من بلدة الى أخرى بينهما تفاوت الا اذا انتقلت من القرية ٤٩٢ الى المهر اه وكذا لا يخرج الاب من محل اقامته قبل استغناؤه

وان لم يكن له حق في الحضنة لاحتمال عوده بزوال المنع كما في البرهان وفي السراجية لا يطلق السفر بولده لزواجها الى أن يعود حقها اه وفي الحاوي القدسي محل المنع اذا لم يكن ان تبصر ولدها كل يوم اه (قوله وان تقاربا الخ) أي ونقلته الى مصر آخر كما في المواهب رسي أي (قوله لان الانتقال الى قرية يضر بالولد الخ) تامل لقوله وان تقاربا الا أنه لما شمل النقل من مصر الى قرية استثناه بقوله لئلا يكون الانتقال من مصر الى قرية يضر بالولد الخ (قوله للصغيرة عمة الخ) هذه مسألة متعارفة اقدم من حيث ان الصغيرة تدفع للعمة هنا وفي السابقة قال ترضع في بيت الام فتحمل على الأجنبية وهذا يصلح جرابا لما قاله صاحب البحر لم أر من صرح بان الأجنبية كالعمة وان الصغيرة تدفع اليها اذا كانت متبرعة والام تريد الاجرة على الحضنة ولا تقاس على العمة لانها حاضنته في الجملة وكل حاضنة له هي كذلك اه فليتأمل وتقييد الدفع للعمة ببسارها واعسار الاب مفيدان الاب الموسر يجبر على دفع الاجرة للام نظرا للصغير ومع عساره لا يوجد أحد ممن هو مقدم على العمة متبرعا بمثل العمة ومع ذلك يشترط

البلوغ فحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه أقدر (وروى) عن محمد (حتى تشترى) يعني انها تدفع الى الاب اذا بلغت حدا الشهوة لتحقيق الحاجة الى الضمانة (وهو الاحوط) افساد الزمان (وغيرهما) أي حضنة غير الام والجددة (أحق بها) أي بالبلغت منهما (حتى تشترى) لان التبرك عند من تحضنها نوع استخدام وغيرهما لا يقدرون على استخدامها ولان المقصود هو التعليم وهو يحصل بالاستخدام وغيرهما لا يمكن ذلك ولهذا لا يجوزها للخدمة فلا يحصل المنفعة بخلاف الام والجددة لقدرتهما عليه شرعا (لا تسافر طاعة بولدها) أي بدون اذن أبيه لما فيه من الاضرار بالولد (الا الى وطنها الذي نكحها فيه) حتى لو وقع التزويج في بلد وليس بوطن لها ليس لها ان تنقله اليه ولا الى وطن العدم الامر في كل منهما وهو رواية كتاب الاطلاق من الاصل وهو الاصح هذا اذا كان بين الموضوعين تفاوت وان تقارب بالبحث يتكهن من مطالعة ولده في يوم ورجع الى أهله فيه قبل الليل جاز لها النقل اليه مطالعة في دار الاسلام ولا يشترط فيه وقوع التزويج ولا الوطن الا الى قرية من مهن لان الانتقال الى قريب بتزلة الانتقال من محلة الى محلة في بلدة واحدة لئلا يكون الانتقال من مهن الى قرية يضر بالولد لانه يتحقق باخلاق أهل القرى فلا تملك ذلك الا أن تكون وطنها ووقع العقد فيها في الاصح لما بينا (وخص هذا) السفر (بالام) وليس لغيرها ان تنقله الا اذا كان الاب حتى الجدة (للصغيرة عمة موسرة) واب معسر ارادت العمة امساك الولد محانا ولا تمنعه (أي العمة الولد) (عن الام وهي) أي الام (تأني) أي تمنع من الحضنة (ونظا له بالاجرة ونفقة الولد) فاصح ان يقال لها ان تملك الولد محانا وتنفق على العمة) كذا في الخلاصة

(باب النفقة)

هي اسم بمعنى الانفاق قال هشام سألت محمد بن ابي عن النفقة فقال هي الطعام والكسوة والسكنى كذا في الخلاصة (هي تجب بالاسباب) (باب منها الزوجية و) منها (النسب و) منها (الملك) (قدم الزوجية لانها اصل النسب والنسب أقوى من الملك) (فتجب على الزوج ولو صغيرا) لا يقدّر على الوطء (أو فقيرا) ليس عنه عده قدر النفقة

أيضا أن لا تكون متزوجة بغير محرم للصغير ولما فيه رسالة اسمها كشف القناع الرابع عن مسألة الأربع بما (زوجته) يستحق الرضيع (باب النفقة) (قوله تجب بالاسباب الخ) ومنها حبس النفس لصالح الغير أو العمة كما في المضارب اذا سافر بحال المضاربة كما في الفتح والوهي كما في التبيين (قوله ولو صغيرا) قال قاضيان وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لا تجب على الاب نفقة أو يستدين الاب عليه ثم يرجع على الابن اذا ليس أقول هذا اذا كان في تزويج الصغير مصلحة ولا مصلحة في تزويج فاهر ومريض بالغة حد الشهوة واطاعة الوطء بهر كثير ولزوم نفقة وقررها القاضي تستغرق ماله ان كان أو يصير ذائبا كثير ونقص المذهب انه اذا عرف الاب بسوء الاختيار رجائا أو فسقا فاعاد العقد باطل اتفاقا صرح به في البحر وغيره وقدمه المصنف في باب الولي

(قوله أو صغيرة توطأ) قال في التبيين واختلافه في حده فقبل بنت تسع سنين والصحيح أنه غير مقدّر بالسن وإنما العبرة فلا هتمال والقدرة على الجماع فإن المهمة الضخمة تحتمل الجماع وأن كانت صغيرة السن اه وقال الكمال اختلافه فافهم فقهه قبل أقلها سبع سنين وقال الفتاوى اختاره شافعيًا تسع سنين والحق عدم التقدير (قوله موطوءة ولا) أي سواء دخل بها أو لا ولا يفسر بما ذكره شريحاً لأنه مستغنى عنه بما تقدم من قوله كبيرة أو صغيرة توطأ (قوله بقدر حالهما) أي من غير تقدير واما يجب بقدر كفايتهما المعروف بحسب الزمان والمكان والنفقة الواجبة المأكل والملبس والسكن أما المأكل فكل كاللذيق والماء والخطب والمخ والدهن ولا تجبر قضاءه على الطبخ والخبز وإنما يتباطعاهم مهياً أو بمن ٢١٣ وكفيهما الطبخ والخبز وما ديانة فيجب عليهما

الطبخ والخبز وكس البيت وغسل الثياب كإرضاع ولدها كما في الفقه وقال الفقيه أبو الليث إذا امتنعت عن الطبخ والخبز إنما تأتيمها بطعام مهياً إذا كانت من بنات الأشراف لا تختدم بنفسها في أهلها ولم تكن من بنات الأشراف لم يكن بها علة غنمها أما إذا لم تكن كذلك لا يجب عليه أن تأتيمها بطعام مهياً وهذا بخلاف خادمها إذا امتنعت عن الطبخ والخبز لا يجب لها النفقة على زوج المرأة لمعايلتها بخدمة كما في قاضيخان ولم يبين المصنف قدر الكسوة وقال قاضيخان وأما الملبوس فقد كرمج في الكتاب وقدر الكسوة بدرع بن وخمارين ومحففة في كل سنة واختلف في نفسها ميرالمحففة قال بعضهم هي الملاءة تأتيمها المرأة عند الخروج وقال بعضهم هي غطاء الليل وليس في النهار ودردعين وخمارين أراد به صيغاً وشتماء رقيقة الزمان الحر وتخصيم الدفع البيرد ولم يذكر السر اويل في المصنف ولا بد منه في الشتماء وهذا في عرفهم وأما في ديارنا يجب السر اويل وثياب أخرى كالخبة والغرش الذي تنام عليه واللحاف وما يدفع به أذى الحر والبرد في الشتاء

(زوجته) سواء كانت (مساة أو كافرة كبيرة أو صغيرة توطأ) أي من شأنها أن توطأ حتى لو لم تكن كذلك كان للمانع من جهتها فلم يوجد تسليم البضع فلا تجب النفقة بخلاف ما إذا كان الزوج صغيراً لا يقع له النفقة لان المانع من جهته فلم يكن صغيراً لا يطبق الجماع لانه نفقة لها لان المانع من جهتها فبقاها نفقة ما في الباب أن يجعل المانع من قبله كالمعصوم فإلّا فاقم مع قيام المانع من قبلها لا تستحق النفقة كذا في النهاية (فقيرة أو غنية) فان غناها لا يبطل حقها في النفقة على زوجها (موطوءة ولا) كما إذا كان الزوج صغيراً لا يقدر على الوطء وهي كبيرة (بقدر حالهما) متعلق بقوله فتجب وهو اختصار الخصاصف وعليه الفتوى وبينه بقوله (في الموسرين نفقة اليسار وفي المعسرين نفقة العسار والمختلفين) بأن يكون أحدهما موسراً والآخر معسراً وهو يتناول صورتين أحدهما أن تكون معسرة والزوج موسراً والثانية على العكس (بين الخالين) أي نفقة دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات وقال الكرخي يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعي قال صاحب البدائع وهو الصحيح وقال صاحب المبسوط المعتبر حاله في اليسار والاعسار في ظاهر الزاوية (ولو) هي (في بيت أبيها) قال في الهداية إذا سلمت نفسها إلى منزله فبها نفقة وقال في النهاية هذا الشرط ليس بلازم في ظاهر الزاوية فانه ذكر في المبسوط وفي ظاهر الزاوية بعددحة العدة النفقة واجبة لها وان لم تنتقل إلى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتأخرين من أئمة بلخ لا تستحق النفقة إذا لم تزف إلى بيت زوجها والفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة وان لم تزف (أو مرضت في بيت الزوج) فان لها النفقة والقباس عدمها إذا كان مرضاً يمنع الجماع ففوات الاحتباس للاستمتاع وجهه الاستحسان أن الاحتباس قائم فانه يستأنس بها ويمسها ويحفظ البيت والمناجع لعارض فاشبهه الحيض وعن أبي يوسف أنها إذا سلمت نفسها مرضت تجب النفقة لتعقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لان التسليم لا يصح واستحسنه في الهداية (لا) أي لا تجب النفقة (الفاشزة) وبينها بقوله

دور خروجه قزو وخمار برسم ولم يذكر الخلف والمكعب في النفقة لان ذلك إنما يحتاج إليه للخروج وليس عليه تهمة أسبابه اه وسند كذا المصنف المسكن (قوله وقال الكرخي يعتبر حال الزوج) قال قاضيخان وقال بعض الناس يعتبر حالها (قوله وقال بعض المتأخرين من أئمة بلخ لا تستحق الخ) هو رواية عن أبي يوسف واختارها القدوري وليس الفتوى عليه وقول الأقطع الشيخ أبي منصور في شرحه أن تسليمها نفسها شرط بالاجماع منظوره ثم قرر على وجهه برفع الخلاف وهو أنه إذا لم ينتقل إلى بيته ولم تمتنع هي تجب النفقة كذا في الفتح (قوله أو مرضت في بيت الزوج) أطلقه ففشل ما قبل البناء أو ما بعده وما فصله قاضيخان رده صاحب الأهر (قوله فانه يستأنس بها الخ) قال في الفتح فإذا لم يمكن الانتفاع بها بوجه من الوجوه تسقط النفقة وان كان مرضاً لم يكن الانتفاع بها بنوع انتفاع لا تسقط وهذا تقييد للأول اه (قوله واستحسنه في الهداية) عبارتها قالوا هذا حسن وفي لفظ الكتاب

ما يشير إليه اه وقال في الفتح ولا يخفى أن اشارة الكتاب هذه معينة على ما اختاره من عدم وجوب النفقة قبل التسليم في منزله على ما قدمه وقد مرنا أنه مختاره بعض المشايخ
 ٤١٤ ورواية عن أبي يوسف وليس الفتوى عليه بل ظاهر الرواية وهي

(خرجت من بيته) أي بيت الزوج (بلا حق) حتى تعود الى منزلها لان فوات
 الاحتباس منها واذا عادت جاء الاحتباس فحبب النفقة بخلاف ما اذا امتنع
 من التمكن في بيت الزوج لان الاحتباس قائم والزوج قادر على الوطء جبراً وقوله
 بالحق احتراز عن خروجها بحق كما اذا لم يوطأها المهر المجهل فخرجت من بيته
 (ومحبوسة بدين) لان الامتناع جاء من قبلها بالاماطة وان لم يكن منها بيان كانت
 عاجزة فليس منه (ومرصة لم تزف) أي لم تنقل الى منزل زوجها لعدم الاحتباس
 لاجل الامتناع بها (ومعصوبة) يعني أخذها رجل كرها فذهب بها فان النفقة
 جزاء الاحتباس في بيته وقد فات (وحاجة بدونه) أي بالزوج ولو مع محرم لان
 فوات الاحتباس منها (ولو) سافرت (به) أي بالزوج (فنفقة المحضر) أي الواجب
 هي لان الاحتباس قائم بقيامه عليها (لا غير) أي لانهقة السمسرة والاكراه
 (وتخادمها الواحد) عطف على قوله في أول الباب (زوجته) (ولو) كان الزوج
 (موسراً) لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها (لا مسراً) في الاصح (لا يفرق
 بينهما) أي بين الزوجين (بهمزة) أي الزوج (عنها) أي النفقة (ولا بعدم ايقافها)
 أي الزوج حال كونه (غائباً عنها حقها) مفعول ايقافها (ولو) كان الزوج
 (موسراً) اعلم ان مجوز الفسخ عند الشافعي امران أحدهما عسار الزوج وطريقه ان
 يثبت عساره عند الحاكم فيمهل له ثلاثة ايام ويكتمها منه صبغة الرابع كذا في غاية
 القصوى وثانيهما عدم ايقاف الزوج الغائب حقها من النفقة ولو موسراً قال في شرح
 غاية القصوى ولو غاب الزوج حال كونه قادراً على اداء النفقة ولكنه لا يوفي حقها
 فأظهر الوجه - بين انه لا يفسخ فيها ولو كان يبيع الحاكم الى حاكم ببلده ليطالبه ان
 كان موضوعه مع - لوما والثاني ثبوت الفسخ واليه مال جميع من اصحابنا واختلفوا
 بذلك للمصلحة وقال في شرح المساوي وهو اختيار القاضي الطبري وابن الصباغ
 وعن الروياني وابن أخيه صاحب العدة ان المصلحة والفتوى به وقد أشار الى
 الخلاف الاول بقوله بهجزة عنها الى الثاني بقوله ولا بعدم ايقافها الى آخره اقول
 قد علم مما نقل عن كتب الشافعية الموقوف بها ان الحكم بالهجر - عن النفقة
 عند الشافعي انما هو بالنظر الى الحاضر وأما الحكم بالنظر الى الغائب فبعدم
 الانفاق وكل من الهجر وعدم الانفاق يكون مع - لوما بالضرورة فلا وجه لما
 ذكر في الرد على الشافعي في شروح الهداية وغيرها ان الهجر عن النفقة انما يظهر
 عند حضور الزوج وأما اذا كان غائباً عن منقطة فلا يعرف الهجر لجواز
 أن يكون قادراً فيكون هذا ترك الانفاق لا الهجر عن الانفاق فاذا رفع هذا القضاء
 الى قاض آخر فأجاز قضاءه فالصحيح انه لا ينفذ لان هذا القضاء ليس في مجتمه دفعه
 لما ذكرنا ان الهجر لم يثبت نعم يرد هذا على من لا يعرف مذهبه من الشافعية

الاصح تعلقها بالعدم الصحيح ما لم يقع نشوز
 فالمستحسنون لهذا التفصيل هم المختارون
 لذلك الرواية عن أبي يوسف وهذه فريعتها
 والمختار وجوب النفقة (قوله حتى تعود
 الى منزله) أي ولو بعد ما سافر كما في النهر
 عن الخلاء (قوله ومحبوسة بدين)
 سواء حبست قبل النفقة له أو بعدها
 قدرت على وقاء الدين أو لا على ما عليه
 الاعتقاد كذا في التبيين وهذا اذا كان
 لغير الزوج ولم يقدر على الوصول اليها
 ما في النهر فلا عن السراج لو حبسها هو
 بدين له عليها فلها النفقة على الاصح وما
 قال فاضلخان وهذا أي عدم النفقة
 بحبس غير الزوج اذا لم يقدر على الوصول
 اليها الحبس (قوله فليس منه) أي
 فليس المانع من الزوج فلا نفقة عليه
 (قوله ومرصة لم تزف) هذا مبني على
 اشتراط التسليم لوجوبها وهو خلاف
 ما عليه الفتوى وهو ما قدمه بقوله ولو
 هي في بيت أبيها كما قدمنا عن السكال
 (قوله وحاجة بدونه) أي سواء كان فرضاً
 أم نفلاً كما في النهر (قوله وتخادمها
 الواحد) يعني المملوك كما في ظاهر الرواية
 ومنهم من قال كل من يتخادمها كما في
 التبيين وقد المسئلة في الخلاصة بنسب
 الاشراف كما في النهر والبهر (قوله ولو
 موسراً) البسارمة بدر بن صاب حرمان
 الصدقة لانتصاب وجوب الزكاة كذا في
 البهر عن غاية البيان (قوله لان كفايتها
 واجبة عليه) وهذا من تمامها لكنه انما
 يجب نفقة الخادم بأزاء الخلاء مدة فاذا
 امتنعت من الطبخ والخبر وأعمال البيت

ويحكم

لم تسقطها بخلاف نفقة الزوجة فانها في مقابلة الاحتباس

كذا في البصر عن الذخيرة (قوله ولا بعدم ايقافها الخ) فان كان حاضر او قالت انه يطيل الغيبة عنى فطابت كفايلاً بالنفقة قال أبو
 حنيفة فليس لها ذلك وقال أبو يوسف أخذ كفايلاً بنفقة شهر واحد استحسننا عليه الفتوى ولو علم انه يمات في السفر أكثر من شهر

أخذ عند أبي يوسف الكفيل بأكثر من شهر كذا في القم (قوله وتؤمر بالاستدانة) أي إذا لم يكن لها أخ أو ابن موسر أو من نجب عليه نفقة لولا الزوج لما في التبيين عن شرح المختار أن نفقة أجنبية تؤمر على زوجها ويؤمر الابن والأخ بالاتفاق عليها ويرجع به على الزوج إذا أسروا ويحبس الابن أو الأخ إذا امتنع لأن هذا من المعروف (قوله أي يقول لها القاضي الخ) هذا تفسير الخصاص الاستدانة بالشرع نسبة وفي المجتبى أنها الاستقراض وفائدة أمر القاضي ٤١٥ بالاستدانة ترجوع الغريم على الزوج وبدونه يرجع على المرأة وهي ترجع بالافروض

يرجع على الزوج وفادته أيضا الرجوع على الزوج بعد موت أحدهما كما في البهر (قوله فأيسر الزوج تم) كذا عكسه لو أعسر يسر كما في المواهب (قوله وتسقط ما مضى) لم يبين مقدار زمنه وذلك شهر كما قال في البرهان بأن غاب عنها شهرا أو كان حاضرا وامتنع من الاتفاق عليها وقد أكت من مالها وطالبته بذلك اهـ وذكري الغاية أن نفقة مادون الشهر لا تسقط وعزاء إلى الذخيرة وكأنه جعل الكفيل مما لا يمكن التحرز عنه إذ لو سقطت بعض يسير من المسدة لما تمكنت من الأخذ أصلا كما في التبيين (قوله وموت أحدهما) سقوطها بالموت قول واحد عن أهمنا كما في شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله أو طلاقها) ضعيف فلا تسقط النفقة بالطلاق ولو بائنا أما الرجعي فلما قال في الجواهر المفتي به أن الرجعي لا تسقطها اهـ ولما قال الزياي لا تسقط بالطلاق في الصحيح اهـ وأما الباشي فلما شمله إطلاق الزياي كما ترى ولما قال في الغيض الطلاق على مال فيه روايتان على أبي حنيفة والصحيح أنه لا يوجب البراءة اهـ وذكري صاحب البهر وجوها لتضعيف القول بالسقوط بخلافه رحمه الله تعالى (قوله يعني أن مات أحدهما الخ) قاصر له عدم شرحه حكم السقوط بالطلاق (قوله ولا تسترد المجهلة) هذا

ويجوز على الغائب بالبحر عن الاتفاق لا على الشافعي ولا على من يعمل بمذهب الشافعي فليتأمل (وتؤمر) أي المرأة (بالاستدانة) أي يقول لها القاضي استدني على زوجها أي اشترى الطعام نسبة على أن تقضى الثمن من ماله (فرض نفقة العسار) لكونهما معسرين (فأيسر) الزوج (تم لها نفقة يسارها) طلبت لأن النفقة تختلف بحسب اليسار والعسار وما قضى به تقديرا نفقة لم تجب لأنها تجب شيئا فذا ثبت دل حالها بالمطالبة بتمام حقها وهو ما دون نفقة الميسرات وفوق نفقة المعسرات (وتسقط ما مضى) من النفقة (الأذا فرضت أو رضيت) أي اصطفاها على شيء لأنها ماسة له وليست بعوض فلا تبدأ إلا بانهضاء كالمسبة فانها لا تجب للملك إلا بما يذو وهو القبض والصلح كالقضاء لأن ولايته على نفسه أقوى من ولاية القاضي بخلاف المهر فانه عوض عن الملك (وموت أحدهما أو طلاقها) تسقط المفروضة (يعني أن مات أحدهما ما بعد ما فرض عليه النفقة) لكن لم تؤمر المرأة بالاستدانة ومضت شهور ولم تأخذها سقطت المفروضة لما مر من ماصلة والعصلات تسقط بالموت كالمسبة تسقط بالموت قبل القبض (الأذا استدانت بأمر القاضي) لأنها حينئذ تنأكد كذا كما مر (ولا تسترد المجهلة) يعني أن تجعل لها نفقة سنة مثلا ثم مات أحدهما قبل مضي المدة لا تسترد منها شيء لأنها ماسة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في العصلات بعد الموت لانتهاء حكمها كما في الهبة (بياع القن) المأذون بالنكاح في نفقة زوجته) لأنه ديني وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى لأن السبب كان باذنه فبذنه على برقته كدين التجارة في العبد التاجر والمولى أن يفتدى لأن حقها في النفقة لا في عين الرقة (مرة بعد أخرى) مثلا بعد تزوج امرأة باذن المولى ففرض القاضي النفقة عليه فاجتمع عليه ألف درهم فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري عالم أن عليه دين النفقة لبياع مرة أخرى بخلاف ما إذا كان الألف عليه بسبب آخر فبيع بخمسمائة فإنه لا يباع مرة أخرى (وتسقط) أي النفقة (بموت) أي العبد (وقته) ولا يؤخذ المولى بشيء لغوات محل الاستيفاء (و) يباع (في دين غيرها) أي غير النفقة (مرة) فإن أوفى الغرماء فيها أو لا يطالب به بعد الحرية والفرق أن دين النفقة يتجدد في كل زمان فيكون ديننا آخر حادثا بهد البيع بخلاف سائر الديون ولو كان مديرا لم يكتب أو ولد أم ولد لا يباع بالنفقة لعدم جواز البيع لكن المكاتب

عنده ما عليه القم وقال محمد بن القاسم كما في النهر (قوله يعني أن تجعل لها نفقة سنة مثلا ثم مات الخ) كذا لو طلقها لا تسترد ما جعل لها سواء قبل الدخول وما بعده كما في البحر (قوله هذا بعد الخ) تباع المصنف فيه صدر الشرع وفيه تساهل لأنه يؤهم أنه يباع فيما بقي عليه من الألف وليس بل فيما يتجدد عليه من النفقة عند المشتري كما هو منقول المذهب وأنه يشير كلام المصنف الآتي في بابي الفرق (قوله وتسقط بموته) أي العبد وقتله هو الصحيح كما في الهداية والتبيين وقبل لا تسقط بالقتل لأنه أخاف القيمة فتنتقل إليه كسائر الديون وإنما تسقط أن لو فات الحل لآلى خلاف كالعبد الجاني إذا قتل بالجناية وهذا ليس بشيء اهـ

(قوله ولا فرق بين أن يكون الزوج حراً أو عبداً) يعني غير سيده الأمانة إذ لو كان عبداً فنفقة على السيد بواهاً ولا كفاي التبيين اه
وبنظره لو كان مكاناً للمولى وله أهله عليه (قوله في بيت) أي كامل المرافق كفاي البرهان ولو لم يدار بقا على حده كفاي التبيين
وما فهمه بعض المتأخرين عن الهداية من أن عبارتها تفيد أن بيت الخلاء لو كان مشتركاً في داره غلق على حده فاستثنى في بيت
من تلك الدار يكفها وليس لها أن تطالب به يسكن آخر فية نظراً لقوله لم أن البيت لا بد أن يكون كامل المرافق ولأن الاشتراك في
الخلاء ولو مع غير الأجانب ضرره ظاهر (قوله خال عن أهل الزوجين) شامل لولده من غيرها كفاي الهداية قبل الآن يكون صغيراً
لا يفهم الجماع فله أسكنه معها كفاي الفتح وله ١٦ أن يسكن أمته معها في المختار كفاي البرهان غير أنه لا يطرأ بها محضرتها

إذا يجوز بيع لانه يقبل النقل منه بعد العز (نفقة الأمانة كوجهة انما يجب
بالتبوة) أي إذا تزوج أمة غير فاعلمت عليه النفقة إذا هو أسيدها أي خلى
بينها وبين زوجها ولا يستقدمها إلا بالاحتباس لا يتحقق إلا به وعدم استخدامها
فإن المعتبر في استحقاقها النفقة نفقة المصالح الزوج وذلك يحصل بما ذكر
(ولو استخدمها المولى بعد ما) أي بعد التبوة (نسقط) أي النفقة لزوال الموجب
وان خدمته أحباتاً بالاستخدامها لا تسقط لانه لم يالم يستخدمها لم يكن مستقراً ولا
فرق فيه بين أن يكون الزوج حراً أو عبداً أو مديراً أو مكاتباً لأن المصالح الزوج هو
التبوة فلا يمتنع باختلف الأزواج (كذا) أي كالقبة (المديرة أو المولدة) حتى
لا يجب نفقة ما لا بالتبوة (بخلاف المكاتب) إذ تزوجت بأذن المولى حيث يجب
نفقة قبل التبوة كخبرة إذ ليس للمولى أن يستخدمه الصيرورتها أحق بنفسها
ومنافعتها (ويجب) على الزوج (السكنى) لزوجه لقوله تعالى أسكنوهن من
حيث سكنتم (في بيت خال عن أهل الزوجين) لانهم متضرران بالسكنى مع
الناس إذا لم يأمنان على متاعهما ويمنعهما عن الاستمتاع والمعاشرة (الآن مختاراً)
لان الحق لهما إذ لم يمانا يسكنهما ويمنعهما (ولا لها) يعني محرمها (النظر)
الها (والكلام معهما متى شأوا) ولا يمنعهم الزوج من ذلك لما فيه من قطعية الرحم
وليس عليه في ذلك ضرر (لادخول علمه بالاذنه) فانه لا يجوز لان البيت ملكه
فله المنع من الدخول فيه (والصحيح ان لا يمنع من خروجها الى الوالدين) لامن
(دخولها علمها كل جهة ودخول محرم غيرها كل سنة) قوله والصحيح احترام من
قول محمد بن مسلمة فانه يقول لا يمنع المحارم من الزيارة في كل شهر (تفرض
لزوجة الغائب وطغله وأبويه في مال له) أي للغائب (من جنس حقه) أي
دراهم أو دنانير أو طعام أو كسوة من جنس حقه بخلاف ما إذا كان من خلاف
جنسه لانه محتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب للاتفاق بالوفاق (ان أقروا من
عنده المال) يعني المضارب أو المودع أو المديون (به) أي بالمال (وبالزوجة
والولاد) وعلم القاضي ذلك أي المال والزوجة والولاد ولم يعترف به من عنده

كأنه لا يحل له وطء زوجته بحضورها ولا
محضرة الصرة كفاي الفتح (تنبيه) قال
في النهر لم يحد في كلامهم ذكر المأثورة
الأنه يسكنها بين قوم صالحين بحيث
لا تستوحش وهو ظاهر في وجوبها فيها
إذا كان البيت كالنابح الجيران ولا سيما
إذا كانت تختص على عقالها من سعة اه
(قلت) في محله نظراً للمسئلة مذ كورة
في البصر قال ليس عليه أن يأتي لها بمرأة
تؤنسها في البيت إذا خرج إذا لم يكن
عنده أحد كفاي فتاوى سراج الدين
قارئ الهداية اه وقال في البحر قد علم
من كلامهم أن البيت الذي ليس له
جيران غير مسكن شرعى (قوله والصحيح
أن لا يمنع من خروجها الى الوالدين الخ)
قال المكيال وعن أبي يوسف تقييمه
خروجها بالابن لا يرد على أبيه وهو
حسن وقد اختار بعض المشايخ منعها
من الخروج اليها والحق الأخذ بقول
أبي يوسف إذا كان الابن بالصفة
المذكورة وان لم يكونا كذلك ينبغي أن
يأذن لها في زيارتها ما في الحب بعد
الحين على قدر متعارف ما في كل جهة
فهو بعد فان في كثرة الخروج فتح
باب الفتنة خصوصاً الشابة والزوج

من ذوى الهيات وحيث أجمعت الخرج فاعلمت بإباح بشرط عدم الزينة وتغير
الهية الى ما لا يكون داعية لنظر الرجال والاستمالة اه (قوله ودخول محرم غيرها في كل سنة) لم يذ كر خروجها للمهرم
ولا يمنع من زيارته كل سنة كفاي التبيين والفتح وأما غير المحارم فزيارتهم وعيادتهم والولية لا يذ كر ذلك ولا يخرج ولو أذن
وخرجت كأنها صبي كفاي الفتح وفيه وتمنع من الجماع ثم قال بعد خبره به وقول الفقيه وتمنع من الجماع خلفه فيه فاضحان قال
في فصل الجماع من فتاواه دخول الجماع مشروع للنساء والرجال جميعاً خلافاً لما قاله بعض الناس اه كلام الفقيه ويمكن أن يقال
انه لا مخالفة لأن المشروعية لا تنافي المنع الا يرى أنه يمنعها من صوم النقل وان كان مشروطاً اه وانما يباح إذا لم يكن فيه انسان

المال

مكتشف العورة وعلى ذلك فلا خلاف في منعهم من دخوله لئلا يعلم بان كثير منهم مكتشف العورة وقد وردت احاديث تؤيد قول الفقهاء كذا في الفقه (قوله ويحلفها انه لم يعطها النفقة ويكفلها) كذلك يأخذ الكفيل من القريب ولا داو يحلفه قال في الجوهره وبأخذهم كفلا بذلك لان القاضي ناظر محتاط وفي أخذ الكفيل نظر للغائب اهـ وأي وكذلك في الخلف وانكته لو كان صغيرا كيف يحلف فلينظر (قوله لا باقامة بينة على النكاح) يعني لو لم يقر من بيده المال بذلك ولم يعلم القاضي كافي التبيين (قوله وهذا أي بقوله زفر بعمل الحاجة) كذا قال في البرهان والاصح قبولها اهـ ٤١٧ وقال الخصاص وهذا ارفق بالناس كما

في النهر وهو المختار كما في ما تقي الاجمعي

غيره وبه يعني (قوله واعلم انه لا يقضي

بنفقة في مال الغائب الا لهؤلاء المذكورين)

كذا في الهداية وهم الزوجة والوالدان

والولد الصغير اهـ ويستدرك عليه

الاولاد الكبار الاناث والذكور الكبار

الزمن ونحوهم لانهم كاصغار للجزع

الكسب اهـ كذا قاله الكمال وينظر

ماذا اراد بفهومه (قوله بخلاف غيرهم

من الاقارب) لعل المراد به نحوهم والاخ

فليست (قوله كخيار العتق والبلوغ)

هـ اذ امثال غير المنفى اهـ ولو وقعت

الفرقة باللعان او العنة او الجب فلها

النفقة وكذا لو اسلمت واي الزوج ان

يسلم لاعكسه كما في التبيين (قوله وعدم

الكفاءة) مستدرك بقوله قبله والتفريق

اشعره هذا (قوله النفقة والسكنى) كذا

السكوة كما في الخاتمة والغاية والمجتهبي

قالوا وانما لم يذكرها مجتهد في الكتاب

لان العدة لا تطول غالبا فيستغنى عنها

حتى لو احتاجت اليه ان فرض لها كذا في

مغ الغفار (قوله الموت) شامل للمالو

كانت حاملة الا اذا كانت حاملا

فلها النفقة من جميع المال كما في النهر عن

الجوهرة (قوله والمعصية) مستدرك بما

قدمه من قوله والتفريق للمعصية (قوله

وتسقط بارتداد معتدة الثلاث) ليس

المال (ويحلفها) أي القاضي الزوجة (على انه) أي الغائب (لم يعطها النفقة

ويكفلها) لان من الناس من يعطى الكفيل ولا يحلف ومنهم من يعكس فيجمع

بينهما احتياطاً فنظر للغائب (لا باقامة بينة) عطف على قوله تفرض للزوجة الغائب

أي لا تفرض النفقة باقامة الزوجة بينة (على النكاح ولا) تفرض أيضاً (ان لم يترك)

أي الغائب (ما لا فاقامتها) أي أقامت الزوجة البينة (لغيرها) أي القاضي النفقة

(عليه) أي الماثب (وبأمرها بالاستدانة) لان فيه قضاء على الغائب (ولا يقضى

به) أي بالنكاح لانه أيضاً قضاء على الغائب (وقال زفر يقضى به الآية) أي بالنفقة

الا بالنكاح لان فيه نظراً لها ولا ضرراً على الغائب فانه لو حضر وصدها فقد أخذت

حقها وان جحد يحلف فان نكل فقد صدقها وان أقامت بينة فقد ثبت حقها فان

عجزت يعني الكفيل أو المراد (وبهذا) أي بقول زفر (يعمل) للحاجة اليها دون

واعلم انه لا يقضى بنفقة في مال الغائب الا لهؤلاء المذكورين لان القضاء على

الغائب لا يجوز فنفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء فلها ان كان لهم أن يأخذوا قبل

القضاء بدون رضاه فيكون القضاء في حقهم اعانة وفتوى من القاضي بخلاف

غيرهم من الاقارب لان نفقتهم غير واجبة قبل القضاء ولهذا ليس لهم أن يأخذوا

من ماله شيئاً قبل القضاء اذا ظفر رايه فكان القضاء في حقهم ابتداءً لا يجب فلا

يجوز ذلك على الغائب (و) تجب (لمعتدة الطلاق) رجعيًا كان أو بالنا (و) معتدة

(التفريق لا عصية) كخيار العتق والبلوغ (أو) التفريق (لعدم الكفاءة النفقة

والسكنى) اما الرجعي فلان النكاح بعده قائم لاسيما عندنا فيحمل له الوطء واما

الباقي فلان النفقة جزء الاحتباس كما ذكر والاحتباس قائم في حق حكم مقصود

بالنكاح وهو الولد اذ العدة واجبة اصبه مائة الولد فتجب النفقة ولهذا كان لها

السكنى بالاجماع (لا الموت والمعصية) أي لا تجب النفقة لمعتدة الموت والتفريق

بمعصية كالردة وتقبيل ابن الزوج اما الاول فلان النفقة تجب في ماله شيئاً فشيئاً ولا

مال له بعد الموت ولا يمكن ايجابها في مال الورثة واما الثاني فلانها اصارت حابسة

نفسها بغير حق فصارت كالناشئة (وتسقط) أي النفقة (بارتداد معتدة الثلاث

لا بتمكينها منه) لان الفرقة تثبت بالطلاقات الثلاث ولا عمل فيها للردة والتكهن

الا ان المرتدة تجلس حتى تتوب ولا نفقة للمعبوسة والممكنة لا تجلس فلها النفقة

٥٣ درر ل

بقيد لان المأنة تعبدادونها كذلك كما في شرح العيني (قوله الا ان المرتدة تجلس حتى تتوب ولا

نفقة للمعبوسة) يشير الى قول الزيلعي لو اسلمت المرتدة أي بعدما بائنها وعادت الى منزل الزوج وجبت لها النفقة اهـ كذا لو عادت

الى منزل مرتدة كما في الفتح كالناشئة اذ رجعت بخلاف ما اذا وقعت الفرقة بالردة حيث لا تجب لها النفقة وان اسلمت وعادت الى

منزل الزوج ولو لحقت به اذ الحرب ثم عادت مسلمة فلا نفقة لها كغيرها كان أي سواء كانت الفرقة بالردة أو ارتدت بعد الفرقة لان

العدة تسقط بالحق حكما التباين الدارين لانه بمنزلة الموت فانه دم السبب الموجب اهـ وهو يشير الى انه قد حكم لها فها هو ومجمل

ما في الجامع من عدم عود النفقة به مد ما لحقت وعادت وحمل ما في الذخيرة من أن تعود نفقة ما عودها على إذا لم يحكم بها لها
توفيقا بينهما كما في الفتح (قوله لولده الفقير صغيرا) قال في الفتح وإذا بلغ أي الغلام الصغير حد الكسب كان للاب أن يزوجها وينفق
عليه من أجرته فلو كان الاب مبدرا يرفع كسب الابن إلى أمين كما في سائر أملاكه اه (قوله أو كبير عاجزا عن الكسب) قال
الخصاف وإذا كان الاب عاجزا أيضا يتكفف الناس وينفق على ولده وقيل نفقته في بيت المال وإن كان الاب قادرا على الكسب
أكتسب فإذا امتنع عنه حبس بخلاف سائر الديون ولا يحبس والدوان علا في دين ولده وإن سفل إلا في النفقة كما في الفتح (قوله
أو كبير عاجزا) يعني به الذي كراما لا يثني ولا يشترط فيه العجز بل عدم الزوج كما سيأتي (قوله وكذا طلبة العلم) قال الحلواني رأيت
في بعض المواضع هذا إذا كان بهم رشده كذا في الفتح (قوله لانه التزمه بالعقد) أخص من المدعي (قوله وعلى الموسر) كذا قيد
بإيسار الكمال قول الهداية وعلى الرجل أن ينفق على أبيه فأفادته لو لم يكن موسرا لا يجب عليه نفقة أصوله وفيه تفصيل صرح
به في الجوهر بقوله فإن كان الابن فقيرا والاب فقيرا إلا أنه أي الاب صحيح البدين لم يجبر الابن على نفقته إلا أن يكون الاب زهنا
لا يقدر على الكسب فإنه يشارك الابن في نفقته ٤١٨ وأما الأم إذا كانت فقيرة فإنه يلزم الابن نفقتها وإن كان معسرا وفي

غير زهنة لانه لا تقدر على الكسب اه
لمكن قال الكمال بعد التقييد بإيسار
فلمو كان كل منهما أي الاب والابن
كسوبا يجب أن يكسب الابن وينفق
على الاب اه فلم يشترط الأيسار هنا
وشروطه ثم فالينظر (قوله واقتوى على
أنه مقدر بملك نصاب حومان الصدقة)
هو مختار صاحب الهداية وهو قول أبي
يوسف وفي الخلاصة هو نصاب الزكاة
وبه يفتي وعن محمد أنه قدره بما يفضل
عن نفقة نفسه وعياله شعرا إن كان من
أهل الغلة وإن كان من أهل الحرف فهو
مقدر بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله
كل يوم قال الكمال وهذا الوجه وقالوا
الفتوى على الأول ثم قال ومال السرخسي
(ومنها) أي من أسباب وجوب النفقة (النسب فحب على الاب خاصة) لا يشترط
أحد فيها (كنفقة أبيه وزوجته) أي كما لا يشترط أحد في نفقتهم (ولو كان الاب
(فقيرا) لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والمولود له هو الاب (ولده)
متعلق بقوله يجب (الفقير) حال كونه (صغيرا) حتى لو كان الصغير غنيا فهو في
ماله (أو كبير عاجزا عن الكسب) حتى لو لم يعجز عنه لم يجب نفقته على أبيه وفي
الخلاصة إذا كان من أبناء الكرام ولا يستأجره الناس فهو عاجز وكذا طلبة
العلم إذا لم يجدوا إلى الكسب فلا تسقط نفقتهم عن آبائهم (وعلى الموسر) عطف
على قوله على الاب أي يجب على الموسر فإنه إذا كان معسرا كان عاجزا ولا نفقة
على العاجز بخلاف نفقة الزوجة والأولاد الصغار لانه التزمه بالقدرة فلا تسقط
بالفقير واختلافه في الأيسار والفتوى على أنه مقدر بملك نصاب حومان الصدقة
أعني (يسار الفطرة) وقدر بيانه (لاصوله) أي أبيه وأجداده وجداته أما
الأبوان فلقوله تعالى وصاحبهم ما في الدنيا معروفا وفسرها النبي صلى الله عليه وسلم
بحسن العشرة بأن يطعمهم ما إذا جاعوا ويكسوه ما إذا عرايا تزنت في حق الأبوين
الكافرين بدليل ما قبلها فأفادت وجوب النفقة في حق الكافرين ما توافى في حق
المسلم بطريق الأولوية وأما الأجداد والجدات فلا نفقتهن من الأباء والأهات

والذا
الى قول محمد وقال صاحب النفقة قول محمد أرفق ثم قال وإذا كان كسوبا يعتبر قول محمد وهذا
يجب أن يقول عليه في الفتوى اه (قوله لأصوله) شامل للجد والجدوة الفاسدين وفيه استدراك بما قدمه من قوله كنفقة أبيه
وزوجته وقال في الجوهر وإن احتاج الاب إلى زوجة والابن موسر وجب عليه أن يزوجها أو يشتري له جارية ويلزمه نفقتها
وكسوتها وإن كان للاب أكثر من زوجة لم يلزم الابن إلا نفقة واحدة بوزعها الاب عليهن اه من غير ذكر خلاف في نفقة زوجة
الاب وقال في البحر عن نفقات الحلواني فيه روايتان في رواية كما قلنا وقيد في أخرى وجوب نفقة زوجة الاب بكونه مريضا أو
به زمانه أما إذا كان صحيحا فلا يجب نفقة زوجته على ولده اه (قوله بدليل ما قبلها) هو قوله تعالى وإن جاهدك على أن
تشركت بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما (قوله فأفادت وجوب النفقة في حق الكافرين) يعني الذميين لا الحربيين ولو مستأمنين
كما سيأتي (قوله وأما الأجداد والجدات فلا نفقتهن من الأباء والأهات) قال الكمال ظاهره أنهم يدخلون في اللفظ أعني انظر
الأبوين الذي هو مرجع الضمير في صاحبهما وفيه نظر فانهم في مسئلة الأمان في أمنوا على آبائنا صرحوا بدم دخول الأجداد
لعدم انتظام اللفظ وإن أراد إلحاقهم بالقياس فلا حاجة بل لا ينبغي أن يعال دخولهم بأنهم من الأباء بل يعال استحقاق الأبوين
النفقة بتسليم في وجوده ويلحق به الأجداد ويغيره في عموم الجاهل هذا ولو قال أنهم من الوالدين والوالدات كان أقرب لأن ضمير

صاحب المال والادان لا الابوان اه (قوله ولذا يقوم الجدم مقام الاب عند عدمه) أى فى الوراثه وولاية الانكاح والتصرف فى المال (قوله الفقراء الخ) يوافق باطلا قوله المهر خصى المعتبر فى ايجاب نفقة الوالدين بمجرد انفق قبل هو ظاهر الرواية لان معنى الاذى فى ايكاله الى الكد والتعب أكثر منه فى التأنيف المحرم بقوله تعالى ولا تغربوا نفوسكم وما يخالف قول الحلواني انه لا يجبر اذا كان الاب كسوبا لانه كان غنيا ٤١٩ باعتبار الكسب فلا ضرورة فى ايجاب النفقة

على الغير ثم نقل السككالى بعد نحو ورقة عن كافي الحاكم لا يجبر المهر على نفقة احد من قرابته اذا كان رجلا صحيحا وان كان لا نفقة مدر على الكسب الا فى الولاية الخاصة او فى الجد اب الاب اذا مات الولد فانى اجبر الولد على نفقته وان كان صحيحا اه وهذا جواب الرواية وهو يشهد قول شمس الاثنية السرخسى بخلاف الحلواني اه كلام السككالى (قوله بالسوية بين الذكور والاناث) كذا فى الهداية وهى رواية الحسن كافي البرهان وقال السككالى والحق الاستواء فيها لتمام الوجوب بالولاد وهو يشهد بما بالسوية بخلاف غير الولاد لان الوجوب علق فيه بالارث اه وقيل يجب بقدر الارث كافي البرهان (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم انت وما لك لا يدرك) اخص من المدعى (قوله لما ذكر صوابه لما ذكر) لانه لم يتقدم وسيدكر ان الصلة فى القرابة القرينة واجبة دون البعيدة (قوله على البنت) أى لقرنها (قوله على ولدها) أى للبرزنية (قوله وصديق الثانى على أخت الزوجة له) صديق الثانى على أخت الزوجة له (قوله بكون من كونه الغير والخامسة لمن له أربع زوجات ونحوه) محرم ما وانه غير مستقيم فيه فى ان يقال وصديق الثانى هل نحو الأخت رضاعا (قوله بقدر

ولذا يقوم الجدم مقام الاب عند عدمه (الفقراء) قيد به لانهم لو كانوا أغنياء فنفتهم فى ما لهم (وار قدر و على الكسب) لانهم يتضررون به والولد ما مور بدفعه عنهم (بالسوية بين الذكور والاناث فى ظاهر الرواية وهو الصحيح) لأن استحقاق الابوين انما هو بحق الملك فى مال الولد لقوله صلى الله عليه وسلم انت وما لك لا يدرك وهذا المعنى يشتمل الذكور والاناث ولم يثبت لهما هذا الاستحقاق مع اختلاف الملة وان انعدم التوارث (يعتبر فيه القرب والجزئية لا الارث) لما ذكر (فقد من له بنت وابن ابن) النفقة (على البنت) مع ان الارث بينهما نصفان (وفى ولد بنت وأخ) النفقة (على ولدها) مع ان الارث كله للأخ ولا شئ لولد البنت لانه من ذوى الارحام (ولكل ذى رحم محرم) عطف على لاصوله الفرق بين ذى الرحم وبين المحرم عموم وخصوص من وجه لصدقه ما على البنت والاخت وصديق الاول على بنت الم دون الثانى لجهة نكاحها وصديق الثانى على أخت الزوجة لعدم نكاحها دون الاول (صغيرا وأنى بالغه) اذكر عاجز) بان كان زمانا واعى أو مجنوناً (فقراء) حال من المجموع حتى لو كانوا أغنياء لم يجب نفقتهم على غيرهم ولم يوجب لان الصلة فى القرابة القرينية واجبة دون البعيدة والفاصل ان يكون ذارحم محرم وقد قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفى قراءة ابن مسعود رضى الله عنه وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته مشهورة فصارت بمنزلة الخبر المشهور كما عرف فى الاصول فيما رتبته اطلاق الكتاب به ثم لا بد من الحساسة والصفر والافئدة والزمان والعمى اشارة الحاجة لجهة التجهيز فان القادر على الكسب غنى بكسبه بخلاف الابوين كما سبق (بقدر الارث) متعلق يجب المقدروا انما اعتبر قدره أخذ من قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بملكه ولان الغرم بالنعم (ويجبر عليه) أى على الاتفاق لا بقاء حق مستحق عليه فقبح نفقة البنت البالغة والاب الزمن البالغ على أبيهما ألا نأعلى الاب الثلثان وعلى الام الثلث لان الميراث لهما على هذا المقدار وفى ظاهر الرواية كل النفقة على الاب لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وفى غير الوالدين يعتبر بقدر الميراث رواية واحدة وفرع عليه بقوله (نفقة من) أى فقير (له اخوات متفرقات) موسرات (عليهن اخماسا كاره) ثلاثة اخماسها على الأخت لاب وأم وخمسها على الأخت لاب وخمسها على

الارث متعلق يجب المقدر) يعنى فى قوله قبله ولكل ذى رحم محرم (قوله فقبح نفقة البنت البالغة والابن الزمن البالغ على أبيهما اثلاثا) رواية الخصاص والحسن أقول وهذا لا يمكن للبنت فرع ولا عد من الاخوة بغيره قوله لان الميراث لهما على هذا اه وفى ظاهر الرواية كل النفقة على الاب وجه الفرق على الرواية الاولى بين نفقة الصغير والكبير الزمن انه اجتمعت للاب فى الصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت عليه صدقة فطره فاخص الزوم نفقته عليه ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فشاركه الام فاطمرك اثر الم ارم كافي الهداية بالغنى (قوله عليهن اخماسا كاره) يعنى على سبيل القرض والرد

(قوله أقول لا اشكال أصلا الخ) غير مسلم فإن قوله والثانية أن يبيع المنقول من باب الحفظ ولا يلزم من كون الأولى اجماعية كون الثانية كذلك هورد الاشكال على ما ذكر من منع الملازمة وليس بظاهر لأن بيع المنقول لأجل الحفظ لا خلاف فيه فلم يفتقر الحكم بين المتقدمين ومن البين أن هذا ليس بمبحث الزباني إذ يبيعه في منع البيع للنفقة عندهما أو ولدين عند الكل لا يكون أن يجوز البيع انما يجوز به اعتبار البيع لأجل الحفظ فتم إذا صار من جنس حقه صرفه للنفقة وهما موافقان على بيعه بتخصيصنا كالوصى كما صرح به الزباني في وجه القياس وحيث اتفقوا على بيعه تخلف ما نفع يمنع الأب من صرفه به لغيره للنفقة وقد صار من جنس حقه وهذا هو معنى قول الزباني في المانع له من البيع بالنفقة عندهما اه على أن الخلاف في عرض الابن الكبير أما الصغير فلا الأب يبيع عرضه للنفقة اجماعا كما في البحر عن شرح الطحاوي اه والله يشير كلام المصنف كالزباني وأما قوله أو بالدين عند الكل فتوجب أن من المسلم يبيع الأب لأجل التخصيص كما تقدم وإذا صار من جنس دينه لا مانع من صرفه اليه لكونه ظفر بجنس حقه كما هو مقرر في ظفر بجنس ماله على غيره أنه يأخذ به بغير رضا ولا قضاء وبهذا يعلم أيضا عدم صحة ما ادعاه من بطلان كلام صدر الشريعة رحمه الله

الاختلاف على قدر ميراثهن (ويعتبر فيه) أي في ذى الرحم المحرم (أهلية الارث) بأن لا يكون محرورا (لاحقيقته) بأن يكون محررا الميراث لأنه لا يعلم إلا بعد الموت وفرع عليه بقوله (نفقة من) أي فقير (له خال وابن عم) مورثان (على الخال) إذ يمكن أن يموت ابن العم ويكون الارث للخال فإن ابن العم ليس بمحرم فلا نفقة عليه والخال محرم فتكون النفقة عليه (لانفقة مع الاختلاف دينيا) لأن الاستحقاق انما يثبت باسم الوارث واختلاف الدين يمنع التوارث فلا تجب على النضراني نفقة أخيه المسلم ولا على المسلم نفقة أخيه النصراني (اللزوجة) لأنها تجب بأعقاب الخبيس المسحق بعد النكاح وذلك يعتمد على صحة العقد لا اتحاد المالة حتى لا تجب بالنكاح الفاسد ولا الوطء بشبهة (والاصول) لقوله تعالى وصاحب ما في الدنيا معروف وفسرها النبي صلى الله عليه وسلم بحسن العشرة وقدر بيانها والاجداد والجدات كالأبوين كما هو لا يجزى به المسلم على اتفاق أبو به الحربيين ولا الحرابي على اتفاق أبيه المسلم أو الذي لأن الاستحقاق بطريق الصلة والحرابي لا يستحقها للغير عن برهم لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين ولهم ذل لا يجزى الارث بين من هو في دارنا وبينهم وإن اتحدت ملتهم (والفروع) لأن الفرع جزؤه ونفقة الجزء لا تمنع بال كفر كنفقة نفسه (الذين) قد بدع احترامه عن الحرابي والمسلمين أما الأول فلا ناهيها عن البر في حق من يقابلها كما مروا أما الثاني فله عرضة أن يلحق بدار الحرب (بيعه الأب عرض ابنه لا عقاره للنفقة) أي يجوز له بيعه للنفقة لأن له ولاية الحفظ في مال ولده الغائب إذ للوصي ذلك فلا أولى لو فور شفقة ويباع المنقول من باب الحفظ إذ يخشى عليه التلف ولا كذلك العار لأنها محفوظة بنفسها وبخلاف غير الأب من الأقارب إذ لا ولاية لهم أصلا في النضر حال الصغر ليلقي أثرها بعد البلوغ ولا في الحفظ بعد الكبر بخلاف الأب وإذا جاز بيعه فالتن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه (لا) أي لا يجوز بيع الأب عرض ابنه (لدين له) أي الأب (عليه) أي الابن (غيرها) أي غير النفقة هذا عند أبي حنيفة وأما عندهما فلا يجوز ذلك كله وهو القياس إذ لا ولاية له لانتقاطها بالبلوغ ولذا لا يملك حال حضرته ولا يملك البيع في دين سوى النفقة وجه الاستحسان ما ذكرنا قال الزباني في المسئلة نوع اشكال وهو أن يقال إذا كان للأب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ اجماعا فما المانع له من البيع بالنفقة عندهما أو بالدين عند الكل أقول لا اشكال أصلا لأن ههنا مقدمتين أحدهما أن للأب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ والثانية أن يبيع المنقول من باب الحفظ ولا يلزم من كون الأولى اجماعية كون الثانية كذلك فالمانع من البيع بالنفقة عندهما كونه منافيا للحفظ وأما المانع من البيع بالدين فهو أن ثبوت الدين يحتاج إلى القضاء بخلاف نفقة الولاد كالماتق والتعجب أن هذا مع كماله في الظهور كيف خفي على من هو بالفضل مشهور وقال صدر الشريعة قالوا إن للأب ولاية حفظ مال الابن ويباع المنقولات من باب الحفظ لا يبيع العقار لأنه محصن بنفسه فاذا باع المنقول فالتن من جنس حقه وهو النفقة فيصرف اليها ثم قال قلت الكلام

(قوله ولا تباع الام ماله الخ) كذا في
 الهداية وقال بعد شرحه في فتح القدير
 امكن نقل في الذخيرة عن الاقضية
 جواز بيع الابوين وهكذا ذكر القدرى
 في شرحه فانه اضاف البيع اليهما
 فيجعل ان يكون في المسئلة روايتان
 وجه رواية الاقضية ان معنى الولاد
 يجمعهما وهما في استحقاق النفقة سواء
 وعلى تقدير الاتفاق فتأويله ان الاب هو
 الذي يتولى البيع وينفق عليه وعليها أما
 نفسها فبعد اه ولا يخفى عدم اطراد
 التأويل عند عدم الاب (قوله فان قيل
 قد سبق الخ) قدمنا ان هذا لا يكفي في
 استحقاقها مال الابن الا ان يكون الثبوت
 بدلالة النص (قوله ضمن مودع الابن
 الخ) هذا قضاء وكذا من عنده ماله
 كالمضارب والمدينون كما في التمر عن
 الولوالجية ولا رجوع للودع ونحوه عليهم ما
 لانه بالضممان ملكه مستندا الى وقت
 التمسدي وهو ذا اي الضمان اذا كان
 يمكن استطلاع رأى القاضى ولولم يكن
 استطلاع لا يضمن استحقاقا وعلى هذا
 يبيع بعض الرفقة متاع بعضهم لجهيزه
 وكذا لو اغنى عليه فافقه واعليه من ماله
 لم يضمنوا استحقاقا كما في التبيين
 والتقيد بالضممان قضاء لنفى ضمانه
 فيما بينه وبين الله تعالى حتى لو مات
 الابن الغائب له ان يحاف لورثته انه لم
 ليس لهم عليه حق كما في الغنى (قوله
 ومضت مدة) يعنى طوالة كشمه لا مادونه
 واستثنى في التبيين نفقة الصغير المفروضة
 فانها تصير دينا بالقضاء دون غيره (قوله
 والاى وان لم يقدر عليه) يعنى بان كان
 زمنا او اعمى او امة لا يؤجر مثلها خشية
 الغتنة كما في الغنى والبرهان اه فلم من
 هذا ان الاقضية هنا ليست امارا للبحر
 بخلافه في ذوى الارحام اه ولم يتعرض

في انه هل يحل بيع العروص لاجل النفقة لافى البيع لاجل المحافظة ثم الاتفاق
 من الثمن على ان العلة لو كانت هذا الجواز البيع لذين سوى النفقة بعين هذا الدليل
 اقول انقوم انما يدكرون جواز البيع لاجل المحافظة لاثبات جواز البيع للنفقة
 فان معنى كلامهم ان يبيع المنفقات يجوز لاجل النفقة لانه يجوز لاجل المحافظة
 بدليل جوازه للوصى فلان يجوز من الاب اولى لانه يستفيد الولاية من الاب فاذا
 جاز بيعه للمحافظة وباع حصل مال من جنس النفقة بخلاف صرف الاب اياها في
 نفقته وأما قوله على ان العلة لو كانت هذا الخ فباطل محض لما عرفت ان المنافع من
 البيع بالدين هو ان يثبت للدين محتاج الى القضاء والقضاء على الغائب لا يجوز
 بخلاف نفقة الولاد فلا يلزم من جواز الاول جواز الثانى (ولا تباع الام ماله) أى
 مال ابنها (لها) أى لنفقتها اذ لا ولاية لها في التصرف حال الصغر ولا في الحفظ بعد
 الكبر فان قيل قد سبق ان الام ايضا حق التملك في مال الابن بالحديث وهو يقتضى
 ان يجوز لها ايضا ان تباع مال ولدها للنفقة قلنا ان مدار جواز البيع ليس حق
 التملك بل ولاية التصرف في مال الولد فن له ولاية التصرف فيه جاز له البيع ومن
 لا فلا (ضمن مودع الابن لوانفقها) أى الودعة (على أبويه بالأمراض) لتصرفه في
 مال غيره بلا ائابة وولاية بخلاف ما اذا امره القاضي لانه ملزم (للاخوان) أى
 لا يضمنان (لوانفقاه) أى مال الابن الغائب على أنفسهم اذا كان من جنس
 النفقة لان نفقته ما واجبة عليه قبل القضاء فاستوفيا حقه ما (قضى بنفقة غير
 الزوجة) يعنى الاصول والفروع والقرائب (ومضت مدة) لم تصل اليهم فيها
 (سقطت) لان نفقة هؤلاء باعتبار الحاجة فاذا مضت المدة اندفعت الحاجة وانما
 قال غير الزوجة لان القاضي اذا قضى بنفقة الانسقاط بعضى المدة لانها جزء
 الاحتباس لا الحاجة كما مر ولهذا تجب مع يسارها فلا تسقط بمحصول الاستغناء فيما
 مضى (الاذا استدعوا) أى الاصول والفروع والقرائب (باذن القاضي) أى اذن
 لهم القاضي بالاستدانة فاستدعوا على الغائب فثبت له تسقط نفقته ايضا كما
 لا تسقط نفقة الزوجة بمجرد تقرير القاضي وان مضت مدة (ومنها) أى من أسباب
 وجوب النفقة (المالك فتمتع على المولى) النفقة (لما لو كره فان أبى) أى امتنع المولى
 أن ينفق عليه (كسب) أى المملوك (ان قدر) على الكسب (وانفق) على نفسه
 (والا) أى وان لم يقدر عليه (أمر) أى المولى يعنى أمره القاضي (بيعه) لورقة (وفي
 المدبر وأم الولد أجبر) المولى (على الاتفاق) لامتناع البيع فيهما (والمسكاتب
 على المال بكسب) لانه ماله يدوان كان مملوكا رقيقا واحقرز به عن المكاتب على
 الخدمة فانه كالرقيق اذ لا يملكه أصلا (رجل لا ينفق على عبده ان قدر) أى العبد
 (على الكسب ليس له) كل مال مولاه بالرضا (والا) أى وان لم يقدر على الكسب
 (جواز) أكله بالرضا لانه مضطر (كذا) أى جازأكله بالرضا ايضا (ان منع)
 مولاه (عنه) أى عن الكسب (غصب) أى شخص (عبد نفقته عليه) أى
 الغاصب (الى أن يرد) المتغصب الى مالكه (فان طلب) الغاصب (من القاضي
 الامر بالنفقة) أى بان ينفق الغاصب على العبد (أو البيع) أى بان يبيع الغاصب

العبد (لا يجيبه) أى القاضى ولا يقبل كلامه (الا ان يخاف على العبد ان يضيع
 فيبيعه القاضى) لا القاصب (ويعسك ثمنه) لما لك (اودع) شخص (عنداً)
 عند زيد فعاب الشخص المودع (فطالب) زيد (المودع من القاضى
 الامر بالنفقة فالقاضى لا يأمر بها) لتضرر المولى به لاحتمال
 استيعاب قيمته بالنفقة (بل يؤجره فينفق
 عليه منه) أى من اجرة (اوبيعه
 ويحفظ ثمنه لمولاه)
 دفعاً للضرر
 عنه

(تم الجزء الاول ويليه الجزء الثانى واوله كتاب العتاق)

المصنف لنفقة البهائم وهى لازمة ديانة
 على مال كها ويكون انشاء ما قبل في جهنم
 بجهنم اعن البيوع مع عدم الاتفاق ولا
 يقضى عليه بها عندنا وقيل وجبها ابو
 يوسف كما تجب في الدابة المشتركة اه
 وكذا قال في الفسخ وعن ابى يوسف انه
 يجبر في الحيوان وهـ ووقول الشافعى
 ومالك وأحمد وظاهر المذهب الاول
 والحق ما عليه الجماعة يعنى ابا يوسف
 ومن وافقه وفي التبدين في غير الحيوان
 يكره له أن لا تنفق عليه ولا يقضى ذكره
 في النهاية والله الموفق بمنه وكرمه

{ فهرست الجزء الاول من كتاب دررالحكام في شرح غرر الاحكام }

صفحة	صفحة
٦	كتاب الطهارة
١٢	نواقض الوضوء
١٧	فرض الغسل
٢٥	فصل يردون عشر في عشر وقع فيها نجس الخ
٢٨	باب النيم
٣٣	باب المصح على الخفين
٣٩	باب دماء تحض بالنساء
٤٤	باب تطهير الانجاس
٤٨	فصل سن الاستحباب
٥٠	كتاب الصلاة
٥٤	باب الاذان
٥٧	باب شروط الصلاة
٦٥	باب صفة الصلاة
٨٠	فصل في الامامة
٩٤	باب الحديث في الصلاة
١٠٠	باب ما يفسد الصلاة وما ذكره فيها
١١٢	باب الوتر والنوافل
١٢٠	باب ادراك الغريضة
١٣٤	باب قضاء القوائت
١٢٧	باب صلاة المريض
١٣٠	باب الصلاة على الدابة
١٣١	باب الصلاة في السفينة
١٣١	باب المسافر
١٣٦	باب الجمعة
١٤١	باب صلاة العيدين
١٤٦	باب صلاة الكسوف
١٤٧	باب صلاة الاستسقاء
١٤٨	باب صلاة الخوف
١٤٩	باب الصلاة في الكعبة
١٥٠	باب سجود الميم والاشد
١٥٥	باب سجود التلاوة
١٥٢	باب الجنائز
١٦٨	باب الشهيد
١٧١	كتاب الزكاة
١٧٥	باب صدقة السواثم
١٨٠	باب زكاة المال
١٨٢	باب العاشر
١٨٤	باب الركاز
١٨٦	باب العشر
١٨٨	باب المصارف
١٩٣	باب الفطرة
١٩٦	كتاب الصوم
٢٠١	باب موجب الافساد
٢٠٨	فصل حامل أو مريض خافت على نفسه الخ
٢١٥	باب الاعتكاف
٢١٥	كتاب الحج
٢٣٤	باب القران والتمتع
٢٣٩	باب الجنائيات
٢٥٧	باب محرم احصر
٢٦٥	كتاب الاضحية
٢٧٢	كتاب الصيد
٢٧٦	كتاب الذبائح
٢٨١	كتاب الجهاد
٢٨٥	باب المغنم وقسمته
٢٩٠	باب استيلاء الكفار
٢٩٢	باب المستأمن
٢٩٥	باب الوظائف
٢٩٨	فصل في الجزية
٣٠١	باب المرتد
٣٠٥	باب البغاة
٣٠٦	كتاب احياء الموات
٣٠٩	كتاب الكراهية والاستحسان
٣١٠	فصل فرض الاكل بقدر دفع الهلاك
٣١٢	فصل لا يلبس الرجل حربا

صفحة	صفحة
٣٧٦ باب التعديق	٣١٣ فصل ينظر الرجل الى الرجل الا العورة
٣٨٠ باب طلاق الفار	٣١٥ فصل من ملك أمة بشراء ونحوه
٣٨٣ باب الرجعة	٣٤٥ كتاب الكاح
٣٨٧ باب الابداء	(صواب هذا العدد ٣٢٥ وانما اثبتناه)
٣٨٩ باب الخلع	هكذا اتسمل الكسوف وان كان غلطا
٣٩٣ باب الظهار	٣٣٤ باب الولي والكف
٣٩٦ باب اللعان	٣٤٩ باب المهر
٣٩٩ باب العنين وغيره	٣٤٩ باب الكاح للرفيق والكافر
٤٠٠ باب العدة	٣٥٥ باب القسم
٤٠٤ فصل في الاحداد	٣٥٥ كتاب الرضاع
٤٠٦ باب ثبوت النسب	٣٥٨ كتاب الطلاق
٤١٠ باب الحصانة	٣٦١ باب ايقاع الطلاق
٤١٤ باب النفقة	٣٧١ باب النفويض

(تم)